

## الجزء الاول

من كشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الاصول للشيخ الامام  
أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بمحافظ الدين النسفي المتوفى  
سنة ٧١٠ مع شرح نور الاقوار على المنار لمولانا حافظ شيخ  
أحمد المعروف بجلاجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله  
الحنفي الصديقي الميهدي صاحب الشمس  
البارغة المتوفى سنة ١١٣٠  
رحمهم الله آمين

وبها مشه حاشية العلامة محمد عبد الحليم بن مولانا محمد أمين الله الكنوي  
الانصاري المسماة بقر الإقتار وعلية نور الاقوار شرح المنار

(تتمة)

قد وضعنا كشف الاسرار المذكور بصدر الحقيقة وتحت شرح نور الاقوار  
مفصولا بينهما جدول بصلب الحقيقة

CHITKOT

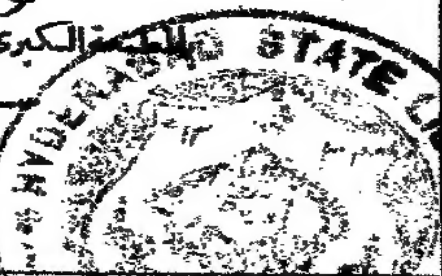
الطبعة الاولى

الطبعة الكبرى الاميرية بيولا ق مصر المحمية

سنة ١٢١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)





بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد وأصلى على أهلها  
(وبعد) فهذه حاشية  
لتسود الأوار في شرح  
المنار مسجلة بتفسير الأفكار  
لتسود الأوار في شرح المنار  
تحتها دائرة العصيان  
محمد عبد الجليل الراعي  
رجة المنان ابن مولانا  
محمد أمين الله الكنوي  
من ولد الانصار أحاطه  
برحمته مكنون الفلك الدوار  
عند قراءة الفطين الامجد  
المولوي وكبيل أحمد من  
سكان السكندرية  
صاتها الله عن الشرور  
ذلك الشرح على وترده  
الى بها كشف لمطالب  
الاصول وتوضيح المباني  
والفصول تنقيح لتطويل  
الكتاب وتلويح لاسرار  
الصواب مدار لنكات  
التحقيق منها الوصول  
الى غاية التحقيق قد  
أودعت فيها الطبقة مسلم  
الثبوت وهذا من آثار

واحد منسب

فن منسب

كتاب منسب

٣٥٣٠

الف ١٩

٤٢٢٦

الله والارض

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله ذا الجفة الباهرة والعزة القاهرة على نفسه العظام ومنه الجسام ما حلت الارواح في  
الاجسام وكلفنا بالشرائع والاحكام وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة عبد شكر  
غيره ولم يعرف الها غيره وأشهد أن محمدا من خير أرومة العرب مولدا وأفضل جرائمها محمدا  
وأطولها نجاحا وأرضها في المكرمات أوتادا عبده ورسوله أرسله حين كشف الشرك قناعه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل أصول الفقه مبني للشرائع والاحكام وأساس العلم الحلال والحرام وصيرها موثقة  
بالبراهين والدلائل وموشحة بالخلي والشمائل والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أجرى

فوائح الرحمن والله در الشارح حيث ذل معاب عويصات الممار لكن ما عصم عن الخطل والحوار فأنبه عليه جذبا هذه

لتسبع القاصرين لا طعن على الشارح امام الاصوليين والله يعلم ما في السرائر وهو يعفون عن الصغائر والكبائر والمرحوم من الحلان  
أن يستيقنوا بلزوم الخطا الانسان فلو وقع مني فيه لم هو بحسن النية والكنمان ولا نستعين الا باياه فانه خير من أعان (قوله أصول  
الفقه الخ) الأصول جمع أصل وهو لغة ما يبتني عليه غيره كابناء السقف على الجدار وقد يقال الأصل على الراجح كما يقال ان الأصل  
في الاستعمال الحقيقة وعلى القاعدة (القاعدة قضية كلية منطقية على جميع جزئيات موضوعها ليتعرف أحكامها اه منه) كما يقال ان  
الفاعل مرفوع أصل من التصو وعلى الدليل كما يقال ان آواز كل آلة أصل وجوب الزكاة وعلى المستعجب (مستعجب الشيء حالته  
التي كان عليها قبل حالته الطارئة اه منه) كما يقال طهارة الماء أصل والفقه علم بالاحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية  
هذا حده الاضافي فأصول الفقه أي أدلته الكتاب والسنة والاجماع والقياس وأما حده لبقا فهو علم بقواعد يتوصل بها الى الفقه  
والشرائع جمع الشريعة وهي الطريقة المحمودة الموضوعة بالوضع الالهي والمراد الشروعات من العقائد والاحكام والاحكام جمع حكم  
وهو في الاصطلاح خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تحييز أو قدي يطلق على ما ثبت منه كالوجوب والحرمه وغيرهما وهو المراد  
هنا والاحكام وان دخلت في الشرائع لكنه خصها بالذكر لاعتنائها بالاساس بالفتح بنياد كذا في الصراح (قوله وصيرها) أي الاحكام أو  
الشرائع في الغيات فوثيق بحكم واستوار كردن والدليل هو المعامم التصديقي الموصول الى الجهول التصديقي والبرهان ضرب من الدليل وهو  
ما تركب من اليقينيات فذكر الدلائل بعد البراهين ذكر العام بعد الخاص ويمكن أن يقال ان المراد بالبراهين الادلة العقلية وبالدلائل الادلة

التقليبة والتوشيح حائل در کردن انداختن و آرائش دادن و الحلی بضم الاول و كسر اللام و تشدید الیاء جمع الحلیة بالكسر زبور كه از سیم و زر باشد و الشمال بفتح الاول یعنی خصلتها و عادتھا و بعضی شكل كذا فی الغیث و لعل المراد بالحلی و الشمال الالة الشرعیة العقلیة أو التقليبة (قوله هذه الرسوم) أى رسوم الشرع (قوله الى يوم الدين) أى يوم الجزاء (قوله وأيد العلماء الخ) التأيید التقوية و الايد توانائی و المتین المرتفع المستحكم و درجاته - م أى درجات العلماء و العلیة علی وزن فعلة غرفة جعت علی علیین فی الغیث علیین غرة ای غشت و غانهای بلدیه شت و قبل (۳) علیین اسم مفرد متبعی بشت و قبل سدره المستی و قبل قاعة

العرش الجنی و شهد لهم أى للعلماء و الفلاح رستگاری (قوله و تابعهم الخ) التابى من رأى العصابى و تبع التابى من رآه و المجتهدون بعضهم (كالا امام الاعظم و الانجم الاقدم أبی حنیفة رحمه الله تعالى فانه من التابعین بالاتفاق كذا أعاد العلامة القارى فی شرح الموطا اه منه) من التابعین و بعضهم من تبعهم كما جرحهم الله كذا قبل (قوله أوجز) أى أخصر و المتن بفتح الميم و سكون التاء بمعنى بشت و استوار و جای بلند و صفت و مجازا بمعنى عبارت کتابی كه شرح آن توان كرد كذا فی الغیث و التکات بالكسر جمع نكتة و هی الدققة اللطیفة الشان و الذرایة العلم و كتب الشارح بیده علی الذرایة أى در كا (قوله عملة) املاک در ریج انداختن و المآرب جمع المآرب من الارب أى الحاجة و المراد

وسط الكفر باعه و نص الجهل رايته و بلغ الفی غایته فأیدم أحسن تأیید و أكد امره أفضل تأکید حتى بلغ الرسالة و أوضح الدلالة و عبدربه حتى أتاه الیقین صلى الله علیه و علی آله و أصحابه أجمعین \* قال مولانا الشیخ الامام الصدر القرم الهمام حافظ المسئلة و الدین ناصر الاسلام و المسلمین وارث الانبیاء و المرسلین مقتی الشرق و الصین أبو البركات عبد الله ابن الامام الاجل الکبیر السعید حمید الملة و الدین أحمد بن محمود التسیفی لازالت رباع ابنة العالوم یلطائف براعته الرائعة معجوره و ریاض انیقة الحقائق بدقائق درایتیه البارعة مأوسه لما رأیت الهام مائلة الى علم اصول الفقه الذى هو من أجل العلوم الدینیة و آنما فی استخراج الطرائق الجدلیه لاشتماله علی المعقول و المسموع و رأیت المحصلین بضاری و غیرها من بلاد الاسلام مائلین الى اصول الفقه لفخر الاسلام و شمس الأئمة السرخسی فتمدهما الله برحمته فاختصرتهما بعد التماس الطالبین ملتزما ابراد جمع الاصول مومبا الى الدلائل و القروع و راعی ترتیب فقر الاسلام الامادعت الضرورة الیه و لم أزد فیة شیئا اجنبیا الا ما كان بالزيادة قریا ثم ان بعض المخطفة الى لما تأملوا فی مصادره و موارد و اتعنوا النظر فی معاقده و قواعد أكثر و المعاودة الى ملاتسین منی شرحا كاشفا لعیوضاته موضحا لمعضلاته فأنحالمنا أغلق فی اصول الفقه فقر الاسلام حاویا زیادة ما أورد فی منتخب المحصول فقر الامام فأجبتهم الى ذلك \* و معیته بکشف الاسرار فی شرح المآرب \* و علی الله اتوكل و به أستعین

هذه الرسوم الى يوم الدين و أید العلماء بالاید المتین و رفع درجاتهم فی أعلى علیین و شهد لهم بالفلاح و الیقین و علی آله و أصحابه الهادین المهتدین و تابعهم و تبعهم من الائمة المجتهدین \* و بعد لما كان کتاب المنار أوجز كتب الاصول متنا و عبارة و أشملها تكتا و درایة و لم یشتغل بجله أحد من الشراح الذین سبقوا بالزمان و لم یعمموا عن التسیان فان بعض الشروح مختصرة مختلة بفهم الطالب و بعضها مطولة عملة فی درك المآرب و قدیم كان یحتج فی قالی أن شرحه شرحا یحل منه مغلقاته و یوضح مشكلاته من غیر تعرض للاعتراض و الجواب و لاد كر لما صدر منهم من الخلل و الاضطراب و لم ینتق لی ذلك الى مدة لكثرة المشاغل و ضیق المحامل فاذا أنا وصلت الى المدينة المنورة و البلدة المكرمة فقرأ علی الكتاب المذکور بعض خلاى و حلص اخوانی من الخطباء المعظمة للعرم الشریف و المسجد النبوی فاقرت حواجز الامر العظیم و الخطب الجسیم و حکوا علی جبرا و لم یتركوا لی عذرا فشرعت فی اسعاف مآموهم و المجاح مسؤولهم علی حسب ما كان مستحضرالی فی الحال من غیر توجه الى ما قبل أو یقال (و سمیته بكتاب نور الانوار فی شرح المنار) و الله الموفق فی البداية و النهایة و هو حسبی للسعادة و الهدایة و المسؤول منه أن یجعل خالصا لوجهه الکریم و لاحول و لا قوة الا بالله العلی العظیم

المطالب فانما یحتاج الیه الناس (قوله و قدیم) طرف أى فی قدیم من الزمان و الاحتلاج بالكسر یریدن عضوی یعنی یستقن انعام (قوله من غیر تعرض) أى تعرضا كثيرا (قوله منهم) أى من الشراح (قوله ذلك) أى تحریر الشرح (قوله المحامل) فی الصراح عمل باو کبر (قوله فاذا) للماجاة و الخلان جمع الخلیل دوست صادق و الحاصل فی الصراح یقال خلصی و خلصانی بالكسر و انضم و هم خلصانی دوست و صکرید من واحد و جمع نکسان و الخطباء جمع الخطیب و المیسفاله الخی و الاقتراح خواستن چیزی بی فکر و اندیشه و الخطب کار و الجسیم العظیم و المراد به ترقیم الشرح و الاسعاف حاجت روا کردن و یقال أجهجت حاجته أى قضیتها و التوفیق دست دادن کسی را بکاری و الوجه بالفتح طریقه و ذات و حقیقت



(قوله بعد ما تبين بالتسمية) يوفى الى أن التسمية داخله في المتن وتقدم بها التبين ثم انما ما به التبين يناسب تقدمه على ما له التبين وعدم تعرض المصنف للتسمية والتجمل مع ما لحقه في شرحه (المسمى يكشف الاسرار اه منه) الحامل للثبوت لعله لغنائها عن الشرح فتدبر (قوله واضح) فان الحمد لغتة هو الثناء باللسان على جهة التعظيم واصطلاحا فعل يثنى عن تعظيم المسمى لكونه منجما والله علم لذات الواجب الوجود المستجمع لصفات الكمال (قوله الدلالة) أى الارادة (قوله الاول) أى الدلالة الموصلة الى المطلوب (قوله الثانى) أى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب (قوله بلا واسطة) نحو اهدنا الصراط المستقيم في المثبة لكن ذكر القاضى البضاوى في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أن أصله العبدية بالحرف فحذف الجار وعومل معاملة واختار في قوله تعالى واختار موسى قومه فتأمل حتى تبين لنا الحق انتهت (قوله بواسطة الى أو اللام) نحو وانك اهتدى الى صراط مستقيم وان هذا القرآن يهتدى الى قومه أقوم أى يهتدى الناس للطريقة التى الخ (٤) وما فى مسير النأثر أو باللام فهو قوله تعالى ان ربك يهتدى لى

وهو حسبي ونعم الوكيل \* اعلم أن حكم الذهن بأمر على أمران كان جازما بجهل ان لم يطابق وتقليداً مطابقاً ولم يك لموجب وعلم لو كان لموجب عقلى أو حسى أو مركباً منهما والاول بهدى ان كفى تصور طرفيه لحصوله والافتقار الى والثانى علم بالمحسوسات والثالث بالتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازماً فاشك ان تساوى طرفاه والا فالراجح ظن والمرحوح وهم والعلم غنى عن التعريف لان كل أحد يعلم بمجوعه ضرورة فلو لم يكن العلم بمحققة العلم ضرورياً لم يكن هذا العلم ضرورياً وان قيل هو صفة ينضج بها المذكور لمن قامت هي به أو صفة توجب تمييز الاحتمال النقيض ثم العلم النافع الراجع الذى يتلناه نوعان أحدهما علم التوحيد والصفات أى علم الكلام فاطلق اسم البعض على الكل وهو الاهم المقدم فان أول ما يجب على الانسان معرفة الله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته والايان بأنه واحد لا شريك له موصوف بصفات الكمال كالعلم والقدرة والارادة والحياة وغيره ما تفرغ عن سمات النقص والزوال كالجوهرية والجمعية والعرضية والتبعيض والتسكن ونحوها والاصل فيه التمسك بالكتاب والسنة والتجانب عن الهوى والبدعة كما كان عليه العصاة والتابعون والسلف قال المصنف وجه الله بعد ما تبين بالتسمية (الحمد لله الذى هدانا الى الصراط المستقيم) فنفسه قوله الحمد لله واضح وأما الهداية فكما قبل الدلالة الموصلة الى المطلوب أو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وأجمعوا على أنه اذا نسب الى الله تعالى يراد به الاول واذا نسب الى الرسول والقرآن يراد به الثانى وقالوا أيضاً انه اذا عدى الى المفعول الثانى بلا واسطة يراد به الاول واذا عدى اليه بواسطة الى أو اللام يراد به الثانى وهما ان نظرا الى انه منسوب الى الله تعالى ينبغى أن يراد به الاول وان نظرا الى انه عدى بواسطة الى ينبغى ان يراد به الثانى فاما ان يقدر هذا نارسله أو يقال كلمة الى مزيدة لنا كيد والتقوية وبالجمله لا يخلو هذا عن تحمل والصراط المستقيم هو الصراط الذى يكون على الشارع العام ويسلكه كل واحد من غير أن يكون فيه التفات الى شعب اليمين والشمال وهو الذى يكون معتدلاً بين الافراط والتفريط وهذا صادق على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لانها متوسطة بين الافراط الذى فى دين موسى عليه السلام والتفريط الذى فى دين عيسى عليه السلام وعلى عقائد السنة والجماعة فلها متوسطة بين الجبر والقدر

أقوم انتهى تعالماً أجده فى القرآن المجيد (قوله وهما) أى فى المتن وهذا اعتراض (قوله فاما الخ) جواب (قوله هداية) فهذا على سبيل المجاز بالحذف وحيث أن الهداية بمعنى الارادة (قوله أو يقال الخ) حيث أن الهداية بمعنى الدلالة الموصلة (قوله عن تحمل) فى الصراح تحمل مكر غودن والمراد التكلف (قوله الشارع) فى الصراح شارع راه يرك (قوله شعب) فى الصراح شعب بالكسر راه دركوه (قوله فى دين موسى) كقرض موضع النجاسة وأدان ربع المال فى الزكاة وقتل النفس فى التوبة (قوله فى دين عيسى) كتحليل الجمر قال فى نتائج الافكار ناقلاً عن غاية البيان

ان الجبر والخير كانا حلالين فى الامم الماضية وكذلك فى حق هذه الامة فى ابتداء الاسلام وورد الخطاب بالحرمة خاصاً وبين فى حق المسلمين فكانا حرامين عليهم وبقياحلالا للكفار كنكاح المشركات كان حلالا فى حق الناس فكافة ثم ورد التحريم خاصاً فى حق المسلمين فبقي حلالا فى حق الكفار الا ترى الى خطاب الله تعالى المؤمنين فى سورة المائدة بقوله يا أيها الذين آمنوا انما الجبر والميسر والاتصاف والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون والمؤمن هو الذى يفلح وقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير اه (قوله وعلى عقائد الخ) معطوف على قوله على شريعة الخ (قوله بين الجبر والقدر) الجبرية قالوا ان العبد يجادل قدرته أصلاً لا خالفة ولا كاسبة ويرد عليهم بطلان الثواب والعقاب والقدرية قالوا ان العبد قدرة فخالفة لافعاله ويرده قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة وأهل السنة والجماعة قالوا ان العبد قدرة كاسبة لا خالفة وأدلة الفرق فى المبسوطات

(قوله وبين الرضى والخروج) الروافض رقصوا أكثر العصاة وانكروا امامة الشيعين والسمع على الخفين وسبوا معاوية وأتوا به فهم أفرطوا في محبة على كرم الله وجهه والخوارج فرطوا في محبته حتى خرجوا عن الطريقة القويمة وحادوا مع على رضى الله عنه وشتموا أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم وأهل السنة والجماعة كفوا اللسان وأيقنوا بأن العصاة كلهم عدول الامة وخيارها والادلة في علم الكلام (قوله وبين التشبيه والتعطيل) المشبهة شبهوا الله تعالى بالخلق وأثبتوا له الجسمية فغلطوا أصروا على التخصيم الصريف وغير الغلاة قالوا الله جسم لا كالأجسام من دم ولحم لا كاللحم والمعطلة قالوا لا يكونه تعالى معطلا كما قال الحكماء انه صدر منه تعالى عقل أول ثم منه عقل ثان ثم وثالث العقل العاشر وهو العقل الفعال وعليه نظام (٥) العالم وأهل السنة والجماعة قالوا انه تعالى منزله

عن الجسمية والجسمية ونواصب الخصايفات يسده تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (قوله الذى الخ) صفة لكل من الجبر والقدر الى التعطيل (قوله فى غيرها) أى فى غير عقائد السنة والجماعة (قوله وعلى الخ) معطوف على قوله على شريعة الخ (قوله سألوه) هو تهم ذنب الاخلاق والمعارف (قوله وفيه) أى فى كلام المصنف تلج الى الخ والتلج أى يشار فى حقوى الكلام الى قصة أو شعر أو مثل سائر من غير ذكر صيكل واحد منها (قوله بالخلق الخ) البناء داخل على المختص أى المقصور (قوله واضح) فالصلاة من الله رجة وهى رقة القلب وهو تعالى منزله عنه فأريد بها أثرها وهو التفضل والانعام (قوله تقيها الخ) أى لم يصرح المصنف رحمه الله باسمه

الصالحون والائمة الكبار كآبى حنيفة وآبى يوسف ومحمد وعامة أصحابهم بخلاف بشر المزيسى وقهوه على ما ساقى تقريره ان شاء الله تعالى وقد صنف أبو حنيفة رحمه الله فى ذلك كتاب الفقه الاكبر واختيرت هذه التسمية لان شرف العلم بقدر شرف المعالوم وذكره اثبات الصفات أى ذكراته تعالى عالم قادر وله العلم والقدرة وفيه إشارة الى أن من المثبتة لامن المعطلة كالفلاسفة والمعتزلة وأن تقدير الخير والشر من الله تعالى وأن ذلك كله بحسبته الله تعالى أى الخير والشر بقضاء الله وقدره ومشيتته وان الاستطاعة مع الفعل وأن الافعال كلها بخلق الله تعالى وأن الاصلح لا يجب على الله تعالى بخلاف ما قالت المعتزلة انه عالم قادر بلا علم وقدره وان المعاصى ليست بقضائه وقدره ومشيتته وان الاستطاعة سابقة على الفعل وان الافعال الاختيارية بخلق العباد اياها وان الاصلح واجب على الله تعالى وصنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وقال لا يكفر أحد بدين ولا يخرج به من الايمان ويترجمه وان مات بلا توبة يقال له رحمه الله وطايفة أمره الجنة وقال الخوارج من عصى صغيرة أو كبيرة يكفر وقالت المعتزلة مقتوف الكبيرة يخرج من الايمان ويبقى مخلدا فى النيران وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى علم الاصول اماما صادقا أى اماما متقنا صحتقا كما كان فى علم القروع فقد قال وكيع فتح لآبى حنيفة رحمه الله فى الفقه والكلام ما لم يفتح لغيره وهو أبصر فى علم أصول الدين وفروعه من غيره وصح عن آبى يوسف أنه قال

وبين الرضى والخروج وبين التشبيه والتعطيل الذى فى غيرها وعلى طريق سألوه جامع بين المحبة والعقل فلا يكون عشقا مضيا الى الجذب ولا عقلا صرفا موصلا الى الالحاد والفلسفة فعوذ بالله منه وفيه تلج الى قوله تعالى اهتدوا الصراط المستقيم (والصلاة على من اختص بالخلق العظيم) فتفسير الصلاة واضح وقوله على من اختص كناية عن محمد صلى الله عليه وسلم تنبها على أن كونه مختصا بالخلق العظيم مما تقررى الاذهان حتى لا ينتقل الذهن من هذا الوصف الى غيره عليه السلام وانطلق هو ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة والخلق العظيم له على ما قالت عائشة هو القرآن يعنى أن العمل بالقرآن كان جبلة من غير تكلف وقيل هو الجود بالكونين والتوجه الى خالقهما وقيل هو ما أشار اليه عليه السلام بقوله صل من قطعك واعف عن ظلمك وأحسن الى من أساء اليك والاصح أن انطلق العظيم هو السؤل الى ما رضى عنه الله تعالى وانطلق بجمع وهذا غريب جدا وهو تلج الى قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وهو وان لم يدل على الاختصاص لكن لما كان فى محل المدح اختص به (وعلى آله الذين قاموا بنصرة الدين القويم) عطف على قوله على من اختص والا ل

صلى الله عليه وسلم تتبع الخ (قوله حتى لا ينتقل الخ) فلاحاجة الى ذكره (قوله ملكة) الكيفية النفسانية ان كانت راضية فى النفس تسمى ملكة والاحالا كعمرة التحل (قوله على ما قالت عائشة الخ) كإرواء مسلم عن سعد بن هشام (قوله يعنى أن العمل الخ) هذا دفع لسؤال من يسأل بأنه لم يسم القرآن بالخلق العظيم وحاصل الدفع ان الخلق بالضم وبضمين العادة كذا فى المصرح والعمل بالقرآن كان جبلة أى خلقه صلى الله عليه وسلم فلذا عبر بالخلق العظيم عن القرآن فى القيات جبلت بكسرتين ولا ممتددة مفتوح آخر غش (قوله هو) أى الخلق العظيم (قوله بالكونين) أى الدنيا والآخرة (قوله صل) أمر من وصل يصل وأورده الشيخ عبدالحق العلوى فى مدارج النبوة (قوله وهذا غريب) أى نادرج جدا مدح من انصفه (قوله وهو وان لم يدل الخ) جواب عما يقال من أن قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم يدل على انصافه صلى الله عليه وسلم بالخلق العظيم ولا يدل على اختصاصه صلى الله عليه وسلم به فكيف يكون

ما قال المصنف تلخيصا اليه  
(قوله أهل بيته) أي نساء  
النبي صلى الله عليه وسلم  
كذافي الجبالين (قوله  
أوعترته) أي أولاده  
صلى الله عليه وسلم (قوله  
وهو) أي المعنى الأخير  
الأنسب ههنا الخ وهذا  
يؤمى إلى أن المعنى الأول  
والثاني أيضا مما يستقيم  
وما قال أعظم العلماء (أي  
مولانا عبيد السلام  
الاعظمي اه منه) من  
أن المراد بالآل أتباعه  
لأهل البيت فقط بقرينة  
اتصافهم بصفة نعم أهل  
البيت والعصابة رضوان  
الله تعالى عليهم اه  
فمالا أفهم فان هذه  
القرينة كيف تنفي ارادة  
أهل البيت فقط (قوله  
وضع الهى) أي أمر  
موضوع من الاله (قوله  
سائق) السوق بالفتح رائد  
(قوله المجهود) بالجهر صفة  
للأختيار والنسب مفعول  
له والمراد بالخبر بالذات  
رضوان الله تعالى وأوروثه  
تعالى فانه خير بالذات أي  
بلا واسطة وقال ابن الملك  
ان قوله بالذات متعلق  
بسائق يعنى وضع الهى  
سائق بذاته لانه ما وضع  
الا لذلك ثم اعلم أن هذا  
التفسير للدين مخدوش فانه  
يخرج عنه صدقة الفطر  
عن ابن يوم اذ لا تتأذى  
باختياره فالاصوب أن

ناظرت بأب حنيفة رحمه الله في مسألة خلق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيي ورأيه أن من قال بخلق  
القرآن فهو كافر وصح هذا عن محمد قالوا هذا منقول عنه بطريق الأحاد فلا يقال به اليوم لاشتهار القول  
منهم بأن لا تكفروا أهل قبلتكم وقد شرطوا هذا في طريقة السنة والجماعة ودلت المسائل عن أصحابنا  
على أنهم لم يعلوا إلى الاعتزال ولا إلى سائر الأهواء فقد قالوا من حلف ليمين السماء وليقبل هذا الطرد بها  
انعدت يمينه وحنث عقيبها التصور البركرامة وفيه رد قول المعتزلة في نفي الكرامة وقال أبو حنيفة  
رحمه الله لا آخذ من الغريم أو الوارث كفيلا هذا من احتياط به بعض القضاة وهو ظلم فكشف عن  
مذهبه أن المجتهد يخطئ ويصيب لا كما تزعم المعتزلة أن كل مجتهد مصيب وقالوا يصلح الفاسق شلعا  
وقاضيا واما ما أوليا وفيه رد قول المعتزلة والخوارج وقال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله بكرامة يقول  
الرجل في دعائه أسئلك بمعقد العز أو بمعقد العزم من عرشك لأن أحدهما من القعود وهو التمكن  
والآخر يروهم تعلق عزمه بالعرش وأن عزمه حادث لتعلقه بالحدث وفيه رد قول الكرامية وقالوا بحقية  
رؤية الله تعالى بالإبصار في الآخرة وحقية عذاب القبر لمن شاء وخلق الجنة والنار خلافا للمعتزلة فيها  
وقال أبو حنيفة رحمه الله جلهم أخرج عنى يا كافر لانه فائل بحدوث علم الله تعالى وبانه ليس بشئ  
ولاموجود وبأن الجنة والنار لم تخلقا وتنفيان بعد وقالوا بحقية سائر أحكام الآخرة كالسيران وقراءة  
الكتب وانطاق الجوارح والحور والانهار والاغسل والسلاسل كأنطق به الكتاب والوزن وممشد  
الحق اقرأ كتابك اليوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وحور عين تجري من تحتها الأنهار  
إذا اغلغل في أعناقهم والسلاسل والشفاعة والصراط والحوض كأنطق به السنة فعن أنس أنه قال  
سألت النبي عليه السلام أن يشفع لي يوم القيامة فقال أنا فاعل قلت يا رسول الله فابن أطلبك قال اطلبني  
أول ما تطلبني على الصراط قلت يا رسول الله فان لم ألقك على الصراط قال فاطلبني عند الميزان قلت  
فان لم ألقك عند الميزان قال فاطلبني عند الحوض فاني لا أخطئ هذه الثلاثة المواطن وقد أعرضت عن  
الدلائل في هذه المسائل تفاديا عن الأسهاب واعتمادا على ما أودعت في العدة وذا نبيهما علم الفقه وأصوله  
فالفقه لغة فهم غرض المتكلم من كلامه واصطلاحا العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها  
التفصيلية بالاستدلال والاصل هو المحتاج اليه وقيل ما يتنبى عليه غيره فأصول الفقه عبارة عن  
الأدلة وعن معرفة وجود دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل والأدلة هي الكتاب  
والسنة والاجماع والقياس وقيل حده لقب العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام  
الشرعية القرعية عن أدلتها التفصيلية وقيل تمام الفقه بثلاثة أشياء العلم بالمشروعات والاتقان في  
معرفة ذلك بالوقوف على النصوص بمعانيها وضبط الأصول بفروعها والعمل بذلك ألا يرى أن الله تعالى  
سمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس رضي الله  
عنهما وغيره الحكمة بعلم الفقه وهو المراد بقوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة  
أي بيان الفقه ومحاسن الشريعة والحكمة هي العلم والعمل لغة فالحكيم من عمل بعلمه فاما من لم يعمل  
بعلمه فهو سفيه وموضع اشتقاق اسم الفقيه يدل على أنه العلم مع العمل قال الشاعر  
أرسلت فيها قرما ذا الحقام طبا فقيها بذوات الابلام  
القرم الفعل ذا الحقام ذاق نفسه في الشدة فحل طبا حاذق بالضرب الابلام يفتح الهمزة وكسرهما  
أهل بيته أوعترته أو كل مؤمن نقي وهو الأنسب ههنا لان المصنف لم يتعرض لذكر الأصحاب في الصلاة  
مكان الأولى هو التميم والدين هو وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المجهود إلى الخير بالذات  
وهو يشمل العقائد والأعمال

(قوله ويطلق على كل دين) كدين موسى ودين عيسى (قوله إشارة إليه) فإن القويم هو المستقيم من قومت الشيء فهو قويم أي مستقيم كذا في مشكاة الأنوار في أصول المنار (قوله حذافني) أي من حيث الإضافة (٧) فالأصول جمع أصل وهو ما يتق

عليه الشيء ابتناء حسبا بأن كانا محسوسين كابتناء أعلى الجدار على أساسه أو عقليا كابتناء الحكم على دليله والفقهاء هو العلم بالأحكام الشرعية العلمية عن أدلتها التفصيلية (قوله وحذافني) أي باعتبار أنه لقب لعلم مخصوص وهو ما ذكره الشارح فيما سأل (قوله وغاية) وهو معرفة الأحكام الشرعية الفرعية عن الأدلة التفصيلية (قوله ولما يذكره) أي كل واحد من هذه الأربعة (قوله على غره) في الصراح غر شكن جامسه يقال طويت الثوب على غره أي على كسره الأول (قوله يبحث فيه الخ) أي يبحث فيه عن إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة فموضوعه الخ (قوله على المختار) واليه مال صاحب الأحكام وصدر التبرعة وقيل إن موضوعه الأدلة فقط والأحكام إنما تذكر في الأصول استطرادا لأن الظاهر على ماهر الفن أن الأصول لا يبحث الأمن جهة دلالة الدليل على المسلول والدلالة حال

يقال بالثقة بلمة شديدة إذا اشتدت ضيعتها وأبليت الثقة إذا ورم حياؤها من شدة الضيعة فوصف القوم بالانقاص والطب ثم أطلق عليه اسم الفقيه لعله بما يصلح للضراب وبما لا يصلح له والعمل به فدل أنه اسم لهما فمن حوى هذه الجملة صار فقيها مطلقا وهو المراد بقوله عليه السلام ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد وقد نذب الله تعالى إليه بقوله فلا تفر من كل فرقة منهم الآتية فوصفهم بالانذار وهو الدعوة إلى العلم والعمل والدعوة إنما تكون بما حصل من التفقه فعلم أن الحاصل هو العلم والعمل وقال عليه السلام خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا وقال عليه السلام من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين رواء ابن عباس رضي الله عنهما ونشره وقرأه تعالى دواي الخلق على طلبه وكان العلماء به أرفع العلماء مكانا وأجلهم شانا وأكثرهم أساطا وأعوانا وأصحابنا رجهم الله هم السابقون في هذا الباب فأول من فزع سراج الأمة أبو حنيفة رحمه الله فإنه ولد في عهد الصحابة رضي الله عنهم ولقي ستة منهم كانس بن مالك وعبد الله بن الحارث بن بزة وعبد الله بن أنيس وعبد الله بن أبي أوفى وواثلة بن الأسقع ومعاقل بن يسار وفي جابر بن عبد الله اختلاف ونشأ في التابعين وأفتى معهم ثم أصحابهم رضيهم الله تعالى وقد قال الشافعي رحمه الله الناس كلهم عيال أبي حنيفة في الفقه ولهم الرتبة العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة وهم الرابونيون في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة أي يقتدون بالصحابة في أخذ الأحكام أولا من الكتاب ثم من السنة ثم من الاجماع ثم من القياس وهم أصحاب الحديث والمعاني أما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى هموا أهل الرأي وهو اسم للفقه الذي ينشأ وهم أولى بالحديث أيضا فاتهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة وقدموا المرسل وهو أن يقول قال رسول الله عليه السلام من لم يعاصره على الرأي لقوة منزلة السنة عندهم ومن رد المراسيل فقد رد كثير من السنة وعمل بالفرع أي بالقياس فتعطيل الأصل أي السنة والعمل به على وجه يفسرها بطل لما قلنا في هذا وقدموا رواية الجمهور وهو من لم يعرف الحديث أو حديثين على القياس وقدموا قول الصحابي على القياس لاحتمال السماع والتوقيف ونالنا الشافعي في الكل وقال محمد رحمه الله لا يستقيم الحديث إلا بالرأي ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث حتى إن من أنقن أحدهما دون الآخر لا يصلم للقضاء والفتوى فإن المحدث غير الفقيه يغفل كثيرا فقدرى عن محمد بن اسماعيل صاحب الصحيح أنه استفتى في صبيين شربا من لبن شاة فافتى بقبول الحرمة بينهما وأخرج بهن من بخاري إذا اختبئة تتبع الأمية والبهيمة لا تصلح أما للآدمي وكذا الفقيه غير المحدث ربما يستعمل القياس في موضع النص كالأكل الصائم ناسبا في لم يعرف النص الوارد فيه يبقى بالفساد فإن القياس أن يفقد صومه لوجود ما يضافه والشي لا يبقى مع ما يضافه وانما يقيناه بالحديث ونشرع الآن بما ذكرنا في المنار

ويطلق على كل دين والإسلام هو الدين المخصوص لمحمد صلى الله عليه وسلم ولعل في وصفه بالقويم إشارة إليه لأن دين الإسلام هو الموصوف بالاستقامة ثم اعلم أن أصول الفقه له حذافني وحذافني وغاية وموضوع ولما يذكره المصنف طويته على غره ولكن لا بد ههنا من أن يعلم أن علم أصول الفقه علم يبحث فيه عن إثبات الأدلة للأحكام فموضوعه على المختار هو الأدلة والأحكام جميعا الأول من حيث انتمشت والثاني من حيث انتمشت والمصنف ذكر أحوال الأدلة في صدر الكتاب وأحوال الأحكام في آخره بعد الفراغ عنها فقال رحمه الله

الدليل وهذا هو الحق فإنه لو قيل بموضوعية الأحكام من حيث أنها تثبت بالأدلة فليقل بموضوعية المكاف والمجتهد فأنهما يذكران في الأصول من حيث أنه يتعلق بهما الأحكام المثبتة بالدليل السمي والفرق تحكم (قوله في آخره) فإن الأحكام من فروع الأدلة



(قوله والمراد الخ) بقرينة السياق فان الكتاب والسنة واجماع الامة أدلة ووجه الارادة أن الأدلة يتيقن عليها مسائل العلم (قوله والشرع الخ) دفع دخول وهو أن الشرع في اللغة الاظهار فلعلني لاصول الشرع أي أدلة الاظهار وتوضيح الدفع أن الشرع مصدر بمعنى اسم الفاعل أو بمعنى اسم المفعول فان كان بمعنى الشارع كالعدل بمعنى العادل فاللام فيه العهد والمعهود هونينا صلى الله عليه وسلم وإضافة الاصول الى الشرع لتعظيم المضاف كما في بيت الله واليه يشير الشارع بقوله أي الأدلة التي نصبها الشارع دليلا وان كان بمعنى المشروع (أ) (هذا ما اختاره المصنف في الكشف اه منه) كالتخلق بمعنى الخلق فاللام

(اعلم ان أصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القياس) أي أصول الاحكام المشروعة فالشرع مصدر بمعنى المفعول والاصل والفرع من الاضافات فصلح أن يكون الشيء أصلا باعتبار وقوعه باعتبار وهذا النوع من العلم أصل قلنا الى الفروع لا بتمامها عليه إذا الحكم في الفرع أما أن يثبت بالكتاب وهو ما ان يكون أمرا أو نهيا أو خاصا أو عاما أو حقيقة أو مجازا أو صريحا أو كناية أو ظاهرا أو نصا أو مفسرا أو محكما وذائقا يكون بالعبارة أو بالإشارة أو بالاقتضاء أو بالدلالة أو بالسنة وهي لا تخلو عن هذه الوجوه وعن آخر تختص هي بها كما سيجر عليك أو بالاجماع وهو على أقسام وفيه من الخلاف ما فيه أو بالقياس وله شرائط مختلف فيها ومتفق عليها وسأنتك عن مجموعها فلا بد من معرفة هذه الاشياء أولا ليستدل بها فرع نظرا الى الكلام لا بتمامه عليه لتوقف معرفة هذه الاصول على معرفة الباري وصفاته وصدق المبلغ وغير ذلك (س) القياس ان كان أصلا قلنا قلنا أربعة والاف قلت والاصل الرابع (ج) هو أصل قلنا الياناقا نضيف الحكم في الفرع اليه وليس بأصل حقيقة إذ لا مدخل للرأي في اثبات الاحكام فهو مقروض اليه تعالى ولا بشرط في حكمه أحدا بل هو فرع لهذه الثلاثة أما مستنبط من الكتاب كحرمة الاتيان في الادبار بعلة الاذى قياسا على الخيض أو من السنة كما عرف في الاشياء السنة أو من الاجماع كاعتبار الوطء الحرام بالحلل في حرمة المصاهرة فروعي الجانبان بهذا الطريق ولان أثر الثلاثة في اثبات أصل الحكم وأثره في تغير وصفه من الخصوص الى العموم فكان أصلا لوصف الحكم والثلاثة أصل لأصل الحكم فأنحطت رتبته ضرورة ولان القياس ليس بقطعي بخلاف الثلاثة ولهذا صير اليه عند المجتزئ عنها فأفرد بالذكر لتمييز القطعي عن القطعي (س) العام بخصوص أو الآية المؤولة أو الخبر الواحد أو الاجماع المقول الياناقا لآحاد

(اعلم ان أصول الشرع ثلاثة) والاصول جمع أصل وهو ما يتيقن عليه غيره والمراد بها ههنا الأدلة والشرع ان كان مكان بمعنى الشارع فاللام فيه العهد أي الأدلة التي نصبها الشارع دليلا وان كان بمعنى المشروع فاللام فيه الجنس أي أدلة الاحكام المشروعة والاولى أن يكون الشرع امها للدين فلا يحتاج الى التاويل وانما يقل أصول الفقه لأن هذه الاصول كما أنها أصول الفقه فكذلك هي أصول الكلام أيضا (الكتاب والسنة واجماع الامة) بدل من ثلاثة أو بيان له والمراد من الكتاب بعض الكتاب وهو مقدار خمسمائة آية لانه أصل الشرع والباقي قصص ونحوها وهكذا المراد من السنة بعضها وهو مقدار ثلاثة آلاف على ما قالوا والمراد باجماع الامة اجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم لشرافتها وكرامتها سواء كان اجماع أهل المدينة أو اجماع عترة الرسول أو اجماع الصحابة أو نحوهم (والاصل الرابع القياس) أي الأصل الرابع بعد الثلاثة للاحكام الشرعية

فيه الجنس أي ليس للعهد لعدم المعهود ولا الاستغراق فان من الاحكام المشروعة مسألة التوحيد والصفات وهي منبئة للأدلة لا بآية بها فاما ان يشار بها الى نفس الماهية من حيث هي هي أو من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد فيحقق العهد الذهني والمعنى أدلة بجنس الاحكام المشروعة (قوله والاولى الخ) وجه الاولوية التمرز عن المجاز في الطرف كما في التوجيه بين الاولين (قوله اسمها الخ) أي جامدا لا مصدرا للدين فاللام في الشرع للعهد والمراد الدين القويم أي دين الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله فكذلك الخ) فهذه الاصول الثلاثة ليس لها اختصاص بالفقه والاضافة في أصول الفقه يتبادر منها الاختصاص والشرع شامل للفقه والكلام ثم اعلم أن هذا على

رأي للتأخيرين والافا لفقه عند القدماء بهم الكلام ولذا سمي الامام الاعظم قدس سره كتابه في الكلام الفقه الا كبر هو تامل (قوله أو بيان له) أي عطف بيان له (قوله بعض الكتاب) قيل يمكن أن يراد تمامه لان أصل الشرع اثنان ظاهري وباطني وفي الامثال والقصص أحكام باطنية وهكذا المراد بالسنة (قوله ونحوها) كالامثال (قوله اجماع أمة محمد الخ) بل اجماع مجتهد أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذا اجماع اتفاق مجتهد العصر على حكم الدين (قوله سواء كان الخ) بدليل عموم الدليل وهو لا يجتمع أمق على ضلالة والامام ما لشرط في اجماع أهل المدينة لشرفها وبعضهم الصحابة لشرفهم وبعضهم عترة الرسول لفضلهم (قوله أو نحوهم) كالتابعين



(قوله هو القياس) وهو أن يثبت حكم شيء في آخر بعلته مشتركة (قوله وكان ينبغي الخ) اعتراض على المصنف وقوله ولكنه الخ اعذار عنه (قوله بهذا القيد) أي المستنبط من هذه الثلاثة (قوله وغيره) كصاحب المختب الحسامي (قوله القياس الشبهى) كان يقال باقتراض القعدة الأولى لأنها مشابهة للقعدة الأخيرة ونسبة هذا القول إلى الإمام مالك خطأ فإن القعدة الأولى عنده سنة كذا في رجة الأمة في اختلاف الأئمة (قوله والعقل) نحو العالم بتغييره وكل متغير حادث (قوله قياس حرمة اللواط الخ) واعتراض عليه بأن حرمة اللواط ثابتة بالنص كالأيات الواردة في شأن قوم لوط كقوله تعالى أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء وفي القياس لا يضمن أن لا يكون الفرع منصوحا عليه وأجيب عنه بأن النص دال على حرمة اللواط مع الرجال وأما حرمة اللواط مع النساء فثابتة بالقياس وهو المراد ههنا وفيه أن حرمة اللواط مع النساء أيضا ثابتة بالحديث روى الترمذى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الله عز وجل إلى رجل أتى رجلا أو امرأة في دبرها وقيل إن حرمة اللواط مع النساء ثابتة بأشارة النص فإن الدبر ليس موضع الحرث بل موضع الفرث فافهم (قوله بعلته الخ) متعلق بالقياس (قوله المستفادة الخ) صفة لحرمة اللواط قال الله تعالى (وبسألونك) يا محمد عن الحيض قل هو (أي الحيض) (أذى) أي قد يرتفع عنه (فاعتزلوا النساء) (٩) في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن

(قوله على حرمة الخ) يعنى أن حرمة التفاضل في الأشياء الستة إذا بيعت بجنسها مستفادة من الحديث المروى والحكم معلول باجتماع القائمين فعند الشافعي طهته الطم والثنية وعندنا القدر كإلا كان أو وزنا والجنس فالتفاضل في الجنس والنورة إذا بيع بجنسهما حرام أيضا لوجود العسله أي القدر والجنس ومن ههنا ظهر أن قوله بعلته الخ متعلق بالقياس وقوله المستفادة الخ صفة لحرمة الأشياء الستة في الغيات جنس بالفتح وتشديد صادمه لعله معرب كيج ك

ليس يقطعي والقياس بعلته منصوصة قطعي (ج) الأصل في الثلاثة القطع وعدمه بالعارض وأمر القياس بالعكس فاختلفا باعتبار الأصل (س) التقسيم مستدركا فالاجماع لا بد له من سبب دافع وهذا الكتاب أو السنة أو القياس (ج) العلم الحاصل بالاجماع غير العلم الحاصل بالسبب الداعي فهو قطعي عند وجود شرائطه وخبر الواحد أو القياس لا يوجب العلم قطعا وعند تفاوت المدلول يظهر تفاوت الدليل على أن الاجماع عند البعض قد يكون بلا سبب دافع بأن يخلق الله تعالى علما ضروريا فيهم فيوقفهم لاختيار الصواب وانما انحصرت فيها لأن المستدل لا يتجاوز ما ان يستدل بالوحى وهو ما تناو وهو الكتاب أو غيره وهو السنة أو غيره وهو ما اجتهد وإذا اما اجتهد جميع المهتدين وهو الاجماع أو البعض وهو القياس أو غيره وهو الهام أو تقليد وهو ما عارضان بالمثل (س) قد ثبت الحكم بشرائع من قبلنا وبالتعامل ويقول الصحابي وبالاستصحاب على قول فكانت ثمانية

هو القياس المستنبط من هذه الأصول الثلاثة وكان ينبغي أن يقيمه بهذا القيد كما يقيمه فقرأ الاسلام وغيره ليخرج القياس الشبهى والعقل ولكنه اكتفى بالشهرة فنظير القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة اللواط على حرمة اللواط في حالة الحيض بعلته الأذى المستفادة من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ونظير القياس المستنبط من السنة قياس حرمة تفاضل الجنس والنورة بعلته القدر والجنس على حرمة الأشياء الستة المستفادة من قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا ونظير القياس المستنبط من الاجماع قياس حرمة أم المزنقة على حرمة أم أمتها التي وطئها المستفادة من الاجماع بعلته الجزئية والبعضية وانما أورد بهذا النمط ولم يقل إن أصول الشريعة أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ليكون تنبيها

(٣ - كشف الاسرار أول) جونة عمارت بأشد ونوره بالفتح أهك يعنى جونة قلبي ومنه ور بالضم ست ودر مصطلحات نويته كه نوره بضم أول وفتح دوم جيزى ست كه براى دور كردن موازين بكار برند وآن آهك وزر نجيبهم سائده است (قوله الحنطة الخ) بالنصب أى بيعوا الحنطة الخ روى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ مثلا بمثل يدا بيد فن زادوا واسترادف قد أربى الاتخذ والمعطى فيه سواء (قوله يدا بيد) أى قبضا قبض كنى باليد عن القبض ليكون البدالة القبض كذا قال العيني وماتسب إلى بعض الامايجد من ان معنى قوله يدا بيد اتحاد القدر ولو بالاجل اه فبالأفهمه فافهم (قوله المستفادة الخ) صفة لحرمة أم أمتها (قوله بعلته الجزئية الخ) متعلق بالقياس وتوضيح هذا المقام أن الولد هو الأصل في استحقاق الحرمات أى يحرم على الولد وأب الواطى وابنه اذا كانت أمي وأم الموطوءة وبنتها اذا كانت كراثة تعدى هذه الحرمة من الولد إلى طرفيه أى الواطى والموطوءة فصرم قبيلة المرأة أى أصولها وفروعها على الواطى وقبيلة الواطى أى أصوله وفروعها على الموطوءة لأن الولد انشأ بجزئية واتحادا بين الواطى والموطوءة ولهذا يضاف الولد الواحد إلى الشخصين جميعا فصار كان الموطوءة جزء من الواطى والواطف جزء من الموطوءة فتكون قبيلة الواطى قبيلتها وقبيلة الواطى وهذه الجزئية كفاية

الامسة الموطوءة كذلك في السنة وهذا القدر يكفي ههنا والتفصيل سيأتي فانتظرو (قوله وههنا باعتبار الاغلب الخ) لايل القياس  
 ظني بأصله وقطعي بعارض وهو صكون العلة منصوبة والثلاثة الاول قطعية بأصله ظنية بعارض وهو النقل بالأحد أو كون العام  
 مخصوصا ببعض أو غيرهما فافهم (قوله فالعام المخصوص الخ) كقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فان البيع لفظ عام لم يحفل  
 لام البيع فيه وقد خص الله تعالى منه الربا (قوله خبر الواحد) أي الذي يرويه واحد أو اثنان كذا قال المصنف وقال ابن حجر خبر  
 الواحد ما يجمع شروط التواتر (قوله بعلة منصوبة الخ) كعلة الاذى المذكورة فيما سبق (قوله لا ما الخ) معطوف على قوله ليكون  
 (قوله قصدا) ولو قال أصول الشرع أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس كان رداعلى المنكرين ضمنا لأصرائحة (قوله ثم لا بأس  
 الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الكتاب فرع لله والسنة فرع لرسول الله والاجماع فرع للداي أي القليل الباعث الذي يتقدم عليه  
 من دليل ظني كخبر الواحد والقياس على ما هو المختار خلا لما قيل من انه ينفع الاجماع فيفاءة من غير دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من  
 الله تعالى بأن يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا أو يوفهم لاختيار الصواب وتفسير الداعي بالعلة المتبينة ليس مما يليق والقياس فرع لهذه  
 الثلاثة فكيف تكون هذه الاربعة أصولا وتقرير الدفع أن هذه الاربعة أصول الحكم الشرعي ولا يضره أن تكون فردا على شيء آخر  
 (قوله فالكتاب الخ) تفسير لكون هذه الأصول الاربعة فردا على شيء آخر (قوله فرع لتصديق الخ) فيه مسامحة فان الكتاب والسنة  
 منضقان وان لم يوجد التصديق بالله ورسوله (١٠) والاولى أن يقول فرع لله ورسوله فتدبر (قوله امامتكم) أي تلاه التاموس

الالهى على النبي وتلاه  
 النبي على الاممة عليهما  
 السلام والمراد أنه يجوز  
 تلاوته في الصلاة ثم اعلم  
 ان الوحي شرعا هو كلام  
 الله المنزل على نبي من  
 أنبيائه وقد يقال على  
 مجرد الاقله في النفس  
 (قوله وهو السنة) فالسنة  
 أيضا وحى لكنه غير منلو  
 (قوله الكل) أي كل  
 المجتهدين ثم اعلم ان حصر  
 الدليل الشرعي في هذه  
 الاربعة استقرارا ليس

(ج) شرايع من قبلنا انما ينزلنا اذا قص الله تعالى أو رسوله بلا انكار فكانت ملحقة بالكتاب والسنة  
 والتعامل بالاجماع وقول العصبي بالسنة لاحتمال السماع والاستصحاب بالقياس فلذا كسره  
 على أربعة أبواب الاول في الكتاب الثاني في السنة الثالث في الاجماع الرابع في القياس وقدم  
 الكتاب لانه الاصل في ثبوت الاحكام فالرسول يخبر عن الله تعالى انه حكم بهذا ولان قوله عليه  
 السلام اعلموا ان ما بين يدي من كتاب وكذا الباقيان

على أن الأصول الاول قطعية والقياس ظني وهذا باعتبار الاغلب والاكثر والافعال العام المخصوص منه  
 البعض وخبر الواحد ظني والقياس بعلة منصوبة قطعي ولا لما قال والاصل كان رداعلى منكري  
 القياس قصدا وصريحا ولما قال الرابع كان دالاعلى أن مرتبته بعد الأصول الثلاثة فادام كان  
 الحكم موجودا في واحد من الثلاثة لم يمتحج الى القياس ثم لا بأس أن تكون هذه الأصول فردا على شيء آخر  
 لانها كلها أصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب والسنة فرع لتصديق بالله ورسوله والاجماع فرع للداي  
 والقياس فرع للثلاثة ووجه الحصر في هذا الاربعة أن المستدل لا يخلو اما أن يتمسك بالوحي أو غيره  
 والوحي امامتكم وهو الكتاب أو غيره وهو السنة وغير الوحي ان كان قول الكل فالاجماع والافعال القياس  
 وأما شرايع من قبلنا فملحقة بالكتاب والسنة وتعامل الناس ملحق بالاجماع وقول العصبي فيما يعقل

يعقل فان غير الوحي يحتمل عقلا غير القياس والاجماع (قوله وأما شرايع من قبلنا الخ) دفع دخل وهو أن  
 الحصر في الاربعة باطل فان الحكم قد ثبت بالشرايع السابقة وتقرير الدفع ان هذه الشرايع انما تنزلنا اذا قصها الله ورسوله من غير  
 انكار كقوله تعالى (وكتبنا عليهم) أي اليهود (فيها) أي في التوراة (ان النفس بالنفس والعين بالعين والاذن بالاذن واللسن باللسن والجروح قصاص) وهذا كله باق علينا فهي على الاول ملحقة بالكتاب وعلى الثاني بالسنة فتم الحصر وأما اذا  
 لم يقصها الله ورسوله بل وجدت في التوراة والانجيل فلا تنزلنا لانهم حرفوها كثيرا فلم يبق فيهم أنهم من الله وكذا اذا قصها الله ورسوله  
 علينا ثم أنكر بعد القصة صريحا بأن قال لا تفعلوا مثل ذلك أو دلاله بأن قال ذلك جزاء ظلمهم كقوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل  
 ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) الآية ثم قال (ذلك جزئناهم بغيرهم) فعمل انه ليس حراما علينا (قوله وتعامل الناس  
 الخ) دفع دخل تقريره ان الحصر في الاربعة باطل فان الحكم قد ثبت بالتعامل ووضع الدفع ان تعامل الناس ملحق بالاجماع قال  
 صاحب الهداية وان استصنع شيأ من ذلك بغير أجل جاز استحسانا فالاجماع الثابت بالتعامل وفي القياس لا يجوز لانه بيع العدوم  
 (قوله وقول العصبي الخ) دفع دخل تقريره ان الحصر في الاربعة باطل فله قد ثبت الحكم الشرعي بقول العصبي سواء كان فيما يدرك  
 بالقياس أو لا أما الاول فكأن قال أو حسيظة انه يشترط اعلام قدر رأس المال في السلم وان كان مشارا اليه عملا بقول ابن عمر رضي الله  
 عنهما وصاحبا لم يشترط اذا كان رأس المال مشارا اليه عملا بل رأى لان الاشارة المنع في التعريف من التسمية وأما الثاني فكأن

في أقل الخيض فان العقل فاصر بذكره فعلمنا ان روى القاطن عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زادني حرفة وما زادني عثرة المستاضة (قوله ملحق بالسنة) لاحتمال السماع من الرسول عليه السلام بل هو الظاهر في حقه وان لم يسند اليه (قوله والامتحان الخ) دفع دخل تقرر به ان الحصر في الاربعة باطل فان الحكم الشرعي قد ثبتت بغيرها كالامتحان وهو الدليل الذي يعارض القياس الظاهر سمى به لاختصاصهم ترك القياس به كقولنا ان سور سباع الطير طاهر فان القياس الجلي يقتضي نجاسته لان لحمه حرام والسور يتولد منه كسور سباع البهائم لكننا حكمنا بطهارته بالاستحسان وهو انه انما كل بالمنقار وهو عظم طاهر من الحلي والميت بخلاف سباع البهائم لانها تاكل بلسانها فيصطاد لعابها النجس بالماء واستصحاب الحال عند الشافعي واماعندنا فهو ليس بحجة وهو باقما كان على ما كان بمجرد انه لم يجعله دليل حزيل (قوله تقديم الكتاب) لانه الاصل الاول (قوله وهذا الخ) دفع دخل مقدر وهو ان المعروف بعض الكتاب وهو خمسة آية فانه الاصل من الاصول الاربعة وحيثما لم يعرف ليس عيانا على القصص والامثال وحاصل الدفع ان هذا التعريف تعريف لكل الكتاب لا بعضه والكل في قول الشارح لكل الكتاب الكل المحمدي لا لكل الافراد وما قيل (القاتل المولوي خادم احمد اه منه) من ان المصنف بصدد بيان تعريف اصول الشرع فهو موافق بالخليل فانهم (قوله الذي الخ) صفة الكتاب (قوله ان كان علي الخ) اعترض بان لو كان علم الكتاب غير منصرف اذا كان فعلا كان كعثمان مع انه منصرف قال الله تعالى انا انزلناه فقرأنا عريبا و اجاب عنه في الجملة بانه اسم جنس ومع الاتق واللام صار عليا كالجم (قوله فهو تعريف لفظي) اعلم اولاً ان التعريف اما التخصيص صورة غير حاصله او لامتياز من بين المعاني المتفرقة فالاول تعريف حقيقي وهو ينقسم ( ١ ) الى الاقسام الاربعة الحد التام والنقص

والرسم التام والنقص والثاني تعريف لفظي كقولنا الغضنفر اسد هذا ما صرح به الثقات وما قيل الحقيقي ما ينبغي عن حقيقة الشيء وما هيته واللفظي ما ينشأ عن الشيء بلفظ أظهر عند السامع من اللفظ المسئول عنه مرادف له والرجعي ما ينشأ عن الشيء بلازم له يختص به اه فلا تصح اليه فانه

### باب الكتاب

(هو القرآن المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم)

ملحق بالقياس وفيما لا يعقل ملحق بالسنة والاستحسان ونحوه ملحق بالقياس ثم فصل المصنف رحمه الله الاصول الاربعة تقديم الكتاب وقال (اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام) وهذا تعريف لكل الكتاب واللام فيه للعهد والمعهد هو الكتاب السابق ذكره الذي كان مضافا اليه البعض والقرآن ان كان عليا كما هو المشهور فهو تعريف لفظي وابتداء التعريف الحقيقي من قوله المنزل الخ وان سكن بمعنى المقر وأجمعى المقرون فهو جنس له وما بعده فصل بلا تكلف فالنزل احتراز عن الكتب الغير السماوية وقوله على الرسول احتراز عن باقي الكتب السماوية والمنزل يجوز ان يقرأ بالتخفيف أي المنزل دفعة واحدة لان القرآن نزل دفعة واحدة من الوحي المحفوظ الى السماء الدنيا ولا ثم نزل فجمعا و آية بحسب المصلح والحوادث اليه عليه السلام اولاه كان ينزل عليه عليه السلام

لا ياعده كلام الجمهور وثانيا ان الكتاب في اصطلاح أهل الاصول هو القرآن فهما اللفظان مترادفان لكن القرآن أشهر فعرف الكتاب بالقرآن تعريف لفظيا وابتداء التعريف الحقيقي من قوله المنزل الخ (قول وان كان الخ) أي ان لم يكن القرآن عليا بل مصدرا لحقه على الكتاب لا يصح فلا بد من التأويل بأن يؤخذ بمعنى المفعول فاما ان همز اولاهم من فعل الاول هو مصدر كالعقران بمعنى المقرون وكثيرا ما يستعمل المصدر بمعنى المفعول كالكتاب بمعنى المكتوب والشراب بمعنى المشروب وعلى الثاني فهو مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء اذا ضمت أحدهما الى الآخر والاسم قران غير مهموزا أطلق على كلام الله لان فيه الآيات مقرون بعضها ببعض كذا قال الامام الرازي في التفسير الكبير فينشد القرآن بعض الكتاب يشمل كل مقروء أو كل مقرون (قوله احتراز عن باقي الخ) فان اللام في الرسول للعهد والمعهد ديننا صلى الله عليه وسلم في مشكاة الانوار في اصول المناد وفي تهذيب الاسماء واللغات للتروى عن الشافعي انه يكره ان يقول قال الرسول بدون اضافة ولم أره في كلام ائمتنا اه (قوله بالتخفيف) أي من الانزال لامن التنزيل كما في صورة التشديد قال الامام الرازي التنزيل مختص بالنزل على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ثم اعلم ان نزول القرآن عليه عليه السلام عبارة عن وصوله اليه عليه السلام بواسطة الفاظ دالة عليه بواسطة الملك (قوله من الاوح المحفوظة) هو في الهواء فوق السماء السابعة طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وهو من درة بيضاء قاله ابن عباس والدنيا القربى (قوله وآية آية) الآية في اللغة العلامة وشرعا ما يتبع أوله وآخره وتوقيفا من طائفة من كلامه تعالى كذا قال الحموي (قوله كان ينزل الخ) أقول انه قد ثبت من أحاديث الصحاح ان جبرائيل كان يتعاهد النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان كل سنة فيعارضه بما نزل عليه فبسل هذا رمضان قبلما كان العام الذي توفي فيه عارضه به مرتين كذا قال العيني وغيره فلو جعل هذا العرض عليه نزولا عليه لصح ما قال

النارح كان ينزل عليه دفعة واحدة في كل شهر جملة والا فهو واخذ بتعصيم النقل (قوله في هذه النبوة) أي ثلاث وعشرين سنة (قوله ومعنى المكتوب الخ) دفع دخل مقدّر تقريره ان القرآن عبارة عن اللفظ والمعنى والمكتوب هو النقش فليس القرآن مكتوبا (قوله مثبت حقيقة) لان الدال عليه هو النقش مكتوب (قوله مثبت تقديرا) فانه ليس المعنى بنفسه مكتوبا ولا الدال عليه أي اللفظ (قوله الجنس) فالمراد ماهية المصحف في الغيات مصحف بالضم والكسر جيزي كدر ومصحفه كتاب ها ورساله ها جمع كره شود (قوله ولا يضرا الخ) دفع دخل مقدّر تقريره على تقدير كون اللام في المصاحف الجنس يكون قول المصنف المكتوب في المصاحف عاما شاملا للقرآن وغيره فبقتل المنع وحاصل الدفع أنه لا ضرر فان القيد الاخير أي المنقول الخ يخرج غير القرآن (قوله القراء السبعة) وهم نافع المدني وابن كثير عبد الله المحي (١٣) وأبو عمرو والبصري وابن عامر والمثنوي وطاسم الكوفي وحجرة

والكسائي علي وهما كوفيان كذا في الشاطبية (قوله وهو متعارف الخ) دفع دخل تقريره ان المصحف اخذ في تعريف القرآن واذا مثل ما المصحف يقال هو ما كتب فيه القرآن فليزم الدور (قوله ويحترز الخ) أي على تقدير كون اللام في المصاحف للعهد (قوله الشيخ والشيخة الخ) أي المحسن والمحصنة وفي الدور المختار وشرايط احسان الرجم الحزبة والعسقل والبلوغ والاسلام والوطه بنكاح صحيح حال الدخول وكونها مابصفة الاحسان المسذ كورة وقت الوطه فاحسان كل منهما مشروط لصبرورة الاخر به محصنا فلونكح الحزامة أو الحزرة عبدا فلا احسان الا أن يطاها بعد العتق فيحصل الاحسان به لا بما قبله اه والرجم

المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي عليه السلام نقلات متواترا بلا شبهة) أخرج المكتوب في المصاحف وحيا غير متولد دخوله تحت المنزل والنقل المتواتر القراآت التي ثبتت بالاحاد كقراءة أبي رضى الله عنه فعند من أيام أخر متابعات لان ما دون المتواتر لا يبلغ مرتبة العيان فلا يوجب الايقان وكتاب الله تعالى ما أوجب علم اليقين لاهما أصل الدين وبه ثبتت الرسالة وقامت الحاجة على الصلاة ولهذا لم يشترط التتابع في قضاء رمضان لا قضاها إلى الزيادة على النص بخبر الواحد بخلاف قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لانها مشهورة فيجوز الزيادة بها وبلا شبهة هذه القراءة اذا مشهورا أحاد الأصل متواتر الفسر حتى قيل أنه أحد قسمي المتواتر ويزاد بمثله على الكتاب وهي نسخ (س) فالتسمية كتبت في المصاحف ونقلت عنواتهم لم يجعل آية من القرآن (ج) الصحيح أنها آية من القرآن وليست من أول سورة بل هي الفصل بين السور وللبدا تبركها ولهذا ذكره الجنب قراءة التسمية على فصد قراءة القرآن وانما لم يتأقصر عن القراءة دفعة واحدة في كل شهر رمضان جلة ويجوز أن يقرأ بالتشديد لان نزوله في الواقع كان بدفعات مختلفة في مدة النبوة (المكتوب في المصاحف) صفة ثابته للقرآن ومعنى المكتوب المثبت لان المكتوب في الحقيقة هو النقش دون اللفظ والمعنى وانما هما مثبتان في المصاحف فاللفظ مثبت حقيقة والمعنى مثبت تقديرا واللام في المصاحف الجنس ولا يضرنه معهما غير القرآن لان القيد الاخير يخرج ما هو للعهد والمعهود هو مصاحف القراء السبعة وهو متعارف بين الناس لا يحتاج إلى أن يعرف فيقال هو ما كتب فيه القرآن حتى يلزم الدور ويحترز بهذا القيد عما نسخت تلاوته دون حكمه كقوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما تنكالا من الله والله عزي رحيم وعن قراءة أبي ونحوه مما يكتب في المصاحف السبعة (المنقول عنه نقلات متواترا بلا شبهة) صفة ثابته للقرآن أي المنقول عن الرسول عليه السلام نقلات متواترا متواليا بلا شبهة في نقله واحترز بقوله متواترا عما نقل بطريق الاتحاد كقراءة أبي في قضاء رمضان فعند من أيام أخر متابعات وعما نقل بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود في حدة السرفة فاقطعوا أي علم ما وفي كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقوله بلا شبهة نا كيد على مذهب الجمهور لان كل ما يكون متواترا يكون بلا شبهة وعند الخصاص هو احتراز عن المشهور لان

الرمي بالجحادة وفي الغيات نكال بفتح عقوبت وريح (قوله وعن قراءة الخ) معطوف على قوله عما نسخت الخ أما قراة أبي المشهور رضى الله عنه ففي قضاء رمضان (فعدت من أيام أخر متابعات) بزيادة لفظ متابعات وأما قراة فقوه فكقراءة ابن مسعود كما رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق كذا قال علي القاري في شرح مختصر المنار في كفارة اليمين (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) بزيادة لفظ متابعات (قوله عما نقل الخ) المتواتر ما بلغت رواه في الكثرة في كل عهد إلى أن تحيل العادة واطوهم على الكذب وخبر الواحد ما يجمع شروط التواتر كذا قال ابن حجر ومن أقسامه قسم خاص باسم المشهور وهو ما حصل له صفة التواتر بعد القرن الاول ويجوز الزيادة على الكتاب بالنقل المشهور لا بخبر الاحاد (قوله فاقطعوا أي علم ما) بدل فاقطعوا أي علم ما (قوله نا كيد الخ) قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام الاعظمي رحمه الله اه منه ان من القرآن منقول نقلات متواترا ومن ظن أن من القرآن قد يكون منقول بالاحاد ويثبت قرأته بالاجماع

فصير المتقول بالآحاد كالتواتر في القطعية كالشيخ الهداد البضاري في شرح البرزوي فقد كثر بيضة الاسلام (قوله لكن مع شبهة) لان أصله من الآحاد (قوله وهذا) أي خارج القراءة الغير المتواترة بقوله المتقول عنه الخ (قوله ففخرج الخ) لان القراءة الغير المتواترة سوله نقلت بطريق الآحاد و بطريق الشهرة ليست بكتوبة في مصاحف القراء السبعة (قوله ببيان الواقع) أي لا يقيد احترازا (قوله جاحدها) أي جاحد التسمية بأنها ليست من القرآن (قوله والاصح الخ) اعلم ان التسمية آية من القرآن كله أنزلت للفصل بين السور وليست جزءا من الفاتحة لان كل سورة كما نقل عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف ختم سورة ولا ابتداء أخرى حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم في أول كل سورة رواه أبو داود والحاكم كذا قال علي القاري فالقرآن عبارة عن مائة وأربع عشرة سورة وآية وهي التسمية فلا بد في ختم (١٣) القرآن من قراءة التسمية مرة على مسدأة سورة كانت وهذا كله عندنا على المختار وعند الامام الشافعي هي جزء من كل سورة سوى سورة البقرة فهي مائة وثلاث عشرة آية فلا تزك في صدر سورة متاما حصل اتختم ثم هذا الاختلاف في غير البسملة التي في سورة النمل وأما ما في النمل فهو بعض آية اتفاقا (قوله لوجود الشبهة) لاختلاف ما لا نسب حيث قال بعدم قرآنية البسملة كذا قال الطحاوي (قوله عند البعض) على ما قالت أم سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعده بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية وعند البعض هي آية نامة على ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام

بها عند أبي حنيفة رحمه الله لاختلاف العلماء في كونها آية منه وأدنى درجات الاختلاف الاعتبار اراث الشبهة وما كان فرضا لا ينادى بما فيه شبهة (س) لم يوجد النقل للتواتر في حق من سمع من النبي عليه السلام (ج) شرطية لثبوته في حقنا لا في نفس الامر لثبوته في حقه عليه السلام بدونه فيثبت في حقهم بسماعه منه عليه السلام وقول من قال وقولهم ما نقل بين دفتي المصاحف تواترا حسد الشيء بما يتوقف عليه اذ وجود الضعف ونقله فرع تصور القرآن ضعيفا لا أشرفا اليه وبدون مع فيما أتى حيث قال الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل لا عجز بوردته فخره بما هو أخفى منه وبما يتوقف معرفته على معرفته (س) شرطية للتابع بقراءة ابن مسعود في الكفارة فجعلتموه قرآنا حتى العمل به ولم يوجد النقل للتواتر وأيضه الجهر بالتسمية مع النقل للتواتر (ج) ليس من ضرورة كونها من القرآن وجوب الجهر بها فالفاتحة لم يجهر بها في الآخرين وما جعلنا تلك الزيادة قرآنا بقراءة بل جعلناها كخبر رواه عن رسول الله عليه السلام لعلمنا أنه ما قرأها قرأنا الاسماع من رسول الله عليه السلام فلما لم تثبت قرآنا لقوت شرطه بقي خبرا وخبر مقبول في وجوب العمل به فيضعف به زعم من استضعف وجعله بياننا لاعتقده مذهبنا فقد جعل منصبه عن أن يجعل مذهبنا قرآنا وقوله وما ترددين أن يكون خبرا أولا يكون لا يجوز العمل به قلنا هذه مغالطة بل هو ترددين أن يكون قرآنا أو خبرا فيجب العمل به (وهو اسم للنظم والمعنى) عند الجمهور اذ العجز فيها منقطعها بالبلاغة والفصاحة وقد وصف بالعري في غير المشهور وعند قسم من المتواتر لكن مع شبهة وهذا كله على تقدير ان يكون اللام في المصاحف الجنس وأما اذا كان العهد ففخرج القراءة الغير المتواترة كلها بقوله في المصاحف ويكون قوله المتقول عنه الخ ببيان الواقع وقيل قوله بلا شبهة احتراز عن التسمية لان فيها شبهة ولذا لم يكفر جاحدها ولم يجوز الاكتفاء بها في الصلاة ولم يحرم تلاوتها للجنب والحائض والنفساء والاصح انها من القرآن وانما لم يكفر جاحدها لوجود الشبهة وانما لم يجوز الاكتفاء بها في الصلاة لعدم كونها آية نامة عند البعض وانما يجوز التلاوة للجنب وأختيه بقصد التبرك لا بقصد التلاوة (وهو اسم للنظم والمعنى جميعا) فمهد له قسمه بعد بيان تعريفه يعني أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا لانه اسم للنظم فقط كما ينبغي عنه تعريفه بالانزال والكتابة والنقل ولانه اسم للمعنى فقط كما ينوهم من تجوز أبي حنيفة رحمه الله للقراءة الفارسية في

قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم كذا قال البضاوي في تفسيره وقال المصنف رحمه الله في شرحه وانما لم يناد فرض القراءة بها عند أبي حنيفة رحمه الله لاختلاف العلماء في كونها آية نامة من القرآن وأدنى درجات الاختلاف الاعتبار اراث الشبهة وما كان فرضا لا ينادى بما فيه شبهة اه (قوله وأختيه) أي الحائض والنفساء (قوله جميعا) أراد بهما اسم للنظم والمعنى كما هو مشروح في التلويح لانه اسم للمجموع المركب من النظم والمعنى فانه لم يتقبل عن معتبه ثم اعلم أن النظم عبارة ههنا عن الالفاظ المخصوصة المرتبة بالترتيب المخصوص (قوله كما ينبغي الخ) فان النظم هو المنزل والمكتوب في المصاحف والمتقول نقل المتواتر (قوله كما ينوهم من تجوز الخ) فانه ينوهم أن القرآن عبارة عن المعنى فقط ثم اعلم ان الامام الاكظم يجوز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة مع القدرة على العربية وصاحبا لم يجوزها لقبيل الخلاف فيمن لم يتعد وأما المنع فهو زنديق يقتل أو مجنون يداوى وقيل الخلاف في الفارسية لانها قريبة الى العربية في الفصاحة لا في غير الفارسية وقيل الخلاف فيمن لا يهتم ببدء دعوتها



وفد تكلم بغير العربية بكلمة أو أكثر غير مؤولة ولا محذورة المعاني وأما إذا كان القارئ منهم ما يبدع ما أو تكون الكلمة مؤولة أو محذورة المعاني فاتفق على أنها لا تجوز وأما في حالة الجزع عن العربية فاتفق على أنها تجوز (قوله وذلك) أي كون القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا (قوله لأن الأوصاف المذكورة) أي الانزال والكتابة والنقل (قوله تهذيبا) فإن المعنى كله منزل ومكتوب ومنقول بواسطة الألفاظ (قوله عند حكيم) أي منسوب إلى الحكمة ولا يذهب عليك أنه لا حاجة إلى هذا الاعتذار فإن الامام الأعظم رجع إلى قول الصحابين على ما رواه نوح بن مريم عنه كذا في التاويج وفي الدراختار الأصم رجوعه إلى قولهما وعليه الفتوى والمنجاة راز كفتن (قوله فله لا يقدر عليه) فالامام جعل النظم كغير لازم والمقصود الأصلي هو المعنى (قوله أولاته الخ) معطوف على قوله لمعذر (قوله البلاغة الخ) البلاغة مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال والبراعة بفتح الأول الفصاحة والفضيلة وفي التعليل صريح بالفتح لفظي كذا آخر فقرة ثم واقع (١٤) شود ومناسب أن در فقرة دیگر نیز يك لفظ واقع شود و بدانكه اطلاق لفظ

قافيه دون نظم كسند وانجه بصورت قافيه دراوتر قترات نثر باشد آخر اصبع كوتيدا و آخر آيات قرآن و اك بصورت قافيه باشد قواصل خوانند واحدا فاصله فامند (قوله الا الى الذات) أي ذاته تعالى (قوله وأما فيما سوى الصلاة فهو) أي الامام أبو حنيفة يراعى جانبى اللفظ والمعنى جميعا فلا يجرم للجنب والخائض حينئذ قراءة القرآن بالفارسية ولا من معصف كتبها وأما بعض المتأخرين فقالوا يجرمان لهما احتياط (قوله والمعنى الى الكلام النفسى) فيه أما أولاته غير مطابق لتعرض الأصول فان غرضه متعلق بترجمة اللفظ وهو المطابق لكلامهم من قسمهم النظم باعتبار

موضع من التنزيل والمراد به نظمه وهو الصميم من قول أبي حنيفة رحمه الله لكه يدعى أن النظم غير لازم في حق المصلى إذ لا يراد بالنظم إلا الإيجاز فأما المعاني فيقع بها الإيجاز ويقوم بها الأحكام ويحصل بها معنى المنجاة فأسقط فرضية النظم في حق الصلاة خاصة رخصة في قول وان روى رجوعه إلى قولهما وعليه الاعتماد لأنها ليست بجهة الإيجاز حتى لو كتب مصحفا بالفارسية أو واطب على القراءة بها منع عنه وينسب إلى الزنقة أو البخلون وهذا كالتصديق مع الإقرار فالأول ركن أصلي حتى لو تبدل بضده كان كفرا والإقرار ركن زائد عند الفقهاء وشرط لإبراء الأحكام عند المتكلمين حتى لو تبدل بضده بعد ذلك كرام لم يعد كفرا ومن صدق بقلبه ووثق البيان بغير عذر لم يكن مؤمنا ومن لم يجد وقتا يتمكن فيه من البيان وكان محتارا في التصديق كان مؤمنا (س) لو كان السقوط رخصة تخلص بالعدر كالإقرار (ج) رخصة الاسقاط لا تخص بالعدر كالمسح على النكح وحرمة المس للجنب ووجوب السجدة عنده للاحتياط لقيام الركن الأصلي (و) ناعما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى

الصلاة مع القدرة على النظم العربي وذلك لأن الأوصاف المذكورة جارية في المعنى تقدير أو جواز الصلاة بالفارسية ناعما هو لمعذر حكيم وهو أن حالة الصلاة حالة للنجاة مع الله تعالى والنظم العربي مجزى بليغ فله لا يقدر عليه أولاته أن اشتغل بالعربي يقتل ذهن منه إلى حسن البلاغة والبراعة ويلتذ بالاصباح والفواصل ولم يخلص الحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم حجابا بينه وبين الله تعالى وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى مستغفرا في جهر التوحيد والشهادة لا يلتفت إلا إلى الذات فلا طعن عليه في أنه كيف يجوز القراءة بالفارسية مع القدرة على العربي المنزل وأما فيما سوى الصلاة فهو يراعى جانبها جميعا وناعما أطلق النظم مكان اللفظ رعاية للدب لأن النظم في اللغة جمع المؤنث السك واللفظ هو الرى وان كان النظم يطلق في العرف على الشعر أيضا وينبغي أن يعلم أن النظم إشارة إلى الكلام اللفظي والمعنى إلى الكلام النفسى ولكن المعنى الذى هو ترجمة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصة يوسف وأخوته وعن فرعون وغرقه مثلا وكل ذلك حادث ثم هو دال على أمر الله تعالى ونبيه وحكمه وخبره وهو قديم بلا ريب عندنا فقبوله (و) ناعما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامها

وضع النظم للمعنى واستعمال اللفظ في المعنى وظهور المعنى وخفائه وكيفية دلالة اللفظ على المعنى وغير ذلك شروع وأما تأنيافلانه يخالف ما قاله الشارح سابقا ولا ناسم للمعنى فقط الخ لكونه مناديا على أن المراد بالمعنى ترجمة اللفظ لا الكلام النفسى ثم اعلم أن الكلام النفسى عبارة عن صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى منافية للسكوت والخرس يدل عليها الكلام اللفظي دلالة عقلية (قوله ولكن المعنى الخ) دفع للنوهم الناشئ من الكلام السابق وهو أن يكون ترجمة النظم قديمة فإن هذه الترجمة معنى كإن الكلام النفسى معنى وهو قديم فهي أيضا قديمة (قوله ثم هو) أي النظم (قوله وهو) أي كل واحد من هذا الأمور قديم عندنا خلافا لما ذهب إلى حدوث صفاته تعالى (قال أحكام الشرع الخ) فيه إيماء إلى أن الأقسام المذكورة هي أقسام مرجعها إلى معرفة أحكام الشرع رجوعا قريبا يعنى أن غاية النظم والمعنى أقسام آخر لا تذكر هنا بل تذكر في العلوم العربية مثل المعرفة والتكرت والمذكروا الوثب والكلى والجزئى والمستحق والباطل وغير ذلك ثم اعلم أن المراد بأحكام الشرع الأحكام الثابتة بالقرآن من الحلال والحرام وغيرهما

واليه يشير الشارح في بيان ما في حيث قال من الحلال الخ وليس المراد الا احكام مطلقة فان بعض الاحكام اعتقادية كوجوب الصلوات وغيرها ليس معرفته بمعرفته اقسام النظم والمعنى للقرآن (قوله بمعرفته الخ) فان معرفة الدال وتوقف على معرفة الدال وهذا التوقف بالنسبة اليها واما العصابة فيعرفون احكام الشرع بمجرد سماع القرآن بدون استعانة هذه الاقسام (قوله بمعنى التقسيمات) هذا من قبيل ذكر المسبب وادارة السبب فان التقسيم بسبب حصول الاقسام (قوله لان الكل الخ) دفع دخل مقتدر تقريره ان الاقسام يجب ان تكون متباينة مع ان الخاص يجتمع مع الحقيقة فليس التباين وحاصل الدفع ان اقسام تقسيم واحد يجب ان تكون متباينة والاقسام ههنا اقسام تقسيمات متعددة فلا تكون تلك الاقسام متباينة بنفسها بل يجتمع اقسام تقسيم مع اقسام تقسيم آخر الا ترى ان الاسم يقسم تارة الى المعرب والمبني وتارة الى المعرفة والتكثرة مع ان المعرب يجتمع مع المعرفة والتكثرة وقس على هذا (قوله النظم والمعنى جميعا) اراد به النظم الدال على المعنى بقريته قوله الا في الاصح الخ (قوله على ان الدلالة والاقتضاء للمعنى) فان المستدل ان لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فان كان المعنى مفهوما منه لغة فهو دلالة النص والا فان توقف عليه صحة النظم (١٥) شرعا أو عقلا فهو واقتضاء النص

(قوله يراى الخ) أخذنا بالخاص وميلنا الى الضبط (قوله أى المسد كور الخ) نصريح للشارح اليه دفعا لما يتوهم من أن ذلك للإشارة الى مسد كرمفرد والمشار اليه ههنا التقسيمات وهو جمع مؤنث (قوله أربعة تقسيمات) ايماء الى أن التنوين في قول المصنف بأربعة عوض عن المضاف اليه ثم اعلم أن هذا الحصر بالاستقراء وليس عقليا نادرا بين النقي والاثبات (قوله وذلك الخ) وجهه للضبط في الأربعة (قوله فيه) أى في الكتاب (قوله استعماله) أى في المعنى الموضوع له أو غيره

وهي أربعة أقسام) فمما يرجع الى معرفة احكام الشرع دون القصص والامثال والمواعظ والحكم فهو بصير لا يدرك مداه ولا يعرف منتهاه (١) في وجوه النظم لغة وصيغة) أى مادة وهيئة (وهي أربعة الخاص والعام والمشارك والمؤول) لان اللفظ ان وضع اعني واحد خاص أولا كثر فان شمل الكل فعام شروع في تقسيماته أى انما تعرف احكام الشرع من الحلال والحرام بمعرفته تقسيمات النظم والمعنى فالاقسام بمعنى التقسيمات لان ههنا تقسيمات متعددة وتحت كل تقسيم اقسام لان الكل اقسام متباينة بنفسها بل يجتمع اقسام تقسيم مع اقسام تقسيم آخر وانما قال اقسامها ولم يقل اقسامه تنبها على ان منشأ التقسيم هو النظم والمعنى جميعا فبعضهم على ان التقسيمات الثلاثة الاول للنظم والرابع للمعنى وبعضهم على أن الدلالة والاقتضاء للمعنى والبواقي للنظم والاصح أنه في كل قسم يراى النظم مع دلالاته على المعنى (وذلك أربعة) أى المذكر كور فيما قبل وهو التقسيمات أربعة تقسيمات وتحت كل تقسيم منها اقسام عديدة كما سبأ في ذلك لان البحث فيه اما أن يكون عن المعنى وهو التقسيم الرابع أو عن اللفظ فاما بحسب استعماله وهو التقسيم الثالث أو بحسب دلالاته فان اعتبر فيها الظهور وانحرفا فهو الثاني والاقول الاول (الاول في وجوه النظم صيغة ولغة) يعنى أن التقسيم الاول في طرق النظم من حيث الصيغة واللغة والطرق هي الاقوال والاصناف والصيغة هي الهيئة واللغة وان كان يشمل المادة والهيئة كليهما لكن أريد بها ههنا المادة للقبالة فهما من حيث المجموع كناية عن الوضع فكأنه قال الاول في اقوال النظم من حيث الوضع أى من حيث أنه وضع اعني واحدا أو أكثر مع قطع النظر عن استعماله وظهوره وانما تقدم الصيغة على اللغة لان للمعنى والخصوص زيادة تعلق بالصيغة في الاغلب (وهي أربعة الخاص والعام والمشارك والمؤول) لان اللفظ اما أن يدل على معنى واحدا أو أكثر فان كان الاول فاما أن يدل على الانفراد عن الافراد فهو الخاص أو أن يدل مع الاشتراك

(قوله دلالاته) أى على المعنى (قوله فيها الظهور الخ) أى في الدلالة ظهور المعنى وخفاؤه (قوله من حيث الخ) ايماء الى أن قول المصنف صيغة ولغة تعبير (قوله الاقوال) أى الاقسام (قوله الهيئة) أى الخاصة للفظ باعتبار التصرف وقيل باعتبار ترتيب الحروف والحركات والسكنات (قوله وان كان يشمل الخ) فان اللغة هو اللفظ الموضوع (قوله للقبالة) أى بين الصيغة واللغة (قوله كناية الخ) لان المادة أى جوهر الحروف من حيث هي لم توجد موضوعا لتشي وانما وضعت بشرط الاقتران بالهيئة خبرية كانت كهيئة وجعل أو كناية كهيئة ضرب فيلاحظ كلاهما في الوضع (قوله وظهوره) أى ظهور المعنى (قوله زيادة تعلق الخ) فان التفرقة بين الرجل والرجال بان الاول خاص والثاني عام ثبتت بالصيغة لا بالمادة فان مادتهما واحدة وما قيل (القائل المولوى خدام أحد رجه الله اه منه) من ان المقصود من الكلام افهام السامع والسامع لا يفهم بدون الصيغة ففيه أن هذا انما يدل على ان للصيغة دخلا في الافهام لاعلى ان للمعنى والخصوص زيادة تعلق بالصيغة فتأمل (قال وهبى) أى وجوه النظم ولا حاجة الى ما في سيرة الخائرين أن الضمير راجع الى الاول والثاني باعتبار الخبر (قوله اما أن يدل) أى بالوضع (قوله على الانفراد) أى مع قطع النظر عن ان يكون له في الخارج افراد أوليكن ويخرج به العام فانه يتناول افراداعلى ما سيجي

(قوله وان كان الثاني) أى الدلالة على أكثر (قوله فالقول الخ) ايراد على جعل المصنف المؤول قسما مشتركا (قوله انما هو من أقسام الخ) ومن ههنا تنطق أن المؤول قسم من النظم صيغة ولغة فان قسم القسم قسم كيف وان لفظ المشترك كالقر قبل التأويل يدل على أحد المعنيين بالوضع وبعد التأويل لم تتغير تلك الدلالة الوضعية بل تعيين كالحيز عندنا والظهر عند الشافعي لخاقي التفسير وتيزمؤول قسم لفظ باعتبار موضوعيت دى ومعنى راىست اه فمالست أصله فافهم (قوله دل) أى على المعاني الكثيرة (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله في طرق ظهور الخ) يشير الى أن البيان بمعنى الظهور وفي التحقيق فسر البيان باظهار المتكلم المعنى للسامع والامر هين (قوله وخفائه) هذا ليس في محله فان أقسام التقسيم الثاني على ما فيه المصنف أربعة وهذمهى أقسام ظهور المعنى لأقسام خفائه وأما أقسام خفائه فائخذ كرها للمصنف على أنها تقابل أقسام الظهور لا يوضحها لا على أنها أقسام التقسيم الثاني كما هو الظاهر من عبارة المصنف فالاصوب ان يقول الشارح في طرق ظهور المعنى بذلك النظم الخ الهم الا أن يقال ان ذكر الخفاء في هذا المقام استطراد وقال الشارح في المنية الحق ان لفظ البيان ههنا اشارة الى ظهور المعنى فقط وذكرا الخفاء في هذا المقام استطراد لانه داخل في قوله ولهذه الاربعة أربعة تقابلها واتخذ كرها صاحب التوضيح (١٦) معالاه لم يذكر لفظ البيان انتهت (قوله المذكور) أى الدال على المعنى

بالوضع (قوله من الخاص والعام) أى دون المشترك لان البيان لا يحصل بالمشارك ولا يظهر المراد به للسامع كذا قيل ولك أن تقول ان المشترك أيضا يكون ظاهرا اصطلاحيا بناء على ما سيجي في مجتذ الظاهر فانتظره (قوله مسوقا) أى مسوقا ذلك النظم لذلك المعنى (قوله فان كان ظهور معناه الخ) توضيحه أنه ان كان مراده ظاهرا للسامع بنفس مملع الصيغة اذا كان من أهل اللسان فهو الظاهر أعم من أن يكون مسوقا لتلك المعنى

والا فاشترك ان لم يترج واحد بال رأى فان ترجع فقول (وب في وجوه البيان بذلك النظم) أى كيف يظهر المعنى بالنظم جليا أم خفيا وبالخطى مسوقا أولا محتمل للتخصيص والمجازا أولا محتمل للنسخ أولا والخفى على هذا كما سيأتيك (وهي أربعة أيضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم ولهذه الاربعة أربعة تقابلها وهي الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه) لان اللفظ ان ظهر مراده فاما أن يكون مسوقا أم لا فب ظاهر بين الافراد فهو العام وان كان الثاني فاما أن يترج أحد معانيه بالتأويل فهو المؤول والافهم المشترك فالتأويل في الحقيقة انما هو من أقسام المشترك الذى دل صيغة ولغة وان كان مفعول فعل التأويل الذى من شأن المجتذ (والثاني في وجوه البيان بذلك النظم) أى التقسيم الثاني في طرق ظهور المعنى وخفائه بذلك النظم المذكور في التقسيم الاول من الخاص والعام أى كيف يظهر المعنى من النظم مسوقا أو غير مسوق محتملا للتأويل أولا وكيف يخفى المعنى من اللفظ خفاه مسوقا أو كاملا (وهي أربعة أيضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم) لانه ان ظهر معناه فاما أن يحتمل التأويل أولا فان احتمله فان كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو الظاهر والافهم النص وان لم يحتمله فان قبل النسخ فهو المفسر والافهم المحكم فهذه الاقسام كلها بعضها أولى من بعض فيوجد الادنى في الاعلى ولا تباين بينها وانما التباين بحسب الاعتبار بخلاف الخاص مع العام والمشارك فأنها متقابلة بنفسها فلهذا لم يذكر المقابل في التقسيم الاول وذكرك في الثاني فقط فقال (ولهذه الاربعة أربعة تقابلها) أى لهذه الاقسام الاربعة للظهور أقسام أربعة أخرى تقابلها في الخفاء فكأن في الاول بعضها أولى من بعض في الظهور كذلك في المقابل بعضها أولى من بعض في الخفاء فيوجد الادنى في الاعلى (وهي الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه) لانه ان خفى

أولا فلا يستمر في الظاهر اقتران قصد المتكلم وان كان النظم مسوقا لتلك المعنى مع ظهوره فهو النص وان كان النظم مع هذا معناه السوق غير قابل للتأويل والتخصيص بدلالة القرائن فان قبل النسخ في زمن الرسول عليه السلام فهو المفسر وان لم يقبله فهو المحكم ثم عدم قبول النسخ قد يكون بان لا يحتمل التبديل عقلا كالأيات الدالة على وجود الصانع وتوحيده وهذا يسمى محكما عينيه وقد يكون لا تقطاع الوسى بوقفة النبي عليه السلام وهذا يسمى محكما لغيره فالقسم الرابع أولى وأقوى في الوضوح والظهور من الثالث والثاني والثاني والثاني من الاول والادنى يوجد في الاعلى فيوجد الظاهر في النص وفس عليه كما لا يخفى على من كشف عينيه وهو شهيد (قوله بحسب الاعتبار) أى بحسب المفهوم وان شئت فاعتبر القيود فتباين الاقسام (قوله تقابلها الخ) المقابل هو الذى لا يجتمع مع ما يقابله في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة وليست هذه الاقسام الاربعة الخفاء من أقسام البيان كما هو الظاهر قلنا لم يجعل قسم البيان ثمانية ولا يلزم أن تكون أقسام النظم والمعنى خمسة اذ ذكرها ههنا وقع تبعا كذا في مستكة الانوار (قوله فكأن الخ) ففي الخفى خفاء ضعيف كما أن في الظاهر ظهورا ضعيفا وفي المشكل خفاء أقوى من الخفى كما أن في النص ظهورا أقوى من الظاهر وفي المجمل خفاء أقوى من المشكل كما أن في المفسر ظهورا أقوى من النص وفي المتشابه خفاء أقوى من المجمل كما أن في المحكم ظهورا أقوى من المفسر

(قوله لعرض غير الخ) حيث تثنى في المراد بغير الطالب (قوله تأمل) أي بالنظر بعد استحضار معانيه بملاحظة السبق والقرائن (قوله وهذا التقسيم) أي الثاني (قوله يتعلق بالكلام) فإن ظهور المراد والوقوف عليه يكون بالكلام (قوله التظم المذكور) أي الدال على المعنى وهذا إما على أن اللام في قول المصنف التظم لعهد (قوله أن استعمل الخ) فيه إيماء إلى أن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازاً ولا صريحاً ولا كناية ولا تفصيل مقام آخر (قوله أو في غير الموضوع) أي بعلاقة (قوله ثم كل منهما الخ) الغرض منه على ما هو الظاهر أن الصريح والكتابة يجريان في كل واحد من الحقيقة والمجاز كما قال أرباب البيان من أن الكناية تقابل المجاز والتقسيم الثالث رباعي ليس بثنائي وليس الغرض منه إلا إيراد على المصنف بأن الصريح والكتابة قسمان للحقيقة والمجاز لا لأصل المقسم فالتقسيم ثنائي فقول المصنف وهي أربعة في غير موضعه (١٧) كما لا يخفى تأمل (قوله فهو الكتابة)

فالكناية في اصطلاح  
هذا الفن هو التعبير عن  
الشيء بلفظ لا يكون  
صريحاً وفي اصطلاح  
علم البيان عبارة عن  
استعمال اللفظ في الموضوع  
له والانتقال الى لازمه  
( كما يقال فلان طويل  
الجماد ويقتل الى طول  
القائمة اه منه ) أو لازمه  
على اختلاف الرأي ( قوله  
يجتمعان الخ ) فان قلت  
انه لابد من التباين الذاتي  
بين اقسام تقسيم واحد  
قلت لا بل يكفي التمايز  
الاعتباري وهو متفق  
هنا فان الاعتبار في الاولين  
الاستعمال في الموضوع  
له وغيره مع قطع النظر عن  
الانكشاف وعلمه  
والاعتبار في الاخيرين على  
العكس فتسدير ( قوله  
ولذا ) أي للاجتماع ( قوله  
وجريانه الخ ) معطوف على

١٠ اما أن يحتمل التخصيص والتأويل أم لا فإنا نصوب إماماً أن يقبل النسخ أولاً فإما مفسر  
 وبمحكم وإن لم يظهر مراده فإما أن ينال بمجرد الطلب أولاً فإحقق والثاني إماماً ينال بالتأمل بعد  
 الطلب أولاً فإما مشكل والثاني إماماً يندرك بيانه من الجمل أولاً فإما مجمل وبإمتناع وجهنا  
 عرف حتى كل واحد منهما إذا لاقى الصيغة انما تنفصل باعتبار ما تتميز به عن أخواتها وإذا صلح أن  
 يكون فصلاً لها ( وج في وجوه استعمال ذلك النظم وهو أربعة أيضاً الحقيقة والمجاز والصريح  
 والكنية ) لأن اللفظ إماماً أن يستعمل في موضعه الأصلي أو في غير موضعه الأصلي للمناسبة بينهما فإما  
 الحقيقة وبالمجاز ثم كل واحد منهما إماماً أن يستعمل في باب البيان مع كثرة الاستعمال ووضوح  
 معناه وهو الصريح أو استعمال مع استتار معناه وهو الكنية فالخامس أن القسم الثاني في نفس  
 البيان والثالث في كيفية استعمال اللفظ في باب البيان ( ود في معرفة وجوه الوقوف على المراد  
 وهو أربعة أيضاً الاستدلال بعبارة النص وبإشارته وبدلالاته وبإقتضائه ) لأن المستدل إن استدلل

معناه فاما ان يكون خفاؤه اما عن غير الصيغة فهو انفي اول نفس الصيغة فان أمكن ادراكه بالنامل فهو للمشكل وان لم يمكن فان كان البيان مرجوًا من جانب المتكلم فهو الجمل والافهه المتشابه وهذا التقسيم وكذا التقسيم الرابع شتعل بالكلام كما أن التقسيم الاول والثالث يتعلق بالكلمة كالمظهر (والثالث في وجود استعمال ذلك النظم) أي التقسيم الثالث في طرق استعمال ذلك النظم المذكور سابقا من أنه استعمال في معناه الموضوعه أو غيره أو استعمال مع انكشاف معناه أو استتاره (وهي أربعة أيضا الحقيقة والجهاز والصريح والكناية) لانه ان استعمال في معناه الموضوعه فهو حقيقة أو في غير الموضوعه فجهاز ثم كل منهما ان استعمال بانكشاف معناه فهو الصريح والافهه والكناية فالصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والجهاز ولذا قال نغرا الاسلام والقسم الثالث في وجود استعمال ذلك النظم وحياته في باب البيان بفعل الحقيقة والجهاز راجعا الى الاستعمال والصريح والكناية راجعا الى الجريان وجعل صاحب التوضيح كلاما من الصريح والكناية قسمين الحقيقة والجهاز (والرابع في معرفة وجود الوقوف على المراد) أي التقسيم الرابع في معرفة طرق وقوف الجهم على مراد النظم وهو ان كان في الظاهر من صفات الجهم لكنه يؤل الى حال المعنى وبواسطته الى اللفظ ولذا قيل ان هذا التقسيم للعنى دون اللفظ (وهي أربعة أيضا الاستدلال بعبارة النص وبإشارته وبإلتصاقه وبإقتضائه) لان المستدل ان استدلل

(٣ - كشف الاسرار اول ) الاستعمال أى جريان النظم فى باب بيان المعنى وظهوره بطريق الوضوح أو الاستتار والجريان بفهمتين روان شدن آب وجرآن كذا فى منتهى الارب (قوله وجعل الخ) معطوف على قال (قوله وقوف المجتهد الخ) اشارة الى أن الالف واللام على الوقوف عوض عن المضاف اليه وكذا الالف واللام على المراد (قوله وهو) أى الوقوف (قوله يؤل الى حال المعنى) وهو الثابت بعبارة النص والثابت بإشارة النص والثابت بدلالة النص والثابت باقتضاء النص (قوله وهو واسطته الخ) أى بواسطة المعنى يؤل الى حال اللفظ وهو الدال بعبارة النص والدال بإشارة النص والدال بدلالة النص والدال باقتضاء النص (قوله ولذا) أى الاول الى اللفظ بواسطة المعنى (قال بعبارة النص) والمراد من النص ههنا اللفظ الدال على المعنى لا النص المقابل لظاهر كذا فى منسكة الانوار

(قوله فان كان) أي النظم مسوقا للمعنى (قوله فهو) أي هذه الدلالة (قوله والا الخ) أي وان لم يكن النظم مسوقا لذلك المراد بهذا الدلالة إشارة النص وهذه الدلالة لا تكون مقصودة كما ينبغي (قوله فان كان) أي المعنى (قوله فهو) أي فهذا الفهم (قوله عليه) أي على المعنى (قوله صحة النظم) أي صحة المدلول المطابق للنظم (قوله وان لم يتوقف) أي صحة المدلول المطابق للنظم على ذلك المعنى (قوله تقسيم خامس) أي ما إلى ان مراد المصنف من القسم التقسيم كيف وليس ههنا قسم واحد يشمل كل الاقسام المذكورة بل ههنا تقسيم خامس يشمل اقسامه كلام من (١٨)

بنظروم فان كان مسوقا لعبارة والاشارة فان لم يستدل بعنونه فان استدل بعنونه الفعوى فدلالة وان لم يستدل بهذا وان استدل بما يقتضيه النص عقلا أو شرعا فاقضاء والا فهو من الاستدلالات الفاسدة التي تجب ان شاء الله تعالى (وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشمل الكل وهو أربعة أيضا معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها وأحكامها) أي انه في اللغة ما معناه وفي أي موضع يستعمل لغة وفي الشريعة ما إذا أراد به وقوع التعبير والنقل في بعض اللفاظ وبورود الشرع وعند التعارض أي أولى وما الحكم الثابت المطلوب بها قبلت الاقسام ثمانية وكذا السنة تقسم على هذا الاقسام الخمسة والثنانين والتصرف في الكلام على نوعين تصرف في النظم وتصرف في المعنى والاول مقدم على الثاني طبعاً فقدم وضاعاً ثم الاستعمال مرتب على ذلك ثم الاستدلال مبيناً بيان القسم الاول (أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد) واحترز بالمعلوم عن المشترك فانه وضع بازاء معنى من المعاني المختلفة على سبيل الإيهام على قول (من) الرتبة في قوله

بالنظم فان كان مسوقا لعبارة النص والاشارة النص وان لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فان كان مسوقا منه بحسب اللغة فهو دلالة النص والا فان توقف عليه صحة النظم شرعاً أو عقلاً فهو اقتضاء النص وان لم يتوقف عليه فهو من الاستدلالات الفاسدة على ما ينبغي ان شاء الله تعالى (وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشمل الكل) أي بعد معرفة هذه الاقسام العشرين الحاصلة من التقسيمات الاربعة تقسيم خامس يشمل كلام العشرين (وهو أربعة أيضا معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها وأحكامها) أي هذا التقسيم أربعة أقسام أيضا معرفة مواضعها أي ما أخذنا اتفاق هذه الاقسام وهو أن لفظ الخاص مشتق من الخصوص وهو الانفراد وأن العام مشتق من العموم وهو الشمول وقس عليه ومعانيها أي المفهومات الاصطلاحية وهي أن الخاص في الاصطلاح لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد والعام هو ما انتظم به من المسيمات وترتيبها أي معرفة أن أيها يقدم عند التعارض مثلاً اذا تعارض النص والظاهر يقدم النص على الظاهر وأحكامها أي أن أيها قطعي وأيها ظني وأيها واجب التوقف فالخاص قطعي والعام المخصوص ظني والمتشابه واجب التوقف فلذا ضربت هذه الاقسام في العشرين تصنيفاً الاقسام ثمانية والتقسيمات خمسة وهذا التقسيم الخامس ليس في الواقع تقسيماً للقرآن بل تقسيم لاسامي اقسام القرآن وموقوف عليه تصديقها ولهذا لم يدكر ما للجمهور وانما هو اختراع غير الاسلام ونسبه المصنف رحمه الله ولكن نخر الاسلام لما ذكر هذا التقسيم في أول الكتاب سلك في آخره على سنته إذ ذكر كلام من المواضع والمعاني والترتيب والاحكام في كل من الاقسام والمصنف رحمه الله اعلم ذلك المعاني والاحكام فقط ولم يدكر المواضع أصلاً وذكر الترتيب في بعض الاقسام فقط ثم لما فرغ المصنف عن بيان اجمال التقسيم شرع في بيان تفاصيل الاقسام فقال (أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد) نقوله كل لفظ غزلة

قول المصنف أربعة عوض عن المضاف اليه (قوله مواضعها) أي معنى هذه المعاني الغزوة بالمواضع لانها مأخوذ اصطلاحية تناسبا (قوله وقس عليه) كما ان المشترك مأخوذ من الاشتراك (قوله ومعانيها) معطوف على قوله مواضعها وكذا قوله الآتي وترتيبها وقوله الآتي وأحكامها (قوله معلوم) أي عند السامع (قوله من المسيمات) أي الانفراد (قوله نصير) الاقسام ثمانية هذا على سبيل التجوز والاصل أن الاقسام عشرون ومعرفة كل قسم تنقسم الى أربع معارفان فيحصل ثمانية معرفة لا ثمانية قسماً (قوله بل تقسيم لاسامي الخ) فيه مسامحة فان هذا تقسيم لمعرفة كل قسم من اقسام القرآن معرفة الخاص مثلاً امامعرفة لا أخذ اشتقاقه أو معرفة لمعناه الاصطلاحى أو معرفة مقداره وقوته عند التعارض

الجنس

أو معرفة حكمه وعلى هذا القياس البواقي (قوله لتحقيقها) أي

لتحقيق اقسام القرآن (قوله ولهذا) أي لاجل أن هذا التقسيم الخامس ليس تقسيماً للقرآن (قوله على سنته) في منتهى الارب سنت خوى وروى (قال أما الخاص الخ) قد مر ما أخذنا اشتقاقه في الشرح (قال المعنى) فان قلت ان التعريف غير جامع لخروج خاص العيين فانه ليس موضوعاً لمعنى قلت المراد بالمعنى المفهوم عينا كل أو معنى أي عرضاً (قوله غزلة الجنس) الصواب أن يقول جنس فان ماهية الخاص ماهية اعتبارية اصطلاحية لاحقيقية فما كان داخلها فيكون ذاتياً وما كان خارجاً عنها فيكون عرضياً



وما في مسير الناس من أن كونه جنسا ليس مقطوعا لاحتمال أن يكون عرضا تاما لا فهمه (قوله لكل الفاظ) مهمة كانت  
 أو موضوعة (قوله والباقي كالفصل) الصواب والباقي فصل (قوله معلوم المراد) أي معلوم ما هو المراد منه (قوله لانه الخ)  
 أي لان المشترك موضوع لمعنى غير معلوم المراد (قوله معلوم البيان) أي معلوم بيانه معنى وظهوره عن اللفظ (قوله لان معناه حيث  
 الخ) اتعاهل حيث لان معنى الانفراد على التقدير الاول وهو خروج المشترك (١٩) عن قوله معلوم الانفراد عن

الانفراد (قوله فيخرج  
 عنه الخ) لان المشترك  
 ليس فيه الانفراد عن المعنى  
 الاخر والعام ليس فيه  
 الانفراد عن الافراد رجال  
 أقراده منظورة وأما  
 المتنى فداخل في الخاص  
 لانه يشمل فردين فقبه  
 قطع النظر عن الافراد  
 (قوله ليست مختصة الخ)  
 حتى يضطر الى اراد التظم  
 رعاية للدب (قوله  
 مستكرا الخ) لان الكل  
 لاحاطة الافراد والتعريف  
 انما هو بالماهية لا بالافراد  
 في العيان مستكرا هو  
 زشت (قوله لبيان الاطراد  
 والضبط) أي المنع من  
 دخول الغير والجمع  
 لجميع أفراد المعرف  
 (قوله وهو) أي البيان  
 (قوله الذي الخ) اجله  
 الى أن مرجع ضمير  
 هو مذكور ضمنا (قوله  
 بأن يكون جنسه الخ)  
 الصواب أن يقول بأن  
 يكون جنسا عاما الخ  
 (قوله وان لم يكن الخ) كلمة  
 انوملية (قوله على هذه

تعالى فصرير رقية مبهمة وهي خاص عندنا (ج) هي اسم لذات مرقوق مملوك ولا إيهام فيه من هذا  
 الوجه واحتمالها الكافرة والمؤمنة وكذا وكذا باعتبار أن الذات لا تتناول وصف من الأوصاف  
 لا باعتبار ذات الاسم لانه لا يتعرض للأوصاف اذا المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات ومثله  
 لا يضرنا فهو موجود في رجل ونحوه بخلاف الإيهام في المشترك فانه باعتبار الحقيقة وبالاتفراد عن  
 العام ولا يعين استعمال لفظ كل في الحد فانه يبطل الغرض وانما استعماله في الاوائل ايتساء بالاولائل  
 والتركيبي يدل على الانفراد يقال اختر فلان بكذا أي انفرديه ولم يشركه فيه غيره وقلان خاص فلان  
 أي منفرد به وانحصار حجة موجبة للانفراد عن المال ونيل أسبابه (وهو اما أن يكون خصوص  
 الجنس كالنفس أو خصوص النوع كرجل أو خصوص العين كزيد) وهذا لان معنى الانسان واحد  
 وهو حيوان ناطق وكذا معنى الرجل واحد وهو انسان ذكرا أو زحدا الصغير وكذا معنى زيد فاستوى  
 الثلاث في أن لكل واحد معنى واحد وهذا التنويع من حيث الشرع بخلاف ما يقوله أهل  
 الحكمة اذا الشرع جعل الانسان جنسا وجعل الرجل قوعا والمرأة قوعا لان الرجل يصلح للتبوة والامامة  
 الكبرى والصغرى والشهادة في الحدود والقضاء فيها وغير ذلك مما يصير تعدادهما بخلاف المرأة

الجنس لكل الفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لمعنى يخرج الماهل وقوله معلوم ان كان معناه  
 معلوم المراد يخرج منه المشترك لانه غير معلوم المراد وان كان معناه معلوم البيان لم يخرج المشترك منه  
 ويخرج من قوله على الانفراد لان معناه حيث أن يكون المعنى منفردا عن الافراد وعن معنى آخر فيخرج  
 عنه المشترك والعام جميعا وانما ذكر اللفظ ههنا دون النظم جريا على الاصل ولان الظاهر أن هذه الاقسام  
 ليست مختصة بالكتاب بل تجري في جميع كلمات العرب وانما ذكر النظم في التقسيمات رعاية للدب لان  
 النظم في الاصل جمع المؤلفين بخلاف اللفظ فانه في اللغة الرعي وأما ذكر كلمة كل فانه وان كان  
 مستكرا في التعريفات في اصطلاح المنطق ولكن القصد ههنا لبيان الاطراد والضبط وهو انما يحصل  
 بلفظ كل (وهو اما أن يكون خصوص الجنس أو خصوص النوع أو خصوص العين) تقسيم للخاص  
 بعد بيان تعريفه أي الخاص الذي يفهم في ضمن الخاص اما أن يكون خصوص الجنس بأن يكون  
 جنسه خاصا بحسب المعنى وان لم يكن ماصداق عليه نعتدا أو خصوص النوع على ههنا لونية  
 أو خصوص العين أي الشخص المعين وهذا أخص الخاص والجنس عندهم عبارة عن كلي مقول على  
 كثيرين مختلفين بالاعراض دون الحقائق كاذهاب اليه المنطقيون والنوع عندهم كلي مقول على كثيرين  
 متقسين بالاعراض دون الحقائق كما هو رأي المنطقين فهم انما يصنون عن الاعراض دون الحقائق  
 فرب نوع عند المنطقين جنس عند الفقهاء كما يظهر عن الامثلة التي ذكرها بقوله كالنفس ورجل وزيد  
 فالانسان تمييز خاص الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالاعراض فان نعتهم رجلا وامرأة  
 والغرض من خلقه الرجل هو كونه نبيا واماما وشاهدا في الحدود والقصاص ومقيما للجمعة

الوتيرة) أي يكون نوعا خاصا بحسب المعنى في الغيات وتسيره وروش (قوله أي الشخص الخ) تفسيرا للخاص بخصوص  
 العين (قوله وهذا) أي الخاص بخصوص العين (قوله كاذهاب الخ) مرئط بالمتنى وقس عليه قوله الاتي كما هو رأي الخ (قوله  
 فهم) أي الاصوليون انما يصنون عن الاعراض لان مقصودهم معرفة الاحكام دون الحقائق (قوله فرب نوع) كالانسان  
 (قوله هو كونه نبيا) فبما يعمد الى أن النبوة تختص بالرجال وما كانت امرأئية والنقصيل في حاشيتنا على شرح العقائد المسماة  
 بحمل المعاهد

(قوله ونحوه) ككونه ناكما (قوله وغير ذلك) ككونه ذات مهر (قوله سواء في الغرض) فيه تأمل فإن الحرو والعبد منقولتان في الاحكام بالتفاوت الفاحش وهكذا الجنون وغيره ويمكن أن يجاب عنه بأن كلامنا بالنسبة الى من له أهلية معتبرة لاطلاقا تأمل (قوله لا يتعد الاوضاع) بأن وضع لا كثر من واحد (قوله أي أثره المترتب عليه) أقول هذا تفسير الحكم وهو التداول بين الفقهاء (قوله الذي الخ) ايماء الى أنه ليس المراد بالخصوص أن يكون أمرا جريئيا لا يستلزم بين الامراد بل المراد منه مدلول الخاص مشخصا كمن أو كذا في جميع أقسام الخاص (قوله قطعا) وعليه مشايخ العراق والقاضي الامام أبو زيد ونحو الاسلام وممن الاتمة وتابعوه مستدلون بأن الغرض من وضع اللفظ الدلالة عند الاطلاق واللام يكن للوضع فائدة وقال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي رحمه الله أنه لا يتناول المدلول قطعا لاحتمال المجاز أقول ان القطع يطلق على معنيين نفي احتمال الغير مطلقا ونفي احتمال الغير احتمالا ناشئا عن دليل (٣٠) وهذا أهم من الاول والمراد ههنا هذا المعنى الاعم واحتمال المجاز بدون

(وحكمه أنه يتناول الخصوص قطعا) عند مشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تابعه (ولا يحتمل البيان لكونه بيانا) وهذا لأنه وان احتمل التغير عن أصل وضعه عند قيام الدليل بطريق المجاز فلا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان فإنه مبين في نفسه وتبيين المبين اثبات الثابت (س) ينبغي أن لا يثبت به الحكم قطعا كما قاله مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي لوجود احتمال المجاز ومع الاحتمال لا يتصور القطع (ج) الاحتمال لم ينشأ من دليل فلا يقدح ولهذا يلام من لا يقوم تحت حائط لا ميل فيه لاحتمال سقوطه ولا يلام إذا كان مائلا (هـ) لهذا (لا يجوز الحاق التعديل بأمر الركون والسجود على سبيل الفرض)

والاعباد ونحوه والغرض من المسراء كونه مستقرشة آنية بالوالمسيرة لمواج البيت وغير ذلك والرجل تطير خاص النوع فانه مقول على كثيرين متفقين بالاعراض فان أفراد الرجال كلهم سواء في الغرض وزيد تطير خاص العين فانه شخص معين لا يحتمل الشركة لا بتعدد الاوضاع ولم يفرغ المصنف رحمه الله عن تعريف الخاص وتقسيمه شرعا في بيان حكمه فقال (وحكمه أنه يتناول الخصوص قطعا) أي أثره المترتب عليه أن يتناول الخصوص الذي هو مدلوله قطعا بحيث يقطع احتمال الغير فإذا قلنا زيد عالم فزيد خاص لا يحتمل غيره احتمالا ناشئا عن دليل وعالم أيضا خاص لم يحتمل غيره كذلك فكل واحد من الكلمتين يتناول مدلوله قطعا فثبتت من مجموع الكلام قطعية الحكم بعالم على زيد بهذه الوساطة (ولا يحتمل البيان لكونه بيانا) هذا حكم آخر مقول الحكم الاول وكلاهما متصندان ولكن الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول الخصم ولتمهيد التفرعات الآتية أي لا يحتمل الخاص بيان التفسير لكونه يناب نفسه فهو مقابل للجمل حيث يحتاج الى بيان الجمل وتفسيره وأما بيان التقرير والتغير فيصتمله الخاص لأنه لا ينافي القطعية فان بيان التقرير يزيل الاحتمال الناشئ بلا دليل فيكون محكما كما يقال جاء فزيد زيدو بيان التفسير يحملة كل كلام قطعا كان أو نكيا كما يقال أنت طالق ان دخلت اذار وهكذا بيان التعديل يحملة الخاص أيضا (فلا يجوز الحاق التعديل بأمر الركون والسجود على سبيل الفرض) شروع في تفرعات مختلفة فيها يتناول بين الشافعي رحمه الله على ما ذكر من حكم الخاص يعني اذا كان الخاص لا يحتمل البيان لكونه يناب نفسه لا يجوز الحاق تعديل الاركان وهو الطمأنينة

ظهور القرينة ليس احتمالا ناشئا عن دليل فلا يضر القطعية (قوله كذلك) أي احتمالا ناشئا عن دليل (قوله وكلاهما متصندان) فانهما متلازمان كذا قال ابن المثلث قال الشارح في المنية والحق أنهما متباينان والتفسير يعلى الثلاثة الاول تفريع على قوله لا يحتمل البيان والبواقي تفريع على قوله أن يتناول الخصوص قطعا ويدل عليه أن صاحب التوضيح لما أبدى كرهه ولا يحتمل البيان لم يذكر تفرعات الثلاثة الاول ههنا انتهت (قوله لنفي قول الخصم) فانه قال أنه يحتمل البيان (قوله التفرعات الآتية) أي الثلاثة الاول من التفرعات الآتية

(قوله بيان التفسير الخ) ايماء الى أن الالف واللام في قول المصنف البيان عوض عن المضاف اليه أي التفسير في (قوله فهو) أي الخاص (قوله وأما بيان التقرير الخ) اعلم أن بيان التقرير يتو كيدا لكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص فهو جاء فزيد نفسه ونحو قوله تعالى فجد الملائكة كلهم أجمعون وبيان التغير هو ذكر ما يغير الحكم السابق كالشرط أو الاستثناء وبيان التعديل هو النسخ فانه تبديل في حقنا وبيان في حق صاحب الشرع انه هو بيان لمدة الحكم المطلق التي كانت معلومة عند الله تعالى لأنها مطلقة ههنا ظاهره بالقطع في حق البشر (قوله يزيل الاحتمال الخ) وما في مسير الدائر فانه يزيل الاحتمال الناشئ عن دليل اه نحن زلة القلم (قوله فيكون) أي الخاص الذي عرض له بيان التقرير (قوله كما يقال أنت طالق الخ) فان الشرط المؤخر في الذكر بيان مغير لما قبله من التحيز الى التعليق ان لم يكن قوله ان دخلت اذار يقع الطلاق في الحال وبإثبات الشرط بعده صار معلفا (قال بأمر الخ) متعلق بالحاق وكذا قوله على سبيل الفرض (قوله تعديل الاركان) ايماء الى أن الالف واللام في قول المصنف التعديل

عوض عن المضاف إليه (قوله والقومة الخ) بالجر معطوف على التعديل وكذا قوله والجلسة (قوله كالحقه به أبو يوسف الخ) بحقيق المرام أنه عند الطرفين تعديل الركوع والسجود واجب ليس بفرض وهو الطمأنينة وزوال الاضطراب أقله قدر نسيئة والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدين ليسا ركعتين تقربا للصلاة بفوت ما يلزم من استئذان وقيل واجتبان وعليه اعتماد الشيخ ابن الهمام والفرض في الركوع مطلق الانحصار في السجود وضع الجبهة على الارض مع وضع القدم والفرض بين السجدين ليس الا ما تنفصل به السجدة الثانية عن الاولى وتكتموا في مقدار رفع الوجه عن الارض وفي الهداية أن الاصح أنه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعتسب اجدا وان كان الى الجاوس اقرب جاز لانه يعتسب جالساً فتحقق الثانية وقال الامام أبو يوسف رحمه الله ان تعديل الركوع والسجود فرض والقومة والجلسة ركعتان وهو مذهب الشافعي ومن تبعه مستدلين بما رواه الشيخان عن أبي هريرة أن رجلاً (هو خلاص رافع كذا في المروءة اهـ منه) دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فصل ثم جاء فصل عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فارجع فصل عليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فقال في الثالثة أوالتي بعدها علمني يا رسول الله فقال اذا قلت الى الصلاة فاسبح الوضوء ثم استقبل القبلة فتكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تستوي قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تستوي قائماً فافعل ذلك في صلاتك كلها فهذا الحديث دال على أن تعديل الركوع والسجود فرض والقومة والجلسة ركعتان فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نفي الصلاة بفواتها وان زالت بها قال بعض السابقين في دوار (٣٩) الاصول (هو ملا محمد عرفان دام قوري

اهـ منه) من أن في آخر الحديث المذكور زيادة تدل على عدم توقف صحة الصلاة عليهما وأخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي وهو قوله عليه السلام فاذا فعلت ذلك فقد غتت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فسمها عليه الصلاة والسلام صلاة وبالطامة ليست بصلاة وأيضاً

لان لفظهما لا ينبي عنه فالركوع ينبي عن الميلان عن الاستواء والسجود عن وضع الجبهة على الارض فيكون رد فعل الحكم الخاص من الكتاب بخبر الواحد (وبطل شرط الولاة والترتيب والتسمية والنية في آية الوضوء) لانه تعالى أمر بالفصل وهو الالة والمسمع وهو الاصابة وهما خاصان لمعنى معلوم فاشتراط في الركوع والسجود والقومة بعد الركوع والجلستين السجدين بأمر الركوع والسجود وهو قوله تعالى واركعوا واسجدوا على سبيل الفرض كالحقه به أبو يوسف والشافعي رحمه الله وبيتهان لشافعي رحمه الله يقول تعديل الاركان في الركوع والسجود فرض لحديث أعرابي خفف في الصلاة فقال له عليه الصلاة والسلام قم فصل فانك لم تصل هكذا قاله ثلاثاً ونحن نقول ان قوله تعالى واركعوا واسجدوا خاص وضع لمعنى معلوم لان الركوع هو الالة والجلسة عن القيام والسجود هو وضع الجبهة على الارض والخاص لا يحتمل البيان حتى يقال ان الحديث لحق ببيان النص المطلق فلا يكون الانحصار وهو لا يجوز بخبر الواحد فينبغي أن تراعى منزلة كل من الكتاب والسنة فثبت بالكتاب يكون فرض الالة قطعي ومثبت بالسنة يكون واجبا لا غلطي (وبطل شرط الولاة والترتيب والتسمية والنية في آية الوضوء)

وصفها عليه السلام بالتقص والباطلة انما وصف بالانعدام فعلم ان أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة انما كان شقاً للصلاة على غير كراهة لانفساد صلاتك الرجل ثبتك (جزء قوله وان زلت اهـ منه) ان معنى هذه الزيادة ان فعلت ما بينت من التعديل على السكال فقد صليت صلاة تامة وان نقصت من التعديل شيئاً من النقصان مع بقاء أصل التعديل كما يدل عليه لفظ نقصت فقد نقصت من صلاتك بقدر نقصان التعديل فالاخلال بالتعديل رأساً موجب الفساد فان غلب عليك جنود الوهم بأن القومة والجلسة ليستا بمقصودتين وانما أثرنا للفصل بين الركوع والسجود وبين السجدين فلا يكونان ركعتين بل الركن هو المقصود وهو الركوع والسجود فعارضها (جزء لقوله فان غلب اهـ منه) بعسكرة الفكر بأن هذا رأى في مقابلة النص المذكور فلا يسمع كذا اذابحر العلوم (أى مولانا عبد العلي) أنا الله برهانه (قوله هكذا قاله) أى النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ونحن نقول) أى من جانب الطرفين (قوله فلا يكون الخ) أى اذا لم يكن الحديث ببيان النص المطلق فلا يكون الحديث الا ناسخاً لاطلاق النص وهو خبر الواحد والنسخ بخبر الواحد لا يجوز فان خبر الواحد غلطي والنسخ قطعي فعلمنا العمل بكليهما فثبت بالكتاب وهو الركوع والسجود ففرض ومثبت بالسنة وهو تعديل الركوع والسجود والقومة والجلسة فواجب كذا قال العلامة الحلبي في شرح المنيّة ورد بان النص ليس بمطلق بل يحمل فان من وضع الجبهة على الارض الى غير القبلة أو على غير الوضوء فهو ساجد لغف وليس هذا السجدة معتبرة في الشرع فهذا الحديث بيان لذلك النص المحمل وبيان المحمل يجوز بخبر الواحد ولو سلمنا أن النص مطلق فنقول ان هذا الحديث ليس بخبر الواحد بل هو حديث مشهور تلقاه الامة بالقبول ورواه أئمة الحديث بأسانيد كثيرة والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائزة قد بر

(قوله عليه السلام) (قوله على قوله فلا يجوز) بل على قوله لا يجوز (قوله وهو وقوله تعالى الخ) قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين (قوله وهو) أي الولاية في الترتيب لا في الجوهر (قوله بحيث لم يجز الخ) أي مع اعتدال الهواء (قوله لمواظبة النبي) أقول إن المواظبة لا تدل على الوجوب إلا ترى أن الاعتكاف سنة مؤكدة مع أن النبي عليه السلام وأطب عليه بل المواظبة دليل السنية كذا في الهداية ثم إن مواظبته عليه السلام مع الاستكراه على الترك دليل الوجوب تدبر (قوله إن التسمية فرض الخ) لم يذهب أحد من الأئمة الأربعة إلى فرضية التسمية في الوضوء إلا الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه وقال أصح أن ترك التسمية عامدا أو ناسيا وإن كان ناسيا أو مناوئا للحدث أجزاء وحكي عن داود أنه قال لا يجوز وضوء الأيدي سواء تركها عامدا أو ناسيا واستدل القائلون بالفرضية بحدِيث رَوَاهُ الترمذی وابن ماجه عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه أحمد وأبو داود عن أبي هريرة وجوابه أما أولها فإن هذا الحديث قد روي بطرق كلها ضعيفة كما هو مصرح في فتح القدير ونقل الترمذی عن الإمام أحمد أنه قال لا أعلم في هذا الباب حديثا له أصح من حديث رَوَاهُ الدارقطني عن أبي هريرة وابن مسعود وابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم (٣٣) قال من توضأ وذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر

النية والترتيب كما شرطهما الشافعي والولاء كما شرطه مالك والتسمية كما شرطه أصحاب الطواهر لا يكون علامة ولا بياناً للآمين بل تكون تسخا له بل يلحق به الحاق الفرع بالأصل كما هو متقرر في خبر الوالد من الكتاب وهو أن يجعل سنة مكية للفرض وإنما جعلنا التعديل واجبا لخطئ رتبة التسبيح عن الأصل وقد ثبت تمام تحقيقه في الكافي فصار الكتاب على مذهب الخالف بخطوط الرتبة وخبر الواحد مرفوع هذا تفريع ثان عليه وعطف على قوله فلا يجوز يعني إذا كان الخاص لا يحتمل البيان فبطل شرط الولاية كما شرطه مالك رحمه الله وشرط الترتيب والنية كما شرطهما الشافعي رحمه الله وشرط التسمية كما شرطه أصحاب الطواهر في أي الوضوء وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية وبيان ذلك أن مالك رحمه الله يقول إن الولاية فرض في الوضوء وهو أن يغسل أعضاءه في الوضوء متابعاً لما نزل بها بحيث لم يجز العضو الأول لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام وأصحاب الطواهر يقولون إن التسمية فرض في الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى يقول إن الترتيب والنية في الوضوء فرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور في موضعه في غسل وجهه ثم يديه الحديث ولقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات والوضوء أيضا عمل فلا يصح بدون النية ونحن نقول إن الله تعالى أمرنا في الوضوء بالتغسل والمسح وهما ما كانا من وضوءنا على ما معلوم وهو الإسالة والإصابة فاشتراط هذه الأشياء كما شرطها المخالفون لا يكون بيانا للخاص لكونه بيانا بنفسه فلا يكون الانسضا وهو لا يصح بأخبارنا لا حدائنه أن تراعى منزلة كل واحد من الكتاب والسنة

الأمور وضوء (قوله إن الترتيب) أي رعاية التسبيح المذكور في كتاب الله تعالى (قوله والنية) هو في الاصطلاح قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى (قوله لقوله عليه السلام لا يقبل الله الخ) فإن كلمة ثم للترتيب وهذا الحديث قد ضعفه النووي وقال غير معروف وزاد الدارمي ولا يصح وقال ابن حجر لأصل له كذا قال على القاري وعندنا الترتيب سنة قال العلامة الحلبي وروي أبو داود في سننه أنه عليه الصلاة والسلام

نسي مسح رأسه في وضوئه فذكر بعد فراغه مسح ببل كفه وأخرج الدارقطني عن ليث بن سعد قال أتى عثمان المقاتد فدا بوضوءه فغضب واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا وبيديه ثلاثا ورجليه ثلاثا ثم مسح برأسه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ هكذا في الغياث مهور بفتح أول وضوء ثم بمعنى ذلك كتنه (قوله ولقوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات) فإن معناه إنما صحة الأعمال بالنيات ونحن نقول إن هذا الحديث رَوَاهُ الشيخان وقصته أن بعض العصابة ما هيروا لله بل للسكاح أو للنجارة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما الأعمال بالنيات وإنما لأمرئ ما نوى ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بتجديد الهجرة مع أن الهجرة كانت في ذلك الوقت فرض عين فعلم أن هجرتهم هجت والثواب لم يقرب فعنى الحديث أنما ثواب الأعمال بالنيات فلا توضؤا وضوا غير مشوي لا يترتب عليه الثواب ولكنه يصح مفتحا للصلاة ثم أعلم أن المراد بالأعمال في الحديث العبادات فإن كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلانية كالطلاق والنكاح كذا قال ابن الهمام (قوله وهو الإسالة والإصابة) أي أهم من أن يكون مع الولاية والترتيب والتسمية والنية أو بدونها قال العلامة الحلبي الغسل الإسالة والمسح في اللغة أمران الشيء على الشيء بطريق المماسسة وفي الشرع إصابة اليد المبتلة بما أمر بمسحه (قوله الانسضا) أي لا إطلاق الكتاب (قوله بأخبارنا) لا يذهب عليك أن حديث إنما الأعمال بالنيات خبر مشهور ومرجح به السيد الشريف في رسالة أصول الحديث كيف وقد نقلناه الأمانة بالقبول في المصدر الأول وقاله أمير المؤمنين





أشواط وهل هذا إلا زيادة على الكتاب فان الطواف فيه مطلق (قوله قلعلهاخ) قال على القاري وأما ثبوت العدة في الطواف ونوعين  
 الابتداء من الحجر الأسود على القول بكونه فرضا قبل الأخبار المشهورة وبها يجوز الزيادة على الكتاب ١١ ولعل التعبير بلفظ إجماع إلى أن  
 رواية الابتداء (نقل هذه الرواية في فتح العزيز من تاريخ ابن عساکر وغيره ١١ منه) من الحجر الأسود خبر واحد على ما قيل فالأولى  
 أن يقال إن الابتداء من الحجر الأسود ليس بشرط حتى قال بعض أصحابنا أنه إن ابتداء من غير الحجر يعتد به لكنه مكروه تدبر (قوله وهي)  
 هكذا في التسمي المتداولة وفي النسخة المكتوبة بيد النارج وهو أي الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور (قوله عليه) أي على حكم  
 الخاص (قوله أي إذا كان الخ) الأولى أن يقول أي إذا كان الخاص يتناول الخصوص قطعاً فيبطل الخ ليناسب ما سلف في التسمية  
 وبلائهم التقرير لا أن تدبر (قوله تأويل القروه) أي على أن ألف واللام في قول المصنف التأويل عوض عن المضاف إليه (قوله  
 والمطلقات) أي المطلقات المدخول بها ذوات الأقران الغير الحاملات (يترصن) أي ينتظرن وهذا خبر في معنى الأمر (بأنفسهن  
 ثلاثة قروه) أي مدة ثلاثة قروه وأما الغير المدخول به فلا عدلتها والصغيرة والآيسة فعدتهما بالاشهر والحامل فعدتهما بوضع الحمل  
 (قوله مشترك) أي لغة (قوله لقوله تعالى الخ) (٣٤) توضيحه أن الله تعالى قال (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) واللام

لوقت أي فطلقوهن في  
 وقت عدتهن والطلاق لم  
 يشرع إلا في الطهر بالإجماع  
 فان الطلاق في الحيض  
 بدعي ومهيجو شرطاً وقد  
 نقل أن عبادة بن عمر  
 رضي الله عنه طلق امرأته  
 في حالة الحيض فامرء صلى  
 الله عليه وسلم بالرجوع  
 ولما قال علاناً بوجوب  
 الرجعة في الأصح وقيل  
 مستحب إذا طلقها في  
 الحيض دفعا للعيبة فعلم  
 أن وقت العدة هو الطهر  
 (قوله لا يحتمل الزيادة  
 والنقصان) بأن يراد بثلاثة  
 أربعة أو اثنين مثلاً  
 (قوله ذلك الطهر) أي

الحكم بقدر دليله (ومن ذلك) قلنا في (قوله تعالى ثلاثة قروه) أن المراحب الحيف لا ولو جلتا على الاطهار  
 ينتقص العدد عن الثلاث إذا طلق المستون انما يكون في الطهر فإذا طلقها في الطهر تنقضي عدتها  
 بيباق ذلك الطهر وبالطهرين الآخرين ولو جلتا على الحيض كان التبرص بثلاثة قروه كوامل والثلاثة تسم  
 أشواط وابتدأه من الحجر الأسود فله ثبت بالخبر المشهور وهي جائز بالاتفاق (والتأويل بالاطهار في  
 آية التبرص) عطف على قوله شرط الولاء وتقرير رابع عليه أي إذا كان الخاص بينا بنفسه لا يحتمل  
 البيان فيبطل تأويل القروه بالاطهار في قوله تعالى والمطلقات يتبرصن بأنفسهن ثلاثة قروه ويأيه أن  
 قروه تعالى قروه مشترك بين معنى الطهر والحيض فأولها الشافعي رحمه الله بالاطهار لقوله تعالى فطلقوهن  
 لعدتهن على أن اللام الوقت أي فطلقوهن لوقت عدتهن وهو الطهر لأن الطلاق لم يشرع إلا في الطهر  
 بالإجماع وأوله أبو حنيفة رحمه الله بالحيض بدلالة قوله تعالى ثلاثة لانه خاص لا يحتمل الزيادة والنقصان  
 والطلاق لم يشرع إلا في الطهر فإذا طلقها في الطهر وكانت العدة أيضاً في الطهر فلا يخلو إما أن يحسب  
 ذلك الطهر من العدة أو لا فان احتسب منها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله يكون قرأين وبعض من  
 الثالث لأن بعضه منه قد مضى وإن لم يحسب منها ويؤخذ ثلاث أخر ما سوى هذا القروه يكون ثلاثاً وبعضاً  
 وعلى كل تقدير يبطل موجب الخاص الذي هو ثلاثة وأما إذا كانت العدة هي الحيض والطلاق في  
 الطهر لم يترتب من المحذورين بل تعدت ثلاث حيض بعد مضى الطهر التي وقع فيه الطلاق وقد قيل إن  
 هذا الإلزام على الشافعي رحمه الله يمكن أن يستقيم من لفظ قروه وبدون ملاحظة قوله ثلاث لانه جمع  
 وأقله ثلاث وهذا فاسد لأن الجمع يجوز أن يذكر ويراد به مادون الثلاث كما في قوله تعالى الحج أشهر

الذي وقع فيه الطلاق (قوله يكون قرأين وبعض الخ) فان قلت أنه يكون العدة حينئذ ثلاثة أطهار لا طهرين  
 وبعضاً فان الطهر أدنى ما يطلق عليه لفظ الطهر فبعض الطهر الأول طهر أيضاً قلت إن بعض الطهر ليس بطهر فكيف ولو كان  
 كذلك فينبغي أن إذا مضى بعض من الثالث يحمل لها التزوج بزوجة آخر إذا لفرق بين الأول والثالث فيكتفي في الثالث ببعض الطهر أيضاً  
 مع أنه خلاف الإجماع (قوله من الثالث) وهو الأول (قوله منه) أي من الثالث (قوله وإن لم يحسب الخ) هذا مجرد احتمال  
 يذهب إليه الشافعي ولا غيره من مجتهدى الصحابة ومن بعدهم (قوله يبطل الخ) فانه في الأول يلزم النقصان من الثلاثة وفي الثاني يلزم  
 الزيادة عليها فان قلت أنه إذا طلقها في الحيض فالحنفية يعتبرون ثلاث حيض أخرى سوى هذه الحصة فيلزم الزيادة على الثلاثة قلت  
 الظاهر أن يحمل الكلام على الطلاق المشروع وهو الواقع في الطهر لانه المقصود بنظر الشارع في بيان الأحكام وأما حكم غير المشروع  
 فيعلم بدلالة النص أو الإجماع وكله إلى هذا أشار الشارع بقوله والطلاق لم يشرع إلا في الطهر (قوله من المحذورين) أي النقصان  
 من الثلاثة والزيادة عليها (قوله وأقله ثلاث) فلأورد بأقروه الاطهار والطلاق يقع في الطهر ويحسب هذا الطهر كما هو عند الشافعي  
 فتكون العدة طهرين وبعضاً فيبطل حينئذ معنى الجمع فان أقله ثلاث كذا في الهداية (قوله ويراد الخ) فيثبت يجوز أن يراد بالجمع  
 أي القروه مادون الثلاث أي طهرين وبعض (قوله أشهر الخ) فانه جمع الشهر مع أن المراد شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة

(قوله أسماء العدد) كالثلاثة (قوله فأنها نص الخ) فلا تشمل الزيادة ولا نقصان (قوله وأما قوله تعالى الخ) بحواب عن استدلال الشافعي (قوله أو غير حامل) معطوف على حامل (قوله يليه) أي يجيء بعده (قوله فرائض) منهما ما قال الشافعية أن الثلاثة بالثاء تدل على الإظهار لأن الطهر مذكر ولو كان المراد الحيض لقال ثلاث بدون التاء لأن الحيض مؤنث للقاعدة المشهورة من عكس التأنيث وبحواب أن ما الثلاثة باعتبار أن لفظ الطهر مذكر وإن أريد به (٣٥) الحيض ولنا قوله تعالى في سورة الطلاق

(والأذى ينسن من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر والأذى لم يحضن) فإنه جعل عدة غير الحائض ثلاثة أشهر لعدم الحيض فعدة الحائض ثلاث حيض أقيم كل شهر مقام كل حيضة فالمراد من القرء الحيض وإنما قال إن ارتبتم لأن العصابة كانوا يشكون في عدة غير الحائض ماذا تكون وما رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال طلاق الأمة تطليقتان وعدتهن حيضتان فإن حق نصف الأمة حق الحرة ولما ليس التبري فاعتبر التطليقتان والحيضتان فعلم أن عدة الحرة ثلاث حيض كذا قال الشارح في التفسير الإحدى وهذا الحديث وإن تكلم عليه لكنه ليس برتبة تبطل الاحتجاج به (قوله ثم طلقها الزوج الثاني) أي بعد الوطء فإن الوطء شرط في التحليل بالحديث المشهور (قوله بالاتفاق) أي بين الشافعية والحنفية (قوله

خاص لعدم معلوم لا يحتمل النقصان عنه ولو كان الاعتبار بالمسمى الطهر لانقصت العدة بطهرين دعي ترك وليس فليس (ومحالية الزوج الثاني بحديث العسيلة لا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره) هذا جواب سؤال وهو أن محمد أو الشافعي قال في قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أن كلمة حتى وضعت لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية وهو ما ينتهي به الشيء وليس لها في ذلك الشيء أثر غير ذلك فمن جعلها موجبا للحل الجسد فقد ترك العمل بالخاص وإنما العمل بها في أن تجعل غاية الحرمة الحاصلة في الحمل والحرمة قبل الثلاث ولا تصور لغاية قبل وجود المضروبة الغاية لأن الغاية بمنزلة البعض وبعض الشيء لا يتفصل عن كله إذ لو انفصل لا يكون بعضه فيلغو قبل وجود الأصل ولهذا لو قال إذا جاء رأس الشهر فوالله لا أكلم فلانا حتى استشير أبي فاستشار قبل مجي رأس الشهر لا تعتبر لأن

معلومات بخلاف أسماء العدد فأنها نص في مدلولاتها وأما قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فخصه لأجل عدتهن أي طلقوهن بحيث يمكن احصاء عدتهن وذلك بأن يكون في طهر لا وطء فيه لأنه يعلم حيث بدأها غير حامل فتعد ثلاث حيض بلا شبهة ولا تطلقوا في طهر وطئ فيه لأنه لم يعلم حيث بدأها حامل فتعد بوضع الحمل أو غير حامل فتعد بالحيض وكذا لا تطلقوا في الحيض لأن هذا الحيض لم يعتبر عدنا ولا الطهر الذي يليه فيبقى أن يحسب فيه ثلاث حيض آخر فتطول العدة على ما لا تقر به ثم لكل واحد منا ومن الشافعي رحمه الله في هذا المقام فرائض تستنبط من نفس الآية بوجوه متعددة فنذكر بعضها في التفسيرات الأحادية باليسر والتفصيل فطالعها ان شئت ثم ان المصنف رحمه الله ذكر ههنا من تقر يعات الخصاص على مذهبه سبع تقر يعات أربع منها ما تم الآن وثلاث منها ما سيبي وأورد بين هذه الأربعة والثلاثة باعتبار أن الشافعي رحمه الله علينا مع جواب ما على سبيل الجمل المعترضه فقال (ومحالية الزوج الثاني بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا غيره) وهو جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي رحمه الله وتقرر السؤال لا بد فيه من تهديد مقبلة وهي أن الزوج إن طلق امرأته ثلاثا ونكح زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الأول علك الزوج الأول مرة أخرى ثلاث تطليقات مستقلة بالاتفاق وإن طلق امرأته ما دون الثلاث من واحدة أو اثنتين ونكح زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الأول فعند محمد والشافعي رحمه الله علك الزوج الأول حينئذ ما بقي من الاثنين أو واحد يعني أن طلقها سابقا واحدا فملك الآن أن يطلقها اثنين وتصبح مغلقة وإن طلقها سابقا اثنين علك الآن أن يطلقها واحدا لا غير وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله علك الزوج الأول أن يطلقها ثلاثا ويكون ماضى من الطلقة والطلقتين ههنا لأن الزوج الثاني يكون مطلقا إياها للزوج الأول محل جديد وينهم ماضى من الطلقة والطلقتين والطلقت فاعتصر من عليه الشافعي رحمه الله بأن المتسك في هذا الباب هو قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلمة حتى لفظ خاص وضع لمعنى الغاية والنهاية فيفهم أن سكاح الزوج الثاني غاية الحرمة الغليظة الثابتة بالطلقات الثلاث ولا تأثير لغاية فيما بعد ما قبل يفهم أن بعد النكاح يحدث حل جديد للزوج

(٤ - كشف الاسرار أول) من واحدة الخ) بيان ما (قوله علك الخ) وهو مروى عن أبي هريرة وعمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما (قوله من الاثنين الخ) بيان ما (قوله علك الزوج الخ) وهو مروى عن العبدلة الثلاثة (أي ابن عمر وابن عباس وابن مسعود) رضوان الله عليهم (قوله ههنا) في الغيات مصدر بتقنين باطل وصائق ونأجيز شدن (قوله إياها) أي المرأة (قوله في هذا الباب) أي في باب التحليل (قوله فان طلقها) أي مرة ثالثة (قوله ان نكاح الزوج الخ) فيه إيما إلى أن المراد بالنكاح في قوله تعالى

حتى تنكح زوجا غيره هو العقد لا الوطء بقرينة نسبته الى المرأة والوطء ينسب الى الرجل (قوله في هذا) أي في إثبات الحل الجديد  
لزوج الأول (قوله وهو) أي ما وجد فيه المغي (قوله بصحبت العسيلة الخ) وعاروا الدار عن ابن مسعود وابن عباس عن  
ابن عباس قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له المحلل من يثبت الحل كالحرم من يثبت الحرمة كذا في الكشف  
فالحلل هو الرجل الذي تزوجت المرأة به التحليل والمحلل له هو الزوج الأول الذي وقع التحليل لاجله فأطلق المحلل على الزوج الثاني ثم  
اعلم انه إنما لعن المحلل لانه تنكح (٣٦) على قصد الفراق والسكاح مشروعا للدوام والعن على المحلل لانه صار

مبطل للنكاح  
والمراد انهما خسا متهما  
لان الطبع المستقيم ينفر  
عن فعلهما لاحقية  
العن كذا قال الشعبي  
(قوله امرأة رفاعه الخ)  
عن عائشة قالت جاءت  
امرأة رفاعه القسري  
(قريظة قبيلة من اليهود اه  
منه) الى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فقالت اني  
كنت عند رفاعه فطلقني  
فبت طلا في فترت زوجت بعده  
عبد الرحمن بن الزبير وما معه  
الامثلة هدية الثوب فقال  
أتريدن أن ترجعي الى  
رفاعة قالت نعم قال لاحت  
تذوق عسيلته وتذوق  
عسيلتك متفق عليه  
ورفاعه بكسر الراء (قوله  
ابن الزبير) الرواية بفتح  
الزاي وكسر الباء الموحدة  
على وزن الامر كذا ذكره  
الطبري (قوله كهنية) بضم  
الهاو وسكون الدال وبعدها  
موحدة طرف الثوب الغير  
المسوج شبهته ذكر في  
الانكسار وعدم الانتشار

الاستشارة غاية للحرمة الثابتة باليمين فلا تعتبر قبلها وإذا لم تعتبر كان وجودها كعدمها فكان وجود  
الزوج الثاني في هذه الحالة كعدمه ولو تزوجها قبل اصابة الزوج الثاني كانت عنده عاقي من الطلاق  
كذا هنا والجواب أن فيما قلناه ترك العمل بالخاص وفيما قلنا عمل به وهذا لان ما تناوله هذا الخاص  
فهو غاية كإضمار اللفظ وهو عقد الزوج الثاني فان السكاح وان كان حقيقة للوطء فقد بد كالعقد وهو  
المراد به هنا بدليل الإضافة الى المرأة لانها في مباشرة العقد كالرجل فصحت اضافته اليها فاما الوطء فلا  
يضاف اليها حقيقة لانها محل الوطء فكانت موطوءة لا واطئة وانما سميت زانية لتحكيها في الزنا فعلمنا  
أن الدخول ما ثبت بالنص وانما ثبت بحديث مشهور وهو ما روي أن امرأة رفاعه قالت لرسول الله  
عليه السلام ان رفاعه طلقني ثلاثا فترت زوجت بعبد الرحمن بن الزبير فمأجده مع الا كهنية توبى فقال  
أتريدن أن تعودى الى رفاعه قالت نعم فقال لاحتى تذوقى من عسيلته وتذوقى هو من عسيلتك وفي ذكر  
العود دون الانتهاء الذي يدل عليه النص بقوله حتى تنكح إشارة الى التحليل لان العود هو الرجوع الى  
الحالة الاولى وهي كانت خلا فصم أن العود حل وعند الذوق يثبت العود وهو الحل بإشارة النص وهو  
حادث فلا بد من سبب ولا سبب سوى الذوق فيكون مثبتا ضرورة وبقوله عليه السلام لعن الله  
المحلل والمحلل له والمحلل من يثبت الحل كالحرم من يثبت الحرمة فكان الزوج الثاني مثبتا للحل فيثبت  
الحل أيضا وجد وهذا في المطلقة ثلاثا ما واضح لا يخ وفيما دونها يثبت بطريق الاول (س) الحل ثابت  
فيما دونها فالى يثبت الزوج الثاني وفيه اثبات الثابت (ج) الحل وان كان ثابتا فهو ناقص لوجود سبب  
الزوال اذا المطلقة أو الطلاق سبب الزوال واهذا لا يعكس بحديث العقد مرتين بعد الطلاقين وقبلهما ما لا  
فكان الزوج الثاني متمم لهذا الحل الناقص فكان اثبات ما ليس بثابت فثبت الدخول زيادة بغير مشهور  
ونحو زيادة بمنزله لما يعرف في باب التسخ وماتت الدخول بهذا القابل الا بوصف التحليل وهو معمول  
الاول في هذا البطل موجب الخاص الذي هو حتى فلما لم يكن الزوج الثاني محلا فيما وجد فيه المغي  
وهو الطلاق الثلاث فغيا لم يوجد المغي وهو ما دون الثلاث الاولى أن لا يكون محلا فلا يكون الزوج  
الثاني محلا ياها للزوج الاول محل جديد فيقول المستف رحمه الله في جوابه من جانب أي خيفة رحمه  
الله ان كون الزوج الثاني محلا ياها للزوج الاول انما ثبت بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح كما  
زعمت وبيانه ان امرأة رفاعه جاءت الى الرسول عليه السلام فقالت ان رفاعه طلقني ثلاثا فانسكت بعبد  
الرحمن بن الزبير فمأجده الا كهنية توبى هذا معنى وجده عينا فقال عليه السلام أتريدن أن تعودى  
الى رفاعه قالت نعم فقال لاحتى تذوقى من عسيلته وتذوقى هو من عسيلتك فهذا الحديث مسوق لبيان  
انه يشترط وطء الزوج الثاني أيضا ولا يكتفى بمجرد السكاح كما يفهم من ظاهر الآية وهذا حديث مشهور

وفي فتح الباري المذهب أطراف من سدى بغير لغة (قوله أن تعودى) كذا أورده نثر الاسلام وفي أكثر  
الروايات أن ترجعي والمآل واحد (قوله حتى تذوقى من عسيلته الخ) العسيلة تصغير العسل وانما ألحقته التاء لانه كتابة عن لغة الجاهل  
وحلاوته وفي التصغير إيماء الى أن القدر القليل كاف فلا يشترط الزوال بل الاعتبار بغيبوبة الحشفة ويؤيد لفظ التوق فانه يوجب  
أن الشبع وهو الزوال ليس بشرط بخلاف الحسن البصري فانه قال ان الزوال شرط في التحليل حلالا لعسيلة عليه ويؤيدنا ما في  
مسند أحمد أنه صلى الله عليه وسلم قال العسيلة هي الجماع (قوله بشرط) أي في التحليل (قوله كما يفهم من ظاهر الآية) أي  
قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ونقل عن سعيد بن المسيب انه حكم بظاهر الآية وقال انه يكتفى بمجرد السكاح وهو مردود بخلافته

الحديث المشهور ولو قضى به القاضي لا ينتقض فضائه (قوله والز ياء الخ) دفع دخل وهو أن اشتراط الوطء زيادة على الكتاب وهو لا يجوز وحاصل الدفع أن عدم الجائز هو الزيادة بخير الواحد وهذا خبر مشهور ولا تصح أن يأتى ما في النسخ السائر في كشف الدائر من أن حديث العيصية من الأحاد قد تدبر (قوله كما أنه بدل الخ) فإنه مسوق لبيان هذا الاشتراط (قوله بإشارة النص) فإن هذا الحديث غير مسوق لبيان محلبة الزوج الثاني (قوله ولم يقل أتريد أن الخ) فلو قال عليه السلام أتريد أن تنتهي حرمتك وقالت نعم ثم يقول عليه السلام لا حتى تذوقى إلى آخر الحديث فلا يفهم منه محلبة الزوج الثاني بل يفهم أنها الحرمة إلى ذوق عيصية الزوج الثاني (قوله مطلقا) مرتبط بقوله صدم (قوله أيضا) أي كما كان قول المصنف ومحلبة الزوج الثاني بالخ جواب سؤال مقدر (قوله ههنا أيضا) أي كما كان لا جرم عنده مقدمة في تقرير السؤال السابق (قوله فيها) أي في السرقة (قوله يرد الخ) لبقا صلاصا لملكه وكذا الوباة السارق أو وبه فيؤخذ من المشتري أو الموهوب له ويرد إلى المالك (قوله لا يجب الضمان قط) (٣٧) أي سواء هلك المسروق بنفسه أو استهلكه السارق وهذا

بالاجماع ومن صفة الدخول التحليل وانتم لا تقولان بوصف هذا الدليل أي الحل علام بنص الكتاب وهو ساكت عن أصل الدخول وصفه فوضع أنكم أكثر كتبنا العمل بالخاص وعملنا بالخاصين (وبطلان العصمة عن المسروق بقوله تعالى جراء لا بقوله فاقطعوا) هذا جواب سؤال أيضا وهو أن الشافعي قال بالأمورية القطع وهو لفظ خاص وضع لعني معاوم وهو الإبادة عن الشيء ولا يني عن إبطال العصمة بل فيه اعتبارها إذا القطع كان لها فن جعل القطع مبطلا لعصمة المال التي كانت ثابتة قبل القطع بالرأى أو بخير الواحد فقد وقع فيما أتى من ترك العمل بالخاص وقتلنا ما أبطلنا العصمة بالقطع ليقبها ما قلت وانما أبطلنا بها بخاص آخر مفروق به وهو جراء فالجزء المطلق ما يجب لله تعالى بعقابه فعمل العبد لانه المجازي على الإطلاق ولهذا سميت دار الآخرة دار الجزاء لانه المجازي وحده فإذا كان القطع حتى الله تعالى خالصا كانت الجنابة واقعة على حقه حتى يستحق العبد جراء الله تعالى ومن ضروره تحويل قبله الشافعي رحمه الله أيضا لاجل اشتراط الوطء الزيادة بمثله على الكتاب جائز بالاتفاق وهذا الحديث كما أنه يدل على اشتراط الوطء بعبارة النص فكذلك يدل على محلبة الزوج الثاني بإشارة النص وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال لها أتريد أن تعودى إلى رفاعه ولم يقل أتريد أن تنتهي حرمتك والعود هو الرجوع إلى الحالة الأولى وفي الحالة الأولى كان الحل ثابتا لها فإذا عادت الحالة الأولى عاد الحل وتجدد باستقلاله وإذا ثبت بهذا النص الحل فيها عدم فيه الحل وهو الطلقات الثلاث مطلقا ففيها كان الحل ناقصا وهو مادون الثلاث أولى أن يكون الزوج الثاني متما الحل الناقص بالطريق الأكمل ثم قال المصنف رحمه الله (وبطلان العصمة عن المسروق بقوله جراء لا بقوله فاقطعوا) وهذا أيضا جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي رحمه الله وتقرير السؤال ههنا أيضا لا بد فيه من تهديد مقدمة وهي أن السارق إذا سرق شيئا من أحد وقطع يده فيها فإن كان المسروق موهوبا يرد إلى المالك بالاتفاق وإن كان هالكا فعند الشافعي رحمه الله يجب الضمان عليه سواء هلك بنفسه أو استهلكه وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يجب الضمان قط إلا عند الاستهلاك في رواية وذلك لانه حين أراد السارق السرقة يبطل قبيل السرقة عصمة المال المسروق من يد المالك حتى يصير في حقه من جملة ما لا يتقوم وتحول

أو استهلكه السارق وهذا هو ظاهر الرواية ويؤيده ما في النسخ من طريق مسود بن ابراهيم عن عبد الرحمن بن عوف لا يفرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد ورواه الدارقطني وقال الماور لم يدرك عبد الرحمن كذا قال على القارى (قوله في رواية) وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة ووجهها على ما أفاد بهر العلوم انه إذا قطعت يد السارق في جراء السرقة فارتفعت الجنابة وبقي مال المسروق منه في يد السارق بلا جنابة فصل بمثلة الوديعه وفي الوديعه ليس الضمان عند الهلاك وعند الاستهلاك يجب الضمان فكذلك ههنا (قوله

وذلك) أي عدم وجوب الضمان سواء هلك بنفسه أو استهلكه (قوله يبطل الخ) توضيحه ان العصمة صفة للمال المسروق مثل كونه مملوكا وهي في عرف الشرع عبارة عن كون ذلك المال محترما بحيث يحرم التصرف فيه وكانت هذه العصمة ثابتة لذلك المال قبل السرقة نظرا إلى حق العبد المالك حتى لو ألقه من جبل يجب الضمان عليه لئلا يهلك فكان المال قبل السرقة محترما لحق العبد لائق الله تعالى فقبيل السرقة بطلت هذه العصمة من يد المالك فصار المال في حق المالك من جملة ما لا يتقوم فبعد الهلاك أو الاستهلاك لا يجب الضمان إذ لو وجب لوجب أدا القيمة وهو لا يمكن لانه في حق العبد من جملة ما لا يتقوم وتحولت إلى الله تعالى فصار المال محترما حقا لله تعالى بخلاف السرقة صارت هلك هذه العصمة التي تحولت إلى الله تعالى وهو تعالى مستغن عن ضمان المال وتظيره العسير للمال إذ انخفض فأنه كان قبل النقص محترما معصوما حقا للعبد المالك وبعد النقص صار محترما معصوما حقا لله تعالى ومن ههنا انكشف أن قوله من يد الخ متعلق بقوله يبطل

(قوله وانما يجب الرد الخ) جواب عما يقال من أن المال المروق إذا صار في حق المالك من جهة لا يتقوم وتحويل عصمته من المالك إلى الله تعالى فلم يرد إلى المالك إذا كان موجودا وحاصل الجواب انه انما يرد لعدم بطلان ملك المالك عن ذلك المال المروق وان زالت عصمته ألا ترى أن النحر المقصوب من المسلم يرد مع انه ليس معصوما لحق العبد لرعاية صورة المال قلنا وجوب الرد اذا كان موجودا ولرعاية المعنى وهو تحويل العصمة قلنا بعدم الضمان اذا كان قائما (قوله وهو الاية الخ) الاية جدا كردن والرسخ بالضم وبضمين بيوند كذا يربكي ساعديا كمدست يهندي (٢٨) كذا في كويند كذا في الفيت (قوله) أي لقوله تعالى فاقطعوا (قوله

العصمة التي هي محل الجناية إلى الله تعالى عند فصل السرقة حتى تقع جناية العبد على حقه ليستحق الجزاء من الله تعالى والعصمة واحدة ففي تحويلات إلى الله تعالى لم يبق للعبد والتحق في حقه بما لا قيمة له كالصبر اذا تخمر فلم يجب الضمان لرعاية نفسه لا لتقال حقه وقد استوفى بالقطع ماوجب بالهتك فلا يجب شيء آخر عليه وجوب الرد حال قيام المروق لا يدل على بقاء عصمته فالنحر المقصوب من المسلم نسرقه وان لم تكن معصومة فالرد لذلك للعصمة والضمان للعصمة لا لذلك (س) فعلة لاق عصمتين عصمة الله تعالى وعصمة العبد فكان جنائبتين كما لو قتل مسلما خطأ أو مبيعا مملوكا كافي الحرم أو شرب خمر الذي فانه يجب الدية مع الكفارة أو الجزاء مع القيمة أو الجحد مع الضمان (ج) في النفس حقان حق الشرع وحق العبد فوجب الضمان والجزاء في قتل الصيد بترك حرمة الحرم والضمان بانلاف مال الغير والخدش شرب الخمر صيانة لعقله والضمان بانلاف مال متقوم الذي جبر الحقه وهذا الجناية مقصدة لان محلها العصمة وهي واحدة وقد صارت لله تعالى والجناية الواحدة متى أوجب جزاء الفعل حكمه لا يوجب بدل المحل كقطع اليد قصاصا لا يجب معه بدل المحل وهو الارش ولان الجزاء ملغى يستدعي الكمال لان من جرى أي قضى وهو الاتمام أو من جزأ بالهمز أي كنى وكال الجزاء يستدعي كمال سببه وهو الجناية والآن يرد الجزاء عن الجناية وانه لا يجوز وذا بان يكون الفعل حراما لعينه ومع بقاء عصمة العبد لا يكون الفعل حراما لعينه بل لغيره وهو المالك فكان مباحا في نفسه فينتفي القطع الشبهة وهو واجب فدل أن الشبهة مزاحمة وأن الجناية تمحضت على حق الله تعالى ولا يجمع بين العصمتين عصمة عصمته إلى الله تعالى وهو مستغن عن ضمان المال وانما يجب الرد اذا كان موجودا لانه لم يطل ملكه وان زالت عصمته فلرعاية الصورة قلنا وجوب رد المال ولرعاية المعنى قلنا بعدم ضمانه واعترض عليه الشافعي رحمه الله بأن المتصور من عليه في هذا الباب هو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزأ بما كسبا واقطع لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الاية عن الرسخ ولا دلالة له على تحويل العصمة عن المالك إلى الله تعالى فالقول يبطلان العصمة زائدة على خاص الكتاب فأجاب المصنف رحمه الله عن جانب أبي حنيفة رحمه الله تعالى بأن يبطلان العصمة عن المال المروق وازالها من المالك إلى الله تعالى انما شبه بقوله تعالى جزأ بما كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا في معرض العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى وانما يكون حقا لله تعالى اذا وقعت الجناية في عصمته وحفظه واذا كان كذلك فقد شرع جزأؤه جزاء كاملا وهو القطع ولا يحتاج إلى ضمان المال غايته أنه اذا كان المال موجودا في يده رد إليه لاجل الصورة ولان جرى مجرى بمعنى حكمي فيسند على ان القطع هو كلف لهذه الجناية ولا يحتاج إلى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا انما عاذا كنه في التفسير

وذلك) أي الايات بقوله تعالى جزأ بما كسبا (قوله مطلقا) احتراز عن الجزاء اذا ذكر مقيدا فانه لا يلزم أن يكون يجب حقا لله تعالى خالصا ألا ترى إلى قولهم القود جزاء قتل العمد فانه يجب حقا لله تعالى وحقا للعبد ويحتلج أن الجزاء ههنا ليس مطلقا بل هو مقيد بالكسب لان حاصل قوله تعالى جزأ بما كسبا جزاء السرقة فافهم (قوله يارببه ما يجب الخ) أي جزا يجب حقا لله تعالى فانه تعالى هو المطاع الحق المالك للجزاء المطلق (قوله وانما يكون) أي الجزاء (قوله اذا وقعت الجناية الخ) فاعلم أن العصمة تحولت إلى الله والجناية أي السرقة وقعت في عصمته تعالى واذا كانت الجناية وقعت في عصمته تعالى فصارت جناية كاملة فانها جناية من جميع الوجوه والجناية على حق العبد جناية من وجه لانه مباح

الاجدى

نظرا إلى ذاته فلما كانت الجناية كاملة فقد شرع جزاء الفعل جزاء كاملا وهو القطع ولا يحتاج إلى ضمان المال فانه تعالى غنى عنه (قوله ولان جرى الخ) معطوف على قوله لان الجزاء الخ قال الشارح في التفسير الاجدى ان جرى بمعنى قضى وكفى وهذا مطابق لما في الصراح جرى عن هذا الامر أي قضى ومنه قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا وهذا رجل جازيك من رجل أي حسبك وقال نحر الاسلام جرى بمعنى قضى وجزأ بالهمزة بمعنى كفى وتبعه بعض الشراح (أي صاحب دائرة الاصول اه منه) وقدح عليه صاحب الكشف بان كونه مهموزا ما وجدته في كتب اللغة التي عندي ولعل الشيخ رحمه الله وقف عليه أقول انه جاء المهموز أيضا في منتهى الأرب جائزك من رجل كصاحب كفى وبسنده است ترا وطعام جرى كطير طعام كفى وبسنده



(قوله على الحكم) أى على حكم الخاص وهو أنه يتناول الخصوص قطعا (قال وقالك) أورد ذلك بعد المشار إليه (قوله قال الخلع) هو بالضم عبارة عن إزالة ملك التكاح بلفظ الخلع وما فى معناه كالبارة وهو طلاق بائن (قوله فسخ التكاح) هذا على ما هو مروي عن الشافعي رحمه الله وغرة الخلاف يشناو منه أنه لو خالعهما بعد تطبيقين جاز عندنا أن يتكهما بلا تحليل لا عندنا كذا قال البرجندى وأما الصحيح من مذهبه فهو أن الخلع طلاق لا فسخ كذا فى التلويح (قوله بعده) أى بعد الخلع (٣٩) (قوله اثنان) لا كما كان فى الجاهلية

من أنهم يطلقون ويراجعون  
وما كان تعيين العدد (قوله  
بالنظر يق الخ) فان الطلاق  
الحسن البني هو تفرق  
الثلاث فى أطهار لا وطه فيها  
فيمس تحيض وأشهر فى  
غيرها كذا فى تنوير الأبصار  
ولو أوقع طلقات فى طهر  
واحد لا رجعة فيه يقع  
الطلاق لكنه يدعى كذا فى  
الخلاصة (قوله بحسن  
المعاشرة) أى بلا قصد اضطراب  
المرأة كما كان فى الجاهلية  
من أنهم يطلقون وإذا قرب  
انقضاء عدتها راجعون  
فصل إلى اضطرابها (قوله أى  
تخليص الخ) حتى تتم عدتها  
ثم هى مختار فى أمر نفسها  
(قوله حدود الله) أى حقوق  
الزوجية (قوله فعلم الخ)  
لأن الله تعالى جعلها فى  
قوله أن لا يقيما حدود الله  
ثم خص جانب المرأة مع  
أن المرأة لا تخلص بالافتداء  
الابض للزوج فكان  
هذا بطريق الضرورية بيان  
أن فصل الزوج هو الذى  
تقرر فيما سبق وهو  
الطلاق كذا فى التلويح  
فان قلت لم يجوز أن يكون  
فصل الزوج هو قبول

الشرع وعصمة المالك لتناف بينهما لأن احدهما يقتضى الحرمة لعينه والآخرى لغيره فاعتبرنا جانب  
الشرع فلم يبق عصمة المالك ولم تحوّل الملك لا تحوّل محل الجنابة لتقع الجنابة على حق الله تعالى فتكفل  
الجنابة فيكون كالجزء بمقابله كمال الجنابة ومحل الجنابة العصمة فاحتقينا به لأن تحوّل  
العصمة كافى ولأن وجوب القطع باعتبار العصمة فى محل ما لو (س) العصمة إذا انتقلت ولم يبق حقا  
للمالك كيف تشترط خصوصته (ج) المالك غير معتبر فيه لعينه بل لتظهر السرقة بخصوصته عند  
الامام ليتمكن به من الاستيفاص لو وجدنا الخصم بلا ملك يكتفى به كالمالك ومثولى الوقف ولأن  
الجنابة تقع على المال والعصمة وصف المال لأنها عبارة عن كونه حرام التعرض فتنتقل دون الملك فهو  
وصف المالك أنه عبارة عن القدسة وهى صفة القادر فلا تنتقل لأن الملك ليس بمحل الجنابة ولأنه إنما  
ينتقل ما هو قابل للتقل وهو معهود فى الشرع والمعهود انتقال العصمة دون الملك ألا ترى أن العصور إذا  
تغير يبق محلو كالم يبق معصوما (ولذلك صح إيقاع الطلاق بعد الخلع) علام بقوله تعالى فان طلقها فلا

الأحدى وكفالك هذا ثم ذكر المصنف رحمه الله بعده هذا البيان التفرعات الثلاثة الباقية على الحكم  
فقال (ولذلك صح إيقاع الطلاق بعد الخلع) أى ولا جمل أن مدلول الخاص قطعى واجب الاتباع صح  
عندنا إيقاع الطلاق على المرأة بعدما خالعهما خلافا لشافعي رحمه الله وبيانه أن الشافعي رحمه الله يقول  
ان الخلع فسخ للتكاح فلا يبقى التكاح بعد وليس بطلاق فلا يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق  
يصح إيقاع الطلاق الآخر بعده علام بقوله تعالى فان طلقها فلا تجعل له من بعده وذلك لأن الله تعالى قال  
أولا الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان أى الطلاق الرجعي اثنان أو الطلاق الشرعي  
مرة بعد مرة بالتفرق دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما مسك بمعروف أى مراجعة  
بحسن المعاشرة أو تسريح بإحسان أى تخليص على الكال والتمام ثم ذكر بعد ذلك مسألة الخلع فقال  
فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به أى فان ظننتما بأنهما لا يقيما  
أى الزوجان حدود الله بحسن المعاشرة والمروءة فلا جناح عليهما فيما اقتدت المرأة به وخلفتهما من الزوج  
وطلقها الزوج فعلم أن فعل المرأة فى الخلع هو الافتداء وفصل الزوج هو ما كان منذ كورا سابقا أعنى  
الطلاق لا الفسخ لأن الفسخ يقوم بالطرفين لا بالزوج وحده ثم قال فان طلقها فلا تجعل له من بعده حتى  
تسكح زوجها غيره أى فان طلق الزوج المرأة فلا جناح على المرأة للزوج من بعده اثنان حتى تسكح  
زوجا غيره ووطئها وطلقها فالشافعي رحمه الله يقول أنه متصل بقوله الطلاق مرتان حتى تكون هذه  
الطلقة الثالثة وذلك لأن الخلع فيما بينهما جلة معترضة لأنه فسخ لا يصح الطلاق بعده ونحن نقول ان الغاء  
خاص وضع لعنى مخصوص وهو التعقيب وقد عقب هذا الطلاق بالافتداء فينبغى أن يقع بعد الخلع  
وهو أيضا طلاق غاية أنه يلزم أن تكون الطلقات أربعاً اثنان فى قوله تعالى الطلاق مرتان والثالثة  
الخلع والرابعة هى هذه ولكنه لا بأس به فان الخلع ليس طلاقا مستقلا على حدة بل مندرج فى المطلقتين  
فكانه قيل الطلاق مرتان سواء كانتا رجعتين حيثما يجب مسكك بمعروف أو تسريح بإحسان أو

ذلك الافتداء قلت لما لم يكن يمين تقرر بفعل الزوج فتقرر ما هو من جنس السابق أولى فأنهم (قوله ثم قال) أى الله تعالى (قوله فيما  
بينهما) أى بين قوله تعالى الطلاق مرتان الخ وفان طلقها الخ (قوله لانه) أى لأن الخلع (قوله ان الفسخ) أى فى قوله تعالى فان طلقها (قوله  
أن يقع) أى الطلاق (قوله هى هذه) أى ما فى قوله تعالى فان طلقها فلا تجعل له الآية (قوله فكانه قيل الطلاق الخ) توضيحه أن  
الطلاق فى الآية محمول على الرجعي على تقدير عدم أخذ المال وعلى البائن بالخلع على تقدير أخذ المال ولا يذهب عليك أنه يلزم حينئذ

استعمل اللفظ الواحد في معنيين حقيقيين أو مجازيين أو مختلفين والكل باطل فالصواب أن يقال إن المراد بالطلاق الرجعي ونعني بالرجعي ما يصح الرجوع بعده بدون التخليل فالخلع وان كان طلاقاً بائناً لكنه رجعي بهذا المعنى وهذا المعنى وإن كان غير متعارف لكن الأمر سهل ثم ههنا إشكال آخر وهو أن المذكور في الآية الطلاق على مال لا الخلع فلا يصح الاستدلال بالآية على أن الخلع طلاق ويطبقه صريح الطلاق وأجيب عنه أولاً بأن الطلاق على مال أعم من الخلع فإنه قد يكون بصيغة الخلع وقد يكون بلفظ الطلاق وقبه أن الخلع لا يصح أن ما يكون بصيغة الخلع طلاق كيف ولو سلمه ارتفع النزاع من البين كذا قال الشارح في التفسير الاحمدى وثانياً بان الآية نزلت في الخلع لا الطلاق على مال فبالنظر اليه يصح الاستدلال قال المفسرون إن هذه الآية نزلت في زوجة ثابت بن قيس فأنها اختلعت بمهرها من قبل فرددتها اليه وطلقها وأخذت تلك المهرية وهذا أول خلع كان في الاسلام (قوله خلع) أي الطلقة (قوله اندفع الخ) أما وجه اندفاع الاول فهو أن عدم الحل حكم للطلاق الذي بعد الطلقتين سواء كانتا رجعيتين أو في ضمن الخلع لاحكم (٣٠) الطلاق الذي بعد الخلع فقط وأما وجه اندفاع الثاني فهو أن الخلع

ليس طلاقاً مستقلاً على حدته بل هو مندرج في الطلقتين كما مر مفصلاً (قوله أنه يلزم) أي على تقدير أن لا يكون قوله تعالى فإن طلقها الخ مرتبطاً بقوله تعالى الطلاق مرتان الخ (قوله ليس كذلك) أي ليس بعد الخلع بل بعد الطلقتين الرجعيتين (قوله وأنه يلزم الخ) معطوف على قوله أنه يلزم الخ واللازم باطل فإن الخلع ابتداء قبل الطلقتين صحيح وقد أجيب عن هذا بأن هذا الزوم إنما هو باعتبار مفهوم المخالفة وذلك ليس بجواب عندنا فتدبر (قوله لكن رد الخ) المورد العلامة التفناني في التلويح (قوله هذا كله) أي كون الخلع طلاقاً وصحة إيقاع الطلاق بعد الخلع على ما بين (قوله على ما روى الخ) أنرج البیهقي عن أنس قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني أسمع الله يقول الطلاق مرتان فأين الثالثة قال أمسالك بمعروف أو تسريح بأحسان هي الثالثة كذا في الدر المنثور (قوله بيان ذلك) أي التسريح بأحسان ثم لا يذهب عليك أن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم إن الطلقة الثالثة تداخلت في التسريح بأحسان فإنه عبارة عن ترك المراجعة وهو أعم من الطلقة الثالثة لأنه عينا كيف ولو كان إشارة إلى الطلقة الثالثة فقط لكان المعنى أن الواجب بعد الطلقتين أحداً من أمرين إما أمسالك بمعروف أي المراجعة بحسن العاشرة أو الطلقة الثالثة وهذا باطل بالإجماع فإن للمرأة أن لا تراجع ولا يطلق بل لا يتعرض حتى تنقضي عدتها فافهم (قوله فالمعنى التي فوضت الخ) هذا مخالف لا كذا الأصوليين فإنهم قالوا إن المراد بالمفوضة بكسر الواو هي البالغة التي تأمر وليها أن تزوجه من غير تسمية المهر أو على أن لا مهر لها فزوجها (قوله لأن الاول) أي التي فوضت نفسها بالمهر (قوله للسلاف) أي يشاوبين الشافعي رحمه الله

تحل له فإن الفاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فأوجب صحة الطلاق بعد الخلع قال الشافعي رحمه الله تعالى وصله بالرجعي وأبطل وقوعه بعد الخلع لا يكون علامه ولا بياناً (و) هنا (وجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة) وهي التي تزوجت بغير تسمية مهر علامه قوله تعالى أن يتنقوا بأموالكم فالابتداء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب والطلب بالعقد يقع والباء اللصاق فيقتضى أن يكون المال ملصقاً بالابتداء فالقول بتراحسه عن الابتداء الوجود الوطء كما قاله الشافعي في المفوضة ترك العمل بالخاص بالرأي ولا يلزم التكاح الفاسد فإنه لا يجب المهر فيه بنفس العقد إجماعاً بل بالدخول لأن المراد به الطلب الصحيح وذلك بالتكاح الصحيح كاتفاق في ضمن الخلع حينئذ تكون بائنة فإن طلقها بعد المراتين المذكورتين فيما قبل فلا تحل له حتى تسكن زوجاً غيره الآية وعلى هذا التقرير يندفع ما قيل أنه يلزم أن يكون الطلاق الذي بعد الخلع فقط حكمه عدم الحل لا الذي ليس كذلك وأنه يلزم أن لا يكون الخلع إلا بعد المراتين علامه قوله تعالى فإن خفتم لكن يرد أن هذا كله إنما يصح إذا كان التسريح بأحسان إشارة إلى ترك المراجعة كما حررت وأما إذا كان إشارة إلى الطلقة الثالثة على ما روى عن النبي عليه السلام أنه قال هو الطلاق الثالث حينئذ يكون قوله تعالى فإن طلقها بياناً لذلك ولا يتعلق به مسئلة الخلع أصلاً فيكون المعنى أن بعد المراتين إما أمسالك بمعروف بالمراجعة أو تسريح بأحسان بالطلقة الثالثة فإن آثر التسريح بالأحسان فطلقها ثالثاً فلا تحل له من بعد الآية هذا خلاصة ما قالوا والبسط في التفسير الاحمدى (وجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة) عطف على قوله صح إيقاع الطلاق وتفرع على حكم الخاص أي ولا يحل أن العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان وجب مهر المثل بنفس العقد من غير تأخير إلى الوطء المفوضة وهو أن كان بكسر الواو فالمعنى التي فوضت نفسها بالمهر وإن كان يفتح الواو فالمعنى التي فوضها وليها بالمهر وهو الأصح لأن الأولى لا تصلح محلاً للخلاف إذ لا يصح نكاحها

العلامة التفناني في التلويح (قوله هذا كله) أي كون الخلع طلاقاً وصحة إيقاع الطلاق بعد الخلع على ما بين (قوله على ما روى الخ) أنرج البیهقي عن أنس قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني أسمع الله يقول الطلاق مرتان فأين الثالثة قال أمسالك بمعروف أو تسريح بأحسان هي الثالثة كذا في الدر المنثور (قوله بيان ذلك) أي التسريح بأحسان ثم لا يذهب عليك أن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم إن الطلقة الثالثة تداخلت في التسريح بأحسان فإنه عبارة عن ترك المراجعة وهو أعم من الطلقة الثالثة لأنه عينا كيف ولو كان إشارة إلى الطلقة الثالثة فقط لكان المعنى أن الواجب بعد الطلقتين أحداً من أمرين إما أمسالك بمعروف أي المراجعة بحسن العاشرة أو الطلقة الثالثة وهذا باطل بالإجماع فإن للمرأة أن لا تراجع ولا يطلق بل لا يتعرض حتى تنقضي عدتها فافهم (قوله فالمعنى التي فوضت الخ) هذا مخالف لا كذا الأصوليين فإنهم قالوا إن المراد بالمفوضة بكسر الواو هي البالغة التي تأمر وليها أن تزوجه من غير تسمية المهر أو على أن لا مهر لها فزوجها (قوله لأن الاول) أي التي فوضت نفسها بالمهر (قوله للسلاف) أي يشاوبين الشافعي رحمه الله

(قوله عند الشافعي) فإنه لا يملك كساح عند من ولي ثم لا يذهب عليك أن عدم صحة نكاحها عند الشافعي رحمه الله لا يمنع كونها محلا للخلاف بل الخلاف فيها يكون في محلين في صحة نكاحها وفي وجوب مهرها بنفس العقد كذا قال أعظم العلماء (مولانا عبيد السلام الأعظمي اه منه) رحمه الله فتأمل (قوله يجب كمال مهر المثل الخ) اعترض عليه بأنه حيث يجب أن يتصف مهر المثل بالطلاق قبل الوطء مع أنه لا يجب بل يجب المتعة في هذه الصورة وأجيب بأن التنصيف ليس بقياس بل هو بالنص وهو وارد في المسمى فلا يعتد به (قوله في النكاح) أي نكاح الزوج (قوله والموت) أي موت أحد الزوجين (قوله ما وراء ذلكم) أي سوى المحرمات المذكورة (قوله أن يتنقوا) أي النساء (قوله بتقدير اللام) حذف اللام مع أن وأن كثير شائع (قوله فالباء) أي في أموالكم (قوله وقيل) القائل غير الإسلام البرزوي وأما عنون بقيل لأن مسدرا للتقرير على الباء لا على الابتغاء (قوله البضع) بالضم فرج زن كذا في الغيات (قوله فان لم يذكر) أي المهر (قوله فلا أقل من أن يكون) أي ابتغاء البضع ثم إن اختلج في مسدرك أنه روى البخاري عن سهل بن ساعدان امرأة نكحت النبي صلى الله عليه وسلم لتزويجهما فقال رجل يا رسول الله زوجنا فقال زوجنا كما جمعتكم من القرآن فعلم أن الاتصال بالمال ليس بضروري فأزوجه أولا بأن هذا خبر الواحد وهو لا يعارض نص الكتاب وثانياً بأن المعنى زوجنا كما بسبب ما معكم من القرآن فالباء للسيب لا للقابلة (٣١) كذا قال العيني في شرح صحيح البخاري

(قوله ولكن بشرط الخ) لما كان يقبل من الآية

أن ابتغاه النساء أي ابتغاه  
كان يكون ملصقا بالمال  
فقد عليه أن الابتغاء كان  
بالنكاح الفاسد كالنكاح  
بغير مهر ودون نكاح معتدة  
الفسير ونكاح إحدى  
الاختين في عقد الأخرى في  
الطلاق البائن ونكاح الأمة  
على الحر لا يجب المال  
ينقص العقد عندنا أيضا  
(أي كما عند الشافعي اه  
منه) وإن خلاها فلا يثبت  
بالتحاطة التمكن لفساد  
العقد فإذا دخل بها فقلها  
مهر المثل لو لم يكن لها

(و) لذا (كان المهر مقدرا شرعا غير مضاف إلى العبد

عند الشافعي رحمه الله وتحقيقه أن المرأة التي فوضها وليها لمهر أو على أن لا مهر لها لا يجب المهر لها  
عند الشافعي رحمه الله لا بالوطء فلو مات أحدهما قبل الوطء لا يجب المهر لها عند الشافعي وعندنا يجب  
كمال مهر المثل عند العقد في الذمة ويجب أن يؤخذ عند الوطء والموت عسلا بقوله تعالى وأحبل لكم ما  
وراء ذلكم أن يتنقوا بأموالكم فقوله أن يتنقوا يدل من وراء ذلكم أو مفعول به بتقدير اللام أي  
أحبل لكم ما وراء المحرمات لأن يتنقوا بأموالكم فالباء لفظ خاص وضع لعنى معلوم وهو الاتصال  
وقيل الابتغاء لفظ خاص وضع لعنى معلوم وهو الطلب وعلى كل تقدير يوجب أن يكون ابتغاء  
البضع ملصقا بالمهر ذكرنا فان لم يذكر في اللفظ فلا أقل من أن يكون ملصقا في الوجوب على  
الذمة ولكن بشرط أن يكون الابتغاء مخصصا حق لو كان بالنكاح الفاسد يجب التراخي إلى الوطء  
بالاجماع وكذا لو كان هذا الابتغاء لا بطريق النكاح بل بطريق الإجارة أو المتعة أو بطريق الزنا  
لا يحصل ذلك العمل ولا يجب المال أصلا واليه يشير قوله تعالى محصنين غير مسافحين وفي هذا المقام  
اعتراضات دقيقة ينتمى في حاشية التفسير الاحمدى (وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف إلى العبد)  
عطف على ما سبق وتقرير على حكم الخاص أي ولاجل أن العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان  
كان المهر مقدرا من جانب الشارع غير مضاف تقديره إلى العباد ويبيانه أن تقدير المهر عند الشافعي

مسمى وإن كان لها مسمى فإن كان مساويا لمهر المثل أو أقل منه فلها المسمى وإن كان زائدا على مهر المثل فلها مهر المثل وبه سدر الزيادة  
كذا في مجمع البركت ولو كان بالإجارة أو بالمتعة أو بالزنا لا يجب المال أصلا قد دفعه الشارح بقوله ولكن بشرط الخ ثم علم أولا أن المتعة  
لا تجوز وهو حرام وانفق عليه الأئمة الأربع وشهد على حرمتها الاساديب المحمدي ونسبها باحتما إلى الامام مالك افتراء وما انفصل عن ابن  
عباس من باحتما فقد صرح رجوعه عنه وصورته أن يقول مثلا لا مرا ما أتخمتك كذا مدة بكذا من المال وثانياً إن ذكر الزنا بعد  
الإجارة والمتعة من قبيل ذكر العام بعد الخاص فافهم (قوله واليه) أي إلى أن الشرط الابتغاء الصحيح (قوله محصنين الخ) في المداورة  
الاحصان العفة وتحصين النفس من الوقوع في الحرام والمساخ الزا إلى من السفح وهو صب المني فبقيد الاحصان خرج النكاح  
الفاسد فانه محظور شرعا ولذا قال في المالكية إذا وقع النكاح فاسدا فارق القاضي بين الزوج والمرأة فبقيد عدم المساخ فخرج  
الإجارة وأخواتها (قوله اعتراضات الخ) منها أن القسك بهذه الآية لا يستقيم في حق المفوضة لانها إنما تدل على كونها مشروعا وبال  
لاعلى كونه غير مشروع بل هو مسموك عن موقوف على قيام الدليل وقد قام الدليل على كونه مشروعا بلا مال أيضا وهو قوله  
تعالى فانكحوا ما طاب لكم وأنكحوا الأباي منكم فانه مطلق يجري على إطلاقه والمقيد على تقييده وفيه ان المطلق يعمل على المقيد  
في الحكم الواحد والحادثة الواحدة وفيه أن النكاح بسبب ولا حكم فيه وفيه أنه سبب من وجه وحكم من وجه فيعمل الاحتياط وفيه  
ما فيه كذا قال الشارح في حاشية التفسير الاحمدى (قوله على ما سبق) أي على قوله صرح باقاع الطلاق (قوله الشارح) أي الله تعالى

(قوله وان كان الخ) لفظة ان وصلية (قوله عليهم) أي على الأزواج (قوله وضع الخ) بـل لعل غلبة استعمال الفرض في التقدير شرعا  
فصار كونه حقيقة عرفية بعد كونه منقولا يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها ومنه القراض السهام المقدرة واستعماله في غير التقدير  
مجاز دفعا للاشتراك (قوله خاص) كذا قال غير الاسلام ولما كان يرويهنا أن ضمير المتكلم مشترك بين النبي والجمع والمذكر والمؤنث  
فكيف يكون خاصا اصطلاحيا وأجيب عنه بأن المراد خصوصية بالنسبة إلى غير المتكلم أي يدل على ذات المتكلم لا غير قال الشارح  
(يراد لا ما اه منه) رحمه الله تعالى فإنه على ما قالوا (قوله وكذا الاستناد خاص الخ) في التقييد من صاحب التوضيح خص فرض  
المهر أي تقديره بالشرع فيكون أدناه مقدرا وتحققه على ما في التلويح ان اسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه فيكون  
لفظ فرضنا من حيث اشتقاه على الاستناد خاصا في أن مقدرا المهر هو الشارع على ما هو وضع الاستناد اهـ ولك أن تقول ان لفظ فرضنا  
من حيث اشتقاه على الاستناد مركب فلا يكون خاصا لان الخاص من أقسام المفرد اللهم الا أن يقال ان المراد ان لفظ الفرض خاص  
من حيث الاستناد والعجب من الشارح (٣٣) حيث قال في التفسير الاجدى موافقا لما في التلويح وقال ههنا ان

عمله بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم) فالفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو  
التقدير فالقول بأن المهر غير مقدر شرعا كما قال الشافعي ترك العمل بالخاص وكذا الكناية في قوله  
فرضنا لفظ خاص يراد به ذات المتكلم فدل ذلك على أن صاحب الشرع هو المتولي بالإيجاب والتقدير  
وايه لا اختيار للعبد فيما أصلا بل تقدير العبد امتثال به أي أن مهور القاسم مقدرة معاومة عند الله تعالى  
رحمه الله مفروض إلى رأى العباد واختيارهم فكل ما يصلح ثمنًا يصلح مهورا عنده وعندنا وان كان لا يقدر  
في جانب الاكثر لكن يقدر في جانب الأقل وهو أن لا يكون أقل من عشرة دراهم علا بقوله تعالى قد  
علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم أي قد علمنا ما قدرنا عليهم في حق أزواجهم  
وهو المهر والفرض لفظ خاص وضع لمعنى التقدير وكذلك ضمير المتكلم خاص على ما قالوا وكذا الاستناد  
خاص عند صاحب التوضيح فعمل أن المهر مقدر في علم الله تعالى وقد بينه النبي عليه السلام بقوله  
لامهر أقل من عشرة دراهم وكذا اتفق على قطع اليد لها أيضا عوض عشرة دراهم فالتقدير خاص  
وان كان المقدر مجحولا محتاجا إلى البيان وهذا في اصطلاح الفقهاء وأما في الفقه فهو حقيقة في  
الإيجاب والقطع ولهذا قال الشافعي رحمه الله ان الفرض ههنا بمعنى الإيجاب بقريضة تعدته بعلى  
وعطف ما ملكت أيمانهم على أزواجهم لان المهر لا يقدر في حق ما ملكت أيمانهم فيكون المراد به  
التفقة والكسوة وهو واجب في حق الأزواج وما ملكت أيمانهم جميعا قلنا تعديته بعلى اغما هو  
لتضمن معنى الإيجاب وعطف ما ملكت أيمانهم بتقدير فرضنا لأن أي وما فرضنا عليهم فيما ملكت  
أيمانهم على أن يكون هذا معنى أو جينا والاو لا بمعنى قدرة هكذا قالوا ثم ذكر المصنف رحمه الله دلائل  
كل من المسائل الثلاث فقال (علا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له وأن تنفوا بأموالكم وقد  
علمنا ما فرضنا عليهم) فقوله علا لتعليل لقوله صرح الخ على طريق الف والتشريع المرتب فقوله فان طلقها

الاستناد خاص عند  
صاحب التوضيح والامر  
ان نسبة هذا القول إلى  
صاحب التوضيح لا صدق  
لها على ان الاستناد ليس  
بلفظ والخاص من أقسام  
اللفظ فتدبر (قوله لامهر  
الخ) رواه الدارقطني وقد  
تكلم فيه فان في مسنده  
ضعيف عند المحدثين  
لكن البيهقي رواه من طرق  
وضعها الآن الضعيف  
اذا تعددت طرقه صار حسنا  
تفسيره بجمع به كاذره  
التوى في شرح المذهب  
كذا قال على القارى (قوله  
وكذا نقيضه) أي المفروض  
عند الله على قطع اليد في  
السرقه فان قطع اليد في  
السرقه عوض عشرة

دراهم فقد جعل عشرة دراهم مقابل عضو وهي اليد فكذا المهر مقابل بعضه وهو البضع فلا يكون أقل من عشرة  
دراهم (قوله فالتقدير الخ) دفع دخل هو ان قدر المفروض لم يعلم من الآية فيكون مجعلا خاصا (قوله وهذا) أي كون الفرض بمعنى  
التقدير (قوله في الإيجاب والقطع) في الصراح فرض فريضه كردن ورخصه كردن ويريد كردن (قوله ههنا) أي في الآية بمعنى  
الإيجاب فلهذا قد علمنا ما فرضنا أي أو جينا على الأزواج في حق أزواجهم وفيما ملكت أيمانهم والمراد بها أو جينا التفقة والكسوة  
(قوله بقريضة تعدته) أي الفرض بعلى فانه به الفرض عليه معنى أو جيب (قوله وعطف الخ) عطف على التعدية (قوله لان  
المهر الخ) دليل على ان عطف ما ملكت أيمانهم على أزواجهم قرينة لكون الفرض بمعنى الإيجاب لا بمعنى التقدير (قوله لتضمن الخ) فمعنى  
الآية قد علمنا ما فرضنا أي قدرنا ما وجبنا عليهم الخ والتضمن على ما قاله الجلال في حاشية الفوائد الضائية عبارة عن أن يلاحظ في فعل  
أو صفة معنى فعل أو صفة آخر بقريضة كمنعك الملاحظة بعده بحيث يكون الاول مقيدا والثاني قيدنا (قوله بتقدير فرضنا لان  
الخ) فتقدير الآية قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما فرضنا عليهم فيما ملكت أيمانهم (قوله هذا) أي فرضنا الثاني (قوله هكذا قالوا)  
لعلها بما إلى ان ارتكاب التضمن وتقدير فرضنا لان لا يخالو عن تكلف (قوله الف والتشريع المرتب) اعلم ان الف والتشريع كرم تعدد

على التفصيل أو الاجمال ثم ذكر المالكل واحدا من أحاد هذا التعدد من غير تعيين اعتمادا على أن السامع ربما لكل واحد منها الى ما هو له لعله بالقرائن فان كان الاول من التعدد في النشر لادول من التعدد في الف والثاني الثاني وهكذا الى الآخر فهو الف والنشر المرتب والاف هو الف والنشر الغير المرتب والتفصيل في علم البديع (٣٣) (قوله الى المسئلة الاولى) وهو قوله مع ايقاع الطلاق

بعد انطلق (قوله المسئلة الثانية) هو قوله وجب مهر المثل بنفس العقد في المغوضة (قوله والمسئلة الثالثة) وهو قوله وكان المهر مقدرا ثم غاير مضاف الى العبد (قوله فقال) وقدم الامر على النهي لان الانسان مكلف بالاعيان أو لا وهو ما موربه (قوله يعنى مسمى الامر) أى ماصدق عليه لفظ الامر كاضرب واقتصر وغيرهما وانما عني بالامر مسمى الامر بقرينة قول المصنف الا ترى (ويختص مراده بصيغة لازمة) فان معناه أنه يختص مراد الامر أى الوجوب بصيغة لازمة والوجوب مراد مسمى الامر لا مراد لفظ الامر فان لفظ الامر المركب من أمر حقيقة في اللفظ الدال وضما على انشاء طلب الفعل مع الاستعلاء وأما اطلاقه على الفعل فعند الجمهور مجاز وقيل هو حقيقة أيضا فصار مشتركا لفظيا بين القول والفعل وقبل أنه موضوع للتقدير المشترك بين القول والفعل وهو مفهوم أحدهما والبسط

واذا اصطلح الزوجان على مقدار يظهر ما كان مقدرا معا لوما عند الله تعالى لأن العباد يقدرون ما ليس يقدر وعلى هذا قيم الاشياء فانها معا لومة مقدرة عند الله تعالى والمقومون بأرائهم يقدرون ذلك المقدرا المعلوم المستور عننا فهنا كذلك في قرض اثبات المهر ورتبه والتقدير فيه الى العبد كما قال الشافعي فقد ترك العمل بالخاص وانما العمل فيما قلنا وبجواب أصله وأدنى المقدار فيه ثابت شرعا لا خيار فيه للزوجين ولهذا لو تزوج امرأ فخصه دراهم كانت الخمسة مهر اعتده وعندنا يجب عشرة دراهم لان الشارع قد رتب عشرة لقوله عليه السلام لا مهر أقل من عشرة دراهم وهذا لان النساء إماء الله ونحن عبده فكان المهر للولي ولهذا خص النبي عليه السلام بعدم المهر اظهار الكرامة وهذا في الابتداء فاما في البقاء فهو حق المرأة فتسرى اسقاطه ومن ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان الى قوله فلا جناح عليه انما افندت به في الاضافة اليها ثم خصص جانبها بالذكر بيان أن الذي من جانب الزوج في انطلق عين ما تناوله أول الآية وهو الطلاق لا غير وهو الفسخ وهذا لان انطلق بوجدهما ولا يستتبه وقد ذكر قطعا ولم يذكر فعل الزوج فكان تقرير الفعل الزوج على ما سبق وقد سبق الطلاق بجعل انطلق فسخا كما قال الشافعي ترك العمل بهذا الخاص وجعله طلاقا يكون عملا به ولم يصير الطلاق أربع لان الله ذكر التولية الثالثة بعوض وبغير عوض وعلى هذا فاعتبره فيما يكون من هذا الجنس (القول في الامر • وهو) من الخاص وان صيغة الامر لفظ خاص وضع لعنى خاص وهو طلب الفعل • واعلم ان مسائل الامر خمسة أنواع لانه اما ان يكون في بيان نفس الامر وموجبه أو في بيان المأمور به وهو الفعل أو في بيان المأمور فيه وهو الزمان أو في بيان المأمور وهو المكلف أو في بيان الامر وهذا تقسيم ضروري لان الامر لا بد أن يصدر عن أحد وهو الامر ولا بد أن يصدر باليجاب شيء وهو المأمور به ولا بد من مكلف ليصير عليه وهو المأمور انبأ الامر لا يجب شيء على الامر وهذا الامر لوجوب فعل على العبد وفعله لا بد أن يقع في زمان وهو المأمور فيه فالامر (قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل) يخرج فعل النبي عليه السلام والاشارة بالقول فانهم سألوا بأمر والدعاء والالتماس بقوله على سبيل الاستعلاء فان من قال لغيره افعل على سبيل التضرع لا يسمى أمرا وان كان أعلى رتبة من القول له افعل ومن قال لغيره على سبيل الاستعلاء افعل يقال انه أمره وان كان أعلى رتبة منه وبقوله افعل أو نحو مخرج قول من هو مقتضى الطاعة لغيره أو جبت عليك أن تفعل كذا أو واجب عليك فعل كذا

فلا تحصل له ناظر الى المسئلة الاولى وقوله تعالى أن يتقوا بأموالكم ناظر الى المسئلة الثانية وقوله فدلنا ما فرضنا عليهم ناظر الى المسئلة الثالثة وقد بينت كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسئلة فامل ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن تعريف الخاص وحكمه وتقريراته أراد أن يبين بعض أنواعه المستعملة في الشريعة كثيرا وهو الامر والنهي فقال • (ومنه الامر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل) أى من الخاص الامر يعنى مسمى الامر لالفظه لانه يصدق عليه أنه لفظ وضع لعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب والقول مصدر يراد به القول لان الامر من أقسام الالفاظ وهو جنس يشمل كل لفظ وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج به الالتماس والدعاء وبقي فيه النهي داخلا فخرج بقوله افعل

(• كشف الاسرار أول) في المبسوطات (قوله لانه الخ) دليل على أن من الخاص مسمى الامر (قوله وهو الطلب) أى طلب الحدث في الزمان المستقبل سواء كان مقارنا لزمان التكلم أو بعد منفصلا عنه فان الانسان انما يؤمر بما يفعله كذا في بعض شروح المراجع (قوله والقول الخ) دفع دخل تقريره ان مسمى الامر لفظ فكيف يحتمل عليه القول (قوله وهو) أى القول (قوله يخرج به الخ) فان طلب الفعل مع التساوى التماس ومع الخضوع دعاء ومع الاستعلاء أمر (قوله وبقي الخ) فان النهي أيضا قول القائل لغيره على



سبيل الاستعلاء (قوله والمراد الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان التعريف غير جامع لعدم شموله الامر الغائب والتكلم معروفا كان  
 أو مجهولا لا تليق فيها الفعل (قوله مشتقان المضارع الخ) احتزبه عن نحو زال بمعنى انزل وعن كل فعل لا يكون مشتقا من  
 المضارع بهذا الطريقة وان كان مستعلا في الطلب نحو أوجبت عليك أن تفعل كذا أو يجب عليك أن تفعل كذا والجب  
 من البعض (أي المولى خادم أحد أهله) رحمه الله تعالى أنه قال أولا ان في هذين القولين طلبا ثم قال ان في الاول اخبارا  
 عن الايجاب وفي الثاني اخبارا عن الوجوب تدبر (قوله على هذه الطريقة) أي على الطريقة المعروفة لاتخاذ الامر (قوله المقصود  
 منه) أي مقصود القائل من الامر (قوله وبعد الخ) هذا على رأي الجمهور فإنه لو قال الادنى لا على افعل يذم لسوء الادب فلو كان  
 المقسبر هو العاقل في نفس الامر لم يكن هذا أمرا لأنه يذم ولو لم يكن الاستعلاء معتبرا لا يذم فعمل أن الاستعلاء مشروط وعند بعض المعتزلة  
 يشترط العلو في الامر وقيل (٣٤) لا يشترط العلو ولا الاستعلاء والتفصيل في المطولات (قوله وبما ذكرنا)

أي من الاشتراط (قوله  
 ما قيل) القائل صاحب  
 التساوي (قوله لأن  
 الالتباس) وهو قول لفظ  
 الامر مع التساوي والعداء  
 وهو قول صيغة الامر مع  
 الخوض أيضا أمر عندهم  
 أي عند أهل العربية فلا  
 يكون التعريف جامعا  
 حيثئذ (قوله فيصدق  
 الخ) مع أن ما أريد به التهديد  
 نحو وأعمالنا شتم والتهجير  
 نحو فأورا بسورة من مثله  
 ليس من الامر حقيقة فلا  
 يكون التعريف مانعا  
 (قوله وذلك) أي الانقاع  
 (قوله وذا) أي الازام  
 لا يصدق الاعلى الوجوب  
 فصار التعريف مانعا  
 (قوله ونحوها) كالأباحة  
 نحو اذا حلقم فاصطادوا  
 (قوله من الجانبين) قال

أو أطلب منك أن تفعل كذا فهذا كله طلب تحصيل الفعل وليس بأمر فيه ظهر ضعف قولهم أنه  
 طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء ونحوه وقولهم طلب الفعل لمن دونه في الرتبة لجواز الامر لمن  
 فوقه في الرتبة حتى ينسب إلى الجهل والحق من حيث أنه أمر من هو أعلى منه ولا يلزم أن الامر موجود  
 بدون لفظة افعل لا لا تعني به هذه الصيغة على الخصوص وهو معلوم لمن له أدنى لب ألا ترى أنه ذكر  
 صاحب المصنوع فيه الوجوب له صيغة مفردة في اللغة وتلك الصيغة هي افعل وقد علم بالبدية أنه لم يرد به  
 تلك الصيغة الخاصة \* فصل (ويختص مراده بصيغة لازمة)

والمراد بقوله افعل كل ما كان مشتقا من المضارع على هذه الطريقة سواء كان حاضرا أو غائبا أو  
 متكلما معروفا أو مجهولا ولكن بشرط أن يكون المقصود منه ايجاب الفعل وبعد القائل نفسه طالبا  
 سواء كان عاليا في الواقع أولا ولهذا نسب إلى سوء الادب ان لم يكن عاليا وبما ذكرنا ان دفع ما قيل ان  
 أريد به اصطلاح العربية فلا حاجة إلى قوله على سبيل الاستعلاء لان الالتباس والعداء أيضا أمر عندهم  
 وان أريد به اصطلاح الأصول فيصدق على ما أريد به التهديد والتهجير لانما أيضا على سبيل الاستعلاء  
 وذلك لانا شككنا على اصطلاح الأصول وليس المقصود مجزأة الاستعلاء بل الزام الفعل وذا لا يصدق  
 الا على الوجوب بخلاف التهديد والتهجير ونحوهما (ويختص مراده بصيغة لازمة) بيان لتكون  
 الامر خاصا يعني يختص مراد الامر وهو الوجوب بصيغة لازمة للراد والغرض منه بيان الاختصاص  
 من الجانبين أي لا يكون الامر الا للوجوب ولا يثبت الوجوب الا من الامر دون الفعل فيكون نفيًا  
 للاشتراك والتراصف جميعا وذلك بأن يقال ان دخول الباء هنا على المختص على طريقة قولهم خصت  
 فلانا بالذ كرتكون الصيغة مختصة بالوجوب دون الاباحة والتدب وهذا نفي الاشتراك ويكون معنى  
 قوله لازمة أن الصيغة لازمة للراد ولا تنفك عنه ولا يكون المراد مفهوما من غير الصيغة وهو الفعل  
 وهذا نفي التراصف أو يقال ان الباء داخل على المختص به كما هو أصلها أي لا يفهم هذا المراد بغير الصيغة  
 وهو الفعل فيكون هو نفيًا للترادف ثم قوله لازمة ان حمل على اللازم الاعم فيكون هو أيضا نفيًا  
 للترادف لان الملزوم لا يوجد بدون اللازم فلا يفهم نفي الاشتراك قط فينبغي أن يحمل اللازم على

شرح مختصر الحسامي واعلم ان اللفظ قد يكون محتما بالمعنى ولا يكون المعنى محتصا به كالفاظ  
 المترادفة مثل لبت وأسد وقد يكون على العكس كالأعلام المنقولة وبعض الفاظ المشتركة وقد يكون الاختصاص من الجانبين  
 كالفاظ التباينة (قوله الا للوجوب) أي لا للتدب ولا للأباحة فليس الامر مشتركا بين الوجوب والتدب والأباحة (قوله دون  
 الفعل) أي فعل النبي عليه السلام فليس الامر والفعل مترادفين (قوله فيكون) أي قول المصنف (قوله وذلك) أي كون قول  
 المصنف نفيًا للاشتراك بين الوجوب والتدب والأباحة والترادف أي بين الامر والفعل جميعا (قوله خصت الخ) فالذ كر مختص  
 والمعنى خصت الذ كر بفلان (قوله الاشتراك) أي اشتراك الامر بين الوجوب والتدب والأباحة (قوله الترادف) أي بين الفعل  
 والامر (قوله أو يقال الخ) معطوف على قوله يقال ان دخول الخ (قوله كما هو أصلها) يعني أن أصل الباء المخول على المختص  
 به (قوله أيضا) أي كما ان قوله بصيغة نفي الترادف بين الفعل والامر (قوله لان الملزوم الخ) يعني أن الملزوم وهو الوجوب لا يوجد

بدون اللازم أي الصيغة وإن كان اللازم لكونه تاما يوجدون المألوم فلا يفهم الوجوب بغير الصيغة وهو الفعل فصار تقيا لترادف بين الفعل والصيغة فلا يفهم نفي الاشتراك قط فلا يفيد قوله لازمة فائدة جديدة فأن نفي الترادف ففهم من الباء والاولى حل الكلام على ما يفيد فائدة جديدة فبنينا الخ (قوله كناية) أي لا صراحة (قوله بنى الترادف) أي بين الفعل والامر (قوله المراد) أي الوجوب (قوله فعل التبي الخ) أي إلى أن الالف واللام على الفعل في قول المصنف حتى لا يكون الفعل الخ للعهد أو هو عوض عن المضاف إليه (قوله من غير مواظبته) فيه أن الفعل مع المواظبة ليس بموجب أيضا (٣٥) ألا ترى أن الاعتكاف سنة مؤكدة مع أنه

صلى الله عليه وسلم  
واظب عليه كذا في  
الهداية ثم إن المواظبة  
مع الانكار على الشرك  
موجب تدبر (قوله أما لانه  
امرا الخ) هذا على سبيل  
الترقي بأن الامر قسمان  
قول هو فعل (قوله وأما لانه  
الخ) هذا على سبيل التزل  
بأن الفعل ليس بقسم  
من الامر لأنه كالامر  
في اطلاقه وجوب (قوله  
والا الخ) أي وإن كان  
الفعل صادرا منه عليه  
السلام سهوا كالزلات  
أو كان طبعه كعادته  
الاكل والشرب أو كان  
مخصوصا به وعلم خصوصه  
بدليل خارجي كوجوب  
التعبد وتزوج الزائدة على  
الاربع فليس هذا موجبا  
بالاتفاق بيننا وبين أصحاب  
الشافعي وإذا كان فعله  
عليه السلام ينافي لعمل  
كقطعه عليه السلام  
يد السارق من الكوع

حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعي (أي المراد بالامر يعرف بهذه الصيغة فقط ولا يعرف بدون هذه الصيغة عند الجمهور وقال بعض أصحاب مالك والشافعي يعرف المراد بالامر بدون هذه الصيغة وعلى هذا يمتنع الخلاف أن أفعال النبي عليه السلام موجبة أم لا فعندنا ليست موجبة لانتهاء الصيغة وعندهم موجبة كالامر لقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله ولولم يكن الامر مستقفا بالفعل لما سمي به اذا الامر موجب ولولم يكن الفعل موجبا كالامر لكان هذا اطلاقا فقط الموجب على غير الموجب ولقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فهو تنصيص على وجوب اتباعه في أفعاله وإذا ثبت استعمال الامر في الفعل كان حقيقة فيه لان ظاهر الاستعمال للحقيقة وعندنا هو حقيقة في القول فقط لان العبارات إنما وضعت دلالات على المعاني المقصورة ليقع العلم بغير معاني ضمنية ولا تنقص العبارات عن المقاصد والمعاني لان المهملات أكثر من المهملات ولأن حيث لا يتحمل القرض المطلوب من وضع الكلام وهو بانه المراد ولا يتحقق اشتغاله المقصود بالبعد أن يكون لكل مقصود عبارة ثم سائر مقاصد الفعل كالتأني والحال والاستقبال مختصة بعبارة وضعت لها والمراد بالامر من أعظم المقاصد لحصول الابتلاء به فاختصاصه بالعبارة أحق من غيره فإذا ثبت أصل الموضوع كان حقيقة فيكون لازمه على معنى أنه لا يوجد هذا المعنى بدون هذه الصيغة ألا ترى أن الاسد لما كان موضوعا لهيكل مخصوص لا يوجد لهيكل مخصوص بدون اسم الاسد الا اذا دل الدليل على أن المراد بالامر غير مراد بهذه الصيغة وإذا ثبت أنه حقيقة فلا يكون حقيقة في الفعل دفعا للاشتراك ولا تلو كان حقيقة في الفعل لمع أن يقال لقائم أمر ولأن ما كان حقيقة في شيء لا يصح نفيه عنه بحال كالأب لا ينتفي عنه هذا الاسم بحال والجاز يصح نفيه كالجذب يسمى أبوا يصح نفيه ثم ههنا لا يصح نفي اسم الامر عن القول بخصوص ويصح عن الفعل فدل أن الاستعمال فيه مجاز وقوله (لأن عن الوصال وخلع العال) أي لما واصل وواصل أصحابه أنكروا عليهم الموافقة في وصال الصوم فقال

اللازم المساوي أي لا يوجد المراد بدون الصيغة ولا الصيغة بدون المراد فقد فهم حيث نفي الترادف والاشتراك جميعا كناية ثم صرح بعد ذلك بنفي الترادف قصدا فقال (حتى لا يكون الفعل موجبا) أي إذا كان المراد بخصوصا بالصيغة لا يكون فعل النبي عليه السلام موجبا على الأمة من غير مواظبته عليه السلام (خلافا لبعض أصحاب الشافعي رحمه الله) فانهم يقولون أن فعل النبي عليه السلام أيضا موجب أما لانه أمر وكل أمر للوجوب وأما لانه مشاركة للامر القولي في حكم الوجوب وهذا الخلاف بيننا وبينهم في كل ما لم يكن سهوا منه عليه السلام ولا طبعه ولا مخصوصا به والافقدم كونه موجبا بالاتفاق (لأن عن الوصال وخلع النعال) متعلق بقوله حتى لا يكون الفعل موجبا وجهة لنا أي لنعه

فانه بيان لقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما حكما حكم الجمل فان كان موجبا فهو موجب وإن كان نادبا فهو نادب وإن كان مبيحا فهو مبيح فالحال يمكن سهوا ولا طبعه ولا مخصوصا ولا بيان بجمل فهو محل الخلاف فعندنا ليس بموجب لكنه لما صدر من المعصوم فيكون جائزا بالامرية والوجوب صفة زائدة لا تنبت بدون الدليل وكان من عادته الشريفة أن يهتم ببيان الوجوب لأن يكنى بمجرد الفعل فلا يثبت الوجوب بمجرد هذا الفعل كذا في التنوير (قوله وجهتنا) لاحد أن يتوجه ويقول إن هذه الافعال مختصة به صلى الله عليه وسلم فان صوم الوصال كان مخصوصا به عليه السلام وكذا في خلع النعال علل الانكار بأخبار جبريل عليه السلام وهو كان مخصوصا به عليه السلام كذا قال ابن المالك فخرج عن محل الخلاف فانهم (قوله أي لنعه) أي إلى أن الالف واللام في قول

المصنف ألغى عرض عن المضاف اليه (قوله عن صوم الوصال) هو الصوم على الصوم بدون الافطار لئلا كذا في المسئلة وما في العالم كبرية من أن صوم الوصال أن يصوم السنة كلها ولا يفرط في الايام المنهي عنها فسطط وقد استنبه على مدققيها صوم الوصال بصوم الدهر فعليك الامتناع (قوله روى الخ) في المشكاة عن أبي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال في الصوم فقال له رجل انك تواصل يا رسول الله قال واياكم مثلي ابي آيت يطعمني ربي ويسقيني متفق عليه (قوله فانكر الخ) قيل ان النهي التحريم وقيل للتنزيه (قوله من شراب الحبة) فيه ايماء الى أن الاطعام والسقي في الحديث ليسا معمولين على الظاهر بل المراد أنه تعالى يفيض عليه صلى الله عليه وسلم فيضاً يشغل صلى الله عليه وسلم عن الاحساس بالجوع والعطش ويقويه على الطاعة كذا في المرقاة وقيل ان المراد بالحديث انه يعلم ويسقي من طعام الجنة نقله الامام الرازي في التفسير الكبير وفيه أنه لو تحقق الاطعام حقيقة ولو من طعام الجنة لم يكن مواصلاً تدبر (قوله كسر اب) في الغياث شراب بالفتح انجبه در ايام كراما سفر تشنه را نايش آفتاب ديك همرا از دور چون آبي غدايد و كاهي در شب ما هتاب نيز همينين مبنمايد (قوله ولهذا) أي لنعم صلى الله عليه وسلم عن وصال الصوم (قوله وهذا) أي كراهة صوم الوصال (قوله (٣٦) وروى الخ) أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري والقدرمحمدي يلبدي بخلاف

تطافت كذا في منتهى الارب (قوله تسكات الخ) أي على أن الفعل ليس بموجب (قوله أما الشافعي) أي بعض أصحاب الشافعي كما يفهم من قول المصنف قيل هذا خلافاً لبعض أصحاب الشافعي (قوله يوم الخندق) هو غزوة الأحزاب حفر المهاجرون والانصار فيها خندقاً حول المدينة وانما سميت غزوة الأحزاب لاجتماع جماعات الكفار لقتال النبي صلى الله عليه وسلم كذا في بعض شروح صحيح البخاري وما يفهم من تفسير الجلالين من أن

انك لم تكلم في أي آيت يطعمني ربي ويسقيني ولما خلع نعليه في الصلاة وخلع الناس نعالهم فقال منكراً عليهم بعد ما قرغ ما لكم خلعت نعالكم ولو كان الفعل موجبا لما ركبه أمر بالوصال وخلع النعال ثم أنكر عليهم الوصال وخلع وهو باطل (والوجوب استيفيد بقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي لا بالفعل) اذ لو ثبت به وجوب الاتباع لخلا هذا اللفظ عن الفائدة عليه السلام أصحابه عن صوم الوصال وخلع النعال روى أنه عليه السلام واصل قواصل أصحابه فانكر عليهم الموافقة في وصال الصوم فقال اياكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني يعني أنهم لا يستطيعون الصيام متوالي الليل والنهار وفي قوة روحانية من عند الله تعالى أطعم عنده وأسقي من شراب الحبة كما قال فائل شعرا

وذكر لك الشافعي خير شراب \* وكل شراب دونه كسر اب ولهذا ترى الامة المجاهدين يفتطرون بشرب قطرة في أربعيناً ليخرج عن حسد الكراهة وهذا في صوم الفرض والنفل سواء وروى أنه عليه السلام كان يصلي بأصحابه انخلع نعليه فخلعوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما جعلكم على القائككم نعالكم قالوا رايناك ألقيت نعليك قال ان جبريل عليه السلام أخبرني أن فيه ما قلنا اذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قدراً فليمسحه وليصل فيه ما هذه نسكات أبي حنيفة رحمه الله أما الشافعي رحمه الله فقال تارة على سبيل الترتيل ان الفعل للوجوب كالأمر لأم عليه السلام فمثل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها من مرتبة وقال صلوا كما رأيتموني أصلي فجعل متابعة أفعاله لازمة لأمته فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله (والوجوب استيفيد بقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي لا بالفعل) اذ لو كان الفعل موجبا لاتبعوه بمجرد رؤيته الفعل ولم يحتاجوا

غزوة الأحزاب غير يوم الخندق فزلة عن القلم وروى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال ان إلى المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلا فاذا نتم أمام فصلي الظهر ثم أمام فصلي المغرب ثم أمام فصلي العشاء (قوله فأجاب عنه المصنف الخ) وقد أجاب عنه ابن الهمام بأن قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي ما وقع بعد قضاء الصلوات يوم الخندق قبل في حادثة أخرى والامر في هذا القول ليس للوجوب فان صلاته صلى الله عليه وسلم كانت تشتمل على السنن والنسبوات ولا تجب مع جميعها (قال والوجوب الخ) أي وجوب الاتباع في الصلاة استيفيد الخ وقد تسمع ههنا صاحب التنقيح حيث قال وإيجاب فعله عليه السلام استيفيد من قوله صلوا انتهى فان القول بان كون الفعل موجبا مستفاد من هذا الحديث هو عين دعوى الخصم أي بعض أصحاب الشافعي رحمه الله قال احسن ما قال المصنف (قوله لا بالفعل) ايماء الى أن أصل الجواب منع كون الوجوب مستفاداً من الفعل وان ذكره المصنف في صورة الدعوى وحيث لا مجال للنوع على قول المصنف والوجوب استيفيد الخ بأنه يجوز أن يكون مستفاداً من الفعل لا القول وانما هو ادعاء محض نذير (قوله لا تبعوه) لأمر أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

(قوله الى هذا القول) أي صافيا كإثباتي أصلي (قوله قسم من الأمور الخ) تقريره أن الفعل أمر وكل أمر للوجوب فالفعل للوجوب وقد غنغ الكسري لم لا يجوز أن يكون فرد من الأمر وهو القول للوجوب (قوله لا يوصف) أي في العرف والشيدرا ما فاته والسداد درستی وراستی در کردار وكفتار كذا في منتهى الارب (قوله فأجاب المصنف الخ) هذا الجواب بعد تسليم أن المراد بالأمر في الآية الفعل وأصل الجواب منعهم لم لا يجوز أن يكون المراد بالأمر في الآية الشأن والطريق أو يكون المراد بالأمر القول بقريئة ما تقدم من قوله تعالى فاتبعوا أمر فرعون أي أطاعوه فيما أمرهم به وأمر فرعون برشيد وحيث نفوصفه بالرشيدي من باب وصف الشيء بوصف صاحبه فهو العذاب الاليم مع أن الاليم هو المذهب (قوله من باب الجواز) باطلاق اسم السبب على المسبب (قوله في نفي الاشتراك) أي بين الوجوب وغيره (قوله موجب الأمور الخ) أي لا تراثبت بالأمر الوجوب عند كثر العله وهو جواز الفعل مع حرمة الترك والتدب جواز الفعل مع ربحانه والاباحة جواز الفعل مع جواز الترك ثم اعلم أن الموجب بفتح الجيم والمقتضى والحكم ألفاظ مترادفة عند الفقهاء كذا في مشكاة الأنوار (قوله كاذب اليه بعض) هو أبو هاشم وأ كثر المعتزلة في تويري عن الشافعي في قول (قوله ولا الاباحة) كأنقل عن بعض أصحاب مالك رحمه الله (قوله كاذب اليه بعض) هو أبو العباس أحمد بن شريح من أصحاب الشافعي ثم اعلم أن التوقف عنده توقف في تعيين المراد عند الاستعمال (٣٧)

(وسمي الفعل به) مجازا (لأن الأمر سبب الفعل) واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز ولا ينكر تسميته مجازا (س) خولف بين الجمع في جمع الأمر بمعنى القول وأمر وفي جمعه بمعنى الفعل أمور وهو أمانة الحقيقة في كل واحد إذا المجاز لا يقارن الحقيقة في الجمع (ج) لأن سلم أنه أمانة الحقيقة فصل في موجب الأمر \* (وموجب الوجوب لا التدب والاباحة والتوقف

الى هذا القول أصلا وقال تارة على سبيل الترقى أن الفعل قسم من الأمر لأن الأمر نوعان قول وفعل لانه تعالى أطلق لفظ الأمر على الفعل في قوله وما أمر فرعون برشيد أي فعله لأن القول لا يوصف بالرشيدي وانما يوصف بالسيد فأجاب المصنف عنه بقوله (وسمي الفعل به لانه سببه) أي سمي الفعل بلفظ الأمر لأن الأمر سبب للفعل فيكون من باب المجاز وانما الكلام في الحقيقة ولا فرغ عن نفي الترادف قصد اشرع في نفي الاشتراك قصد اقتال (وموجب الوجوب لا التدب والاباحة والتوقف) يعني أن موجب الأمر الوجوب فقط عند العامة لا التدب كاذب اليه بعض ولا الاباحة كاذب اليه بعض ولا التوقف كاذب اليه بعض ولا الاشتراك لفظا ومعنى بين الثلاثة أو الاثنين كاذب اليه آخرون ولم يذكروا المصنف لانه يفهم مما ذكره التزاما فأهل التدب يقولون الأمر للطلب فلا بد أن يكون جانب الفعل فيه راجحا حتى يطلب وأدناه التدب وهذا كقوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وأهل الاباحة يقولون إن معنى الطلب أن يكون مأذونا فيه ولا يكون حراما وأدناه هو الاباحة وهذا كقوله تعالى فاصطادوا والمتوقفون يقولون إن الأمر يستعمل لستة عشر معنى كالوجوب والاباحة

فما سأتى فيجب التوقف الخ لافي تعيين الموضوع فان الأمر عنده موضوع بالاشتراك المقتضى للوجوب والتدب والاباحة والتدب (قوله ولا الاشتراك لفظا الخ) اعلم أولا أن الاشتراك المقتضى عبارة عن كون اللفظ موضوعا لكل واحد من المعاني ابتداء والاشتراك المعنوي عبارة عن كون اللفظ موضوعا لمعنى واحد كقوله أفراد وثانيا أنه روى عن الشافعي انه مشترك لفظا بين الوجوب والتدب ونقل عن الشيخ أبي منصور

المتريدي أنه موضوع للاقتضاء حتما كان أو ندبا فصار مشتركا معنويا بينهما وقبل هو مشترك لفظا بين الوجوب والتدب والاباحة وقبل مشترك معنى بين هذه الثلاثة بأن يكون موضوعا للأذن الشامل لهذه الثلاثة وهو مذهب المرتضى من الشيعة (قوله ولم يذكروا) أي الاشتراك (قوله لانه يفهم الخ) فانه لما نفي كون التدب والاباحة موجب الأمر فهم أنه ليس مشتركا لفظا بين الاثنين أو الثلاثة ولما قال إن موجب الأمر الوجوب فهم أنه ليس مشترك كلمة بين الثلاثة أو الاثنين فانه على الأول موجب الأذن وعلى الثاني موجب الاقتضاء على ما مر آنفا تدبر (قوله وأدناه التدب) فان في الاباحة الطرفان متساويان وأما المنع عن الترك كما هو في الوجوب فأمر زائد على الربحان (قوله فكاتبوهم الخ) قال الله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا أي صلاحا واستطاعة لاداء مال المكتوبة وهي أن يقول السيد لعبد كاتبتك على كذا من المال فان أداه عتق وإن بقي عليه شيء فهو عبد فأمر المكتوبة ههنا التدب (قوله أن يكون) أي الفعل (قوله فاصطادوا) فالاصطاد مباح (قوله لستة عشر معنى) الوجوب نحو أقيموا الصلاة ب الاباحة كما مر آنفا ج التدب كما سبق د التهديد وهو مخاطبة الغير بالغضب نحو أعلوا ما شئتم ويقرّب منه الأذكار وإن جعلوه قسما آخر وهو إبلاغ مع تحويف نحو قل تمتع بكفرك قليلا ه التهجير نحو فأوبسورق من مثله و الارشاد نحو وأشهدوا ذوي عدل منكم وهو قرين من التدب لأنه يتعلق بالمعالي الدنيوية والتدب

لثواب الآخرة أو التضرع نحو كونه أو فدية خاسئين ح الإيتسان فهو كوا بما رافكم الله هذا الأمر الامتناع بقرينة قوله علم رافكم الله ط الأكرام فهو قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين فان السبب قرينة على ان الأمر الأكرام ي الألهة كما تقول لمن شئت ذق يا التسوية كقوله تعالى اصبروا أو لا تصبروا يب الدعاء فهو اللهم اغفر لي يج التضي فهو بامالك لبعض علي بن ابي الاحتفار فهو قول موسى عليه السلام لسحرة فرعون احتقار اللهم القوام انتم ملقون به التكون فهو كن يو التأديب فهو قوله عليه السلام لابن عباس رضي الله عنهما كل مما يليك وهو قريب من التسديد ان التأديب لثواب الآخرة والتأديب للتهديب الاخلاق واصلاح العادات (قوله الوجوب حقيقة الامر الخ) المراد بالوجوب اللزوم وهو الوجوب المفروض لا الفقهي فيشمل الواجب القطعي والظني لان من أفراد الامر ما ثبت بخبر الواحد وهو ظني ولو خص بالامر القرآني لكان معناه اللزوم القطعي لانه قطعهم كما كذا في مشكاة الانوار (قال بعد الخطر) أي بعد ان يكون المأمور به محظورا بمنوعا قبل الامر (قوله من قال) أي من الشافعية (قوله واذا حلت الخ) أي اذا خرجت من الاحرام فاصطادوا فالاصطياد كان حلالا مباحا ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله (٣٨) تعالى فاصطادوا اعلاما بان سبب التحريم قد ارتفع وعاد الامر الى أصله (قوله

سواء كان بعد الخطر أو قبله لا انتفاء الخيرة عن المأمور بالامر بالنص واستحقاق الوعيد لتاركه والندب والتهديد والتجيز والارشاد والتضيير وغير ذلك فتمام تقم قرينة على أحداهم يعمل به ليجب التوقف حتى يتعين المراد وعندنا الوجوب حقيقة الامر فيصم عليه مطلقه ما لم تقم قرينة بخلافه واذا قامت قرينته يعمل عليه على حسب المقام (سواء كان بعد الخطر أو قبله) متعلق بقوله وموجبه الوجوب ورد على من قال ان الامر بعد الخطر الاباحية وقبله الوجوب على حسب ما يقتضيه العقل والعادة كقوله تعالى واذا حلت فاصطادوا ونحن نقول ان الوجوب بعد الخطر ايضا مستعمل في القرآن كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والاباحية في قوله تعالى واذا حلت فاصطادوا لم يفهم من الامر بل من قوله تعالى احل لكم الطيبات ومن ان الامر بالاصطياد انما وقع منقطع للعباد واذا كل فرضا فيكون حرجا عليهم فينبغي أن يكون الامر عند الاطلاق الوجوب وانما يعمل على غيره بالقرائن والمجاز ثم شرع في بيان دلائل الوجوب فقال (لا انتفاء الخيرة عن المأمور بالامر بالنص) أي انما قلنا ان موجبه الوجوب لا انتفاء الاختيار عن المأمورين المكلفين بالامر بالنص وهو قوله تعالى وما كل ملؤن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم لان معناه اذا حكم الله ورسوله بأمر فلا يكون ملؤن ولا مؤمنة أن يكون لهم الاختيار من أمرهما أي ان شاءوا قبلوا الامر وان شاءوا لم يقبلوا بل يجب عليهم الاتسار بأمرهما ولا يكون ذلك الا في الواجب وقيل النص هو قوله تعالى ما منكم أن لا تسجدوا أمرتكم خطايا لا بليس العين أي ما بقي لنا الاختيار بعد أن أمرتكم فلم تتركوا السجود (واستحقاق الوعيد لتاركه) عطف على قوله انتفاء الخيرة الخ أي انما قلنا ان موجبه الوجوب لا استحقاق الوعيد لتاركه الامر بالنص وهو

أيضا مستعمل الخ) فالخطر المتقدم على الامر لا يصلح قرينة لصرفه عن الوجوب الى الاباحية (قوله الاشهر الحرم) وهي أربعة رجب وذو القعدة وذو الحجة والحرم فالقتال في هذه الاشهر كان محظورا بمنوعا ثبت وجوبه (قوله والاباحية الخ) جواب عن مثال الخصم (قوله من قوله تعالى الخ) هذه قرينة لفظية (قوله ومن أن الخ) هذه قرينة عقلية (قال لا انتفاء الخيرة الخ) والخيرة من لوازم التدب والاباحية فلما انتفت انتفيا والخيرة بكسر الاول

وفتح الثاني الاختيار كذا في الغيات وقوله عن المأمور وقوله بالنص متعلقان بالانتفاء وتعلق الثاني بقوله بعد تقسيدا لانتفاء الاول وقوله بالامر متعلق بالمأمور وما في مشكاة الافوار من أن بالامر متعلق بالوجوب فشطط لا تلتفت اليه (قوله أي انما قلنا الخ) ايما الى أن الجار في لا انتفاء الخيرة الخ متعلق بقوله وموجبه الوجوب الخ (قوله وهو) أي النص (قوله لهم) الضمير راجع الى المؤمن والمؤمنة وانما جاع لمومهما من حيث انهما في سياق النبي (قوله من أمرهم) الضمير راجع الى الله ورسوله وانما جاع للتعظيم (قوله اذا حكم الله ورسوله الخ) ايما الى أن القضاء في هذه الآية بمعنى الحكم كما في قوله تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه أي حكم وليس القضاء ههنا بمعنى الخلق كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات أي خلقهن لان اسنادنا الى الرسول يأبى عن هذا المعنى وأما إطلاق القضاء على تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجب فجاز لا بصار اليه (قوله الانتفاء) في منتهى الارب انتم فرما تبارك في غرود (قوله وقيل النص الخ) انما أورد كلمة التبريض ايما الى أن النص الاول أقوى دلالة للانتفاء على انتفاء الخيرة صراحة وهذا النص يدل عليه التزاما (قوله أن لا تسجدوا أمرتكم) أي بالسجود بقوله اسجدوا ولا دم وكلمة لا مزيدة (قال الوعيد) قالوا في الخيرة الوعد وفي الشر الوعيد



(۷۹)

قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أي فليحذر الذين يخالفون عن أمر الرسول عليه السلام ويتركونه أن تصيبهم فتنة في الدنيا أو عذاب أليم في الآخرة وهذا الوعيد لا يكون الابتداء الواجب ولكن يرد عليه أنه موقوف على أن يكون هذا الأمر أيضا للوجوب وهو ممنوع وأنه لم لا يجب وزان تكون المخالفة على وجه الإنكار دون الترتك والجواب أن سياق الكلام يدل على أن هذا الأمر للوجوب بدون احتياج إلى برهان ومصادرة على المطالب وإن المخالفة في استمالةهم إنما تطلق على ترك العمل به فتأمل (ولادلة الإجماع والعقول) عطف على ما قبله وفي بعض النسخ وكذا دلالة الإجماع والعقول يدلان عليه فينتذهو جهلته مستقلة معطوفة على مضمون سابقها وسامه أن دلالة الإجماع تدل على أن الأمر للوجوب لأنهم أجمعوا على أن كل من أراد أن يطلب فعلا من أحد لا يطلب إلا بلفظ الأمر والكمال في الطلب هو الوجوب والاصل في الاشتراك فتحين أن موجبه الوجوب وإنما قال دلالة الإجماع لأن نفس الإجماع لم ينعقد على أن موجبه الوجوب لأنه مختلف فيه بل إنما الإجماع على شيء يدل عليه وكذا الدليل المعقول يدل على أن الأمر للوجوب وهو أن تصريف الأفعال كلها كالمأضي والمستقبل والحال دال على معنى مخصوص فينبغي أن يكون الأمر كذلك دال على معنى الوجوب وليس هذا الالبات الغبة بالقياس بل لا يثبت كون الأصل عدم الاشتراك وقيل المعقول هو أن السيد إذا أمر غلامه بفعل ولم يفعل استحق العقاب فالزم يكن الأمر للوجوب لما استحق ذلك وقد نقل في بيان النصوص والمعقول وحده أخرز كتهالاطناب ثم شرع المصنف

اشارة الى الدقة (قوله على ما قبله) أى قول المصنف لاستغناء المسيرة الخ (قوله عليه) أى على أن موجب الامر الوجوب (قوله لانهم أجعوا الخ) فيه ايعله الى أن مراد المصنف اجماع أهل اللغة والعرف ويمكن أن يقال ان المراد من الاجماع فى كلام المصنف اجماع الامة وتقر به أن الامة فى كل عصر كانوا مراجعين فى ايجاب العبادات الى الاوامر ويستدلون بصيغة الامر اذا تجردت عن القسرات

على الوجوب ولا يعدلون عن الوجوب الى غير الوجوب الاقرينة وهذا ذائع قعائيتهم فكان اجابا عنهم على أن الامر للوجوب كذا في التحقيق (قوله لا يطلب الا بلفظ الخ) فان قلت ان الحصر ممنوع لتحقيق الطلب بدون لفظ الامر كقوله حتمت واؤتمت عليك وأوجب عليك قلت ان هذه في الاصل اخبارات عن الايجاب والطلب وكلامنا في الطلب الانشائي فتدبر (قوله والكمال في الطلب الخ) فان كمال الطلب انما يكون اذا لم يرخس الطالب تركه للمأمور به اذ لو رخص لم يكن طالبا من كل وجه ولا قصور في الصيغة ولا في ولاه المتكلم فله مقتضى الطاعة فذلك الالزام الكامل (قوله والاصل نفي الاشتراك) فاللفظ اذا ادار بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الحقيقة والمجاز (قوة يختلف فيه) أي بين الأنظمة المجتهدين (قوله على شيء) وهو أن كل من أراد أن يطلب فعلا من أحد لا يطلب الا بلفظ الامر (قوله عليه) أي على ان موجب الامر الوجوب (قوله على معنى مخصوص) لا يوجد الا في ذلك اللفظ الموضوعه فالماضي يدل على الماضي والمستقبل على الاستقبال والحال على الحال فينتفي الخ (قوله وليس هذا الخ) يدفع دخل مقدر تقر به ان كون موجب الامر للوجوب أمرا لغوي وقد انبثقه بالمعقول فصار هذا الدليل لاثبات اللغة بالقياس وهو عبر جاز وحاصل الدفع ان هذا ليس لاثبات اللغة بالقياس بل لاثبات كون الامر لعدم الاشتراك فان كلامنا الماضي والمستقبل والحال دال على معنى خاص ليس مشتركا فكذلك الامر لا يكون مشتركا لوقائيل أن يقول ان الحال ليس متميزا لفظا عن المستقبل بل اللفظ واحد فتأمل (قوله استحق) أي الغلام (قوله ذلك) أي العقاب (قوله ويجوز آخر) منه انه تعالى قال واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون

أمره فأنكر كما يقال كسره فانكسر وهذا يقتضي أن لا يتحقق الأمر بدون الائتمار كما لا يكون الكسر بدون الائتمار كذا قال المصنف في الكشف وتعقبه ابن الملك بأن الخلاف في صيغة الأمر نحو أفعل وغيره لا في لفظ الأمر فلا يكون الدليل إرداء على المدعى ومنها أن ترجيح الفعل لازم لصيغة الأمر بالاستقراء فانفتحت الإباحة والتدب أيضاً منتف للفرق الظاهرين قوله استغنى وتبين أن تسقي فانه يذم بالترك في الاول دون الثاني فبقى الوجوب فهو موجب الأمر (قوله لأن كل واحد منهما) أي من الإباحة والتدب وهذا تعصيم للضمير في لانه (قوله منهما) أي من الأمرين الذين استعمل في التدب والإباحة (قوله وهو) أي الاستعمال في بعض المسمى وجزئه معني الحقيقة القاصرة التي أريدت في كلام المصنف بلفظ الحقيقة وهذا كما لو أطلق لفظ الإنسان على مقطوع اليد فكان حقيقة قاصرة فالتقسيم حينئذ ثلاثي بأن التلظ أنا استعمل في تمام الموضوع له حقيقة كلمة وإذا استعمل في جزء الموضوع له حقيقة قاصرة وإن استعمل في

وإذا أريد به الإباحة أو التدب ففيل أنه حقيقة لانه بعضه وقيل لانه جازأصله) الكلام في هذا الفصل في أربعة مواضع أحدها في خصوص المراد بهذه الصيغة فقال الجوهري ما ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد وقال بعض الشافعية أنه مجمل في حق الحكم فيستوفى حتى يبين المراد بالدليل لأن هذه الصيغة اشتملت لعمان مختلفة للإيجاب والتدب والإباحة والتفريع والتوبيخ والسؤال والإفهام والتكوين والإرشاد وهو لمنافع الدنيا والتدب لثواب الآخرة والنسوبة والاهانة والتعجب والأخبار والاحتقار والإنذار كقوله تعالى أقيموا الصلاة وكاتبوهم فاصطادوا واستغفروا من استطعت أي أخرج إلى المعاصي بصوتك أي بدعائك فهذا على الاستبعاد عن أن يعلل أو يقدر عليهم لقوله تعالى إن عبادي ليس إلي عليهم سلطان فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر رينا نقبل منافات بينهم من المغرب كن فيكون وأنهدوا إذا تابعتهم أصبر وأولاً نصبروا ذقنا أنت العزيز الكريم أسمع بهم فليضحكوا قليلاً ألقوا ما أنتم ملقون تمتعوا ولتكن كقوله \* ألا أيها الليل الطويل ألا تعجلي \* وإذا اختلفت وجوه الاستعمال صار مجمل في حق الحكم ولا يتعين شيء منها بالدليل ولنا أن العبارات كما لا تقرر عن المعاني فكذا كل عبارة يكون لغير خاص باعتبار أصل الوضع ولا يثبت الاشتراك الإباحة اختلاط القيلتين أو الإبتلاية أو الفعل من الواضع وصيغة الأمر لفظ خاص من تصاريح الفعل فيكون لمعنى خاص باعتبار أصل الوضع واستعماله لمعنى آخر بطريق المجاز متى وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى لانه أغلب وأبلغ والاشتراك يحل بالتفاهم ويحتاج إلى قرينتين \* وثانيها في تعيين المراد فقيل بعض أصحاب مالك موجه الإباحة لأن الأمر لطلب وجود المأمور به من المأمور ولا وجوده إلا بالائتمار فدل على انفتاح طريق الائتمار عليه ضرورة وأدناه الإباحة وقال أكثر الأشعرية والمعتزلة حكمه التدب لأن الأمر لطلب الفعل فلا بد من إثبات ما يترجم به الفعل على الترك وناقدي يكون بالازام وقد يكون بالتدب وهو أدنى فثبت لتيقنه وعندنا موجه الوجوب لأن الأمر لما كان لطلب المأمور به فمطلقه ينصرف إلى الكامل من الطلب لانه لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم فانه مقترض الطاعة على الإلزام والكامل فيما قلناه لانه مطلوب من كل وجه فأما الطلب على وجهه فيمخرصة الترك وهو التدب فهو مطلب من وجهه دون وجه والموضوع للشيء محمول على الثابت من كل وجه وفيه رعاية الاحتياط إلا أن علم مشايخ العراق من أصحابنا حكمه وجوب العمل والاعتقاد قطعاً وعند مشايخ سمرقند منهم

في بيان أنه إذا لم يرد بالأمر الوجوب فذا حكمه فقال (وإذا أريد به الإباحة أو التدب) أي إذا أريد بالأمر الإباحة أو التدب وعدل عن الوجوب حينئذ اختلف فيه (فيل أنه حقيقة لانه بعضه) أي أن الأمر حقيقة في الإباحة والتدب أيضاً لأن كل واحد منهما بعض الوجوب وبعض الشيء يكون حقيقة قاصرة لأن الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك والإباحة هي جواز الفعل والترك على السواء والتدب هو جواز الفعل مع رجحانه فيكون كل منهما مستعملاً في بعض معنى الوجوب وهو معنى الحقيقة القاصرة التي أريدت بلفظ الحقيقة وهو مختار غير الإسلام (وقيل لانه جازأصله) أي قيل أنه ليس بحقيقة حينئذ بل بجارلانه قد جازأصله وهو الوجوب لأن الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترك والإباحة جواز الفعل مع جواز الترك والتدب هو رجحان الفعل مع جواز الترك فالخاص أن من نظر إلى الجنس الذي هو جواز الفعل فقط ظن أنه مستعمل في بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر إلى الجنس والفصل جميعاً ظن أن كلا منهما لعمان متباينة وأنواع على حدة فلا يكون الإيجازاً وأما تحقيق أن هذا الاختلاف في لفظ الأمر أو في صيغ الأمر فقد كور في التلويح عما لا يزيد عليه ثم لما فرغ المصنف

الخارج عن الموضوع له فجاز (قال وقيل) القائل الشيخ أبو الحسن الكرخي والشيخ أبو بكر الجصاص وعامة الفقهاء رجه (قوله حينئذ) أي حين إذا استعمل في التدب والإباحة (قوله كور في التلويح الخ) تنقيح ما في التلويح وغيره إن بعضهم قالوا

ان الاختلاف في أن الحلال

لفظ أم وعلى الصيغة  
المستعمل في التدب كقوله  
تعالى فكاتبوهم وعلى  
الصيغة المستعمل في الإباحة  
كقوله تعالى كلاوا واشربوا  
حقيقة أو مجاز وبعضهم  
قالوا ان محل الخلاف  
صيغة الأمر أي ما صدق  
عليه لفظ الأمر واستدل  
على الأول بأن نحر الإسلام  
اليزدوي أثبت أولا كون  
صيغة الأمر حقيقة  
لوجوب خاصة ونفي كون  
الصيغة مشتركة بين الوجوب  
وغيره ثم ذكر هذا الخلاف  
واختار أن الأمر حقيقة  
إذا أريد به الإباحة والتدب  
وقال هذا أصح فعمل أن  
الاختلاف انما هو في  
اطلاق لفظ الأمر لافي  
صيغته والالزم التنافي  
بين قوليه واستدل على  
الثاني بأنهم يقل بكون  
للباح مأمورا به إلا الكعبى  
من المعتزلة فعند الكل  
اطلاق الأمر على صيغة  
الإباحة مجازا وأما اطلاق  
الأمر على صيغة التدب  
فقد خالف فيه الكرخي  
والخصاص كما في أصول  
ابن المطالب وغيره فتنظم  
الإباحة والتدب في سلك  
واحد وتخصيص الخلاف  
بالكرخي والخصاص ينادى  
على أن محل الخلاف ليس  
اطلاق لفظ الأمر والفرق بين  
أدلة تذكروا في المبسوطات

الشيخ أبو منصور رحمه الله حكى الوجوب عملا لا اعتقادا على طريق اليقين بل يعتقد على الإيهام أن  
ما أراد الله تعالى به من الإيجاب أو التدب حق ولكن يأتي بالفعل لا محالة لأن هذه الصيغة ليست  
لوجوب بعينها فحينئذ وجوب بل عند مجرد ما عن القسرات واحتمال وجود القرينة  
فإنه الآن مجرد الاحتمال غير معتبر عند مشايخ العراق لما مر من أن الاحتمال الناشئ من غير دليل  
لا يعتبر به ألا ترى أن المرتضى في الكثرة السابقة يحتمل أن يكون غير ما كان في الكثرة الأولى بل هو أن  
يذهب به ويخلق غيره مكملا لتفاوت ولا يشك أنه في الكثرة الثانية عين ما كان في الكثرة الأولى  
فظهر أن الاحتمال الناشئ من غير دليل ظاهر باطل والدليل على أنه الوجوب استقاء التسمية عن المأمور  
بالأمر بقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم  
والقضاء عبارة عن الحكم والتدب والإباحة لا ينفيان الخيرة واستحقاق الوعيد لتركه بقوله تعالى فليحذر  
الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ألحق الوعيد لتاركه والوعيد لا يستحق  
الابتعاد الواجب فالمراد بالإباحة أمر الرسول عليه السلام فانه بناء على قوله لا تتبعوا دعاة الرسول ينكم  
كدهاء بعضكم بعضا ولأن تارك المأمور به خاص وفاسق لقوله تعالى أفصيت أمري لا يعصون الله  
ما أمرهم لا أعصى لك أمرا ففسق عن أمره وهما يستحقان الوعيد بالنص ولأنه لا يكون عاميا  
وفاسقا بترك الامتثال إلا أن يكون موجبه الإلزام ولأن الفسق اسم لفعل حرام وكذا المعصية ولو لم  
يجب الامتثال لم يكن خلافا مراما ودلالة الإجماع فإن من أراد أن يطلب فعلا من غيره لا يجادل فقط  
موضوعا لاظهار أمره سوى قوله افعل فدل أن هذه الصيغة موضوعة لهذا المعنى والدليل المعقول  
وهو أن تصارييف الأعمال وضعت ليعان على الخصوص فلفظ الماضي موضوع للضى وكذا لفظ  
الحال الحال واحتماله أن يكون للاستقبال لا يخرج عن موضوعه ثم سائر المعاني التي وضعت لها  
الانقضاء كانت لازمة لملقها الآن يقوم الدليل بخلافه فكذلك معنى طلب المأمور به لهذه الصيغة  
يكون حقا لازما لها على أصل الوضع (س) هذا انما يصح أن لو وضعت هذه الصيغة لطلب المأمور به  
(ج) انهم معنى مطلوب وقد سمت الحاجة إلى التعبير عنه فوجب أن يكون له صيغة مفردة وتلك الصيغة  
افعل أو غيرها وبطل الثاني إجماعا فتعين الأول ولأن موجب الأمر الائتماري لغيره يقال أمرته فأمر كما  
يقال كسرته فأكسر وهدمته فأهدم فهذا يقتضي أن لا يفقد الأمر بدون الائتمار كما لا يكون  
الكسر بدون الانكسار الآن الوجود لو اتصل بالأمر لمسقط الاختيار من المأمور وللمأمور عندنا  
ضرب من الاختيار وإن كان ضروريا بالتمسك بغيره فكان مجبورا عليه وليس له اختيار كلي فذا  
من خواص الألوهية ولكن له الاختيار بقدر ما يتنى به الجبر ويستحق التواب بالانقياد على الائتمار  
فتراخي الوجود إلى حين اختياره تفاديا عن الجبر وبقي الوجوب المقتضى إلى الوجود حكمه قضاء مقتضى  
اللفظ بالقدر الممكن ألا ترى أملا أنبأنا الله تعالى عما لا اختيار له أنبأنا عن الائتمار مقرونا به فقال  
كن فيكون فلو لم يكن الوجود مقصودا بالأمر لما استقام أن يكون مجازا عن سرعة الإيجاد كذهب إليه  
الشيخ أبو منصور والقاضي أبو زيد والمعنى أن ما قضى من الأمور وأراد كونه يتكون من غير توقف  
ولا قول فله لان المعدوم لا يؤمر ولما استقام قرينة للإيجاد كماله هو مذهب الفقهاء فعندهم في الإيجاد  
والتكوين وخطاب كن من غير تشبيه كما زعمت الكرامية بأن كلامه حادث في ذاته ولا تعطيل كما  
زعمت المعتزلة فعندهم انما صار متكلما بخلق هذه الحروف في الوجود وهو تعطيل إذا المتصف بالتكلم  
من قام الكلام بذاته وقد أجرى سنته أن يقول في الإيجاد كن فنؤمن به كالتطوق به النص وما هو كائن  
في علمه كالوجود فصح الخطاب وفائدته انظار العظمة واعلام للاشك في ذلك الفعل وقال ومن آياته

الوجه عن بيان الوجوب وحكمه (أى) (٤٣) عن بيان موجب الأمر وحكم الأمر (قوله أولاً) أعلم أنه لا خلاف في أن

أن تقوم السماء والأرض بأمره فجعل القيام موجب الأمر فيما لا اختيار له وهو ليس على حقيقة الوجود مقصوداً بالأمر (من) الائتمار ليس عوجب الأمر لأنه كما يقال أمرته فاعترض يقال أمرته فعمى وليس العصبان موجب الأمر (ج) انما يقال أمرته فعمى لما أمر أن الائتمار تراخى إلى حين اختياره وما أن لا يختار الائتمار ونحو ما يفعله عليه السلام ولأن أشق على أمي لا أمرتهم بالسؤال عند كل صلاة على أنه للوجوب فإن لولا استغناء الشيء لوجود غيره فيلزم انتفاء الأمر لوجود الشقة لكن السؤال مندوب فيلزم أن لا يكون المندوب مأموراً به وهو لا يتم لأنه أعلمهم إرادة الوجوب بقدر شدة المشقة وقول الواقفية يقضي إلى التوقف في النهي أيضاً لا احتمال لأنه يجب المحظر والكراهة والمنسقة كالنهي عن اتخاذ الدواب كراسي وعن المشي في نعل واحد فيصدم وجهها وهو باطل إذ حكم أحد الضدين بخالف حكم ضد الآخر وما عساه الواقفية من الاحتمال يبطل الخلق كلها غل من حقيقة الاوهمتمل الجواز وما ذكره من الاحتمال نفسه في أن لا يجعله محكماً بمجرد الصيغة لا في أن لا تثبت موجباً أصلاً . وثالثها في أن الأمر بعد الخطر وقبله سواء فيكون للإيجاب في الحالتين وقال بعض الشافعية أنه لا إباحة لقوله تعالى وإذا حلتم فاصطادوا ولأنه لا زالة الخطر ومن ضرورته الإباحة . وثنا أن مقتضى هذه الصيغة الإلزام لما أمر ولم تتفاوت صيغة الأمر بعد الخطر وقبله فلا تتفاوت حكمه والإباحة فيما ذكره والإلزام أولاً لأن الاصطلاح شرع لنا لا علينا وما شرع لنا لا يصلح أن يجب علينا على أن الأمر بعد الخطر كما ورد للإباحة وورد للوجوب فالأمر يقتل شخص حرام القتل بالاسلام أو بعد الذمة بارتكاب سبب موجب للقتل كالردة وقطع الطريق والزنا والقتل بغير حق للوجوب وإن وردت بعد الخطر فتعارضوا وسلم مقتضى للوجوب . ورابعها أنه إذا أريد بالأمر الإباحة أو التنبه فقل أنه حقيقة لأنه بعضه لأن بالإيجاب هذا وزيادة فكان قاصراً لا مطلقاً . وقال الكرخي والمصنف أنه مجاز لأنه لا يجوز أني ما هو حقيقة . ولو قال ما أمر في الله تعالى بصلاة الضمى كان صادفاً فدل أنه مجاز لأنه مجازاً أصلاً وتعداه وما ذكر أنه بعضه قلنا فاطلاق اسم الكل على البعض مجاز . فصل في موجب الأمر في حكم التكرار . (الصحيح أن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار ولا يمحتمل سواء كان مطلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف أو لم يكن

الأمر المقيد بالتكرار يقيد التكرار والأمر المقيد بالزمان يفيد ما أعما لتسلاف في الأمر المطلق (قوله التكرار) هو الفعل مرة بعد أخرى (قوله قوم) منهم أو أصح الإسفرايفي من أصحاب الشافعي (قوله قال أقصرع بن حابس الخ) روى أحمد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج فقام الأقصرع بن حابس فقال أي كل عام يا رسول الله قال لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لم تموا بها ولن تستطعوا الحج مرة فمن زاد قطع (قوله ثم أعلم) أي الأقصرع ابن حابس أن في التكرار حرام (قوله فسأل) والجواب أن الأقصرع بن حابس عرف أن سائر العبادات تتعلق بالاسباب المتكررة كتعلق الصلاة بالآوقات والصوم بالشهر وقدرأى أن الحج يتعلق بالوقت بحيث لا يصح إذا وقع قبله وهو متكرر ويتعلق بالبيت وهو غير متكرر فاشتبه عليه حاله فسأله وليس سؤاله لفهمه التكرار من الأمر كما قلتم تدبر (قوله في الأتيان الخ) بخلاف المصدر في النهي فإنه يتم لأنه تكرر في موضع النفي (قوله عليه) أي على العموم والتكرار (قوله ودليلنا) أي على أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يمحتمل (قوله والقطع شكر الخ) التكرار

وجه الله عن بيان الوجوب وحكمه أراد أن يبين أنه هل يحتمل التكرار أو لا فقال (ولا يقتضي التكرار ولا يمحتمل) أي لا يقتضي الأمر باعتبار الوجوب التكرار كما ذهب إليه قوم ولا يمحتمل كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله يعني أنا قبل مثلاً صلوا كان معناه افعلوا الصلاة مرة ولا يدل على التكرار عندنا أصلاً وذهب قوم إلى أن موجب التكرار لأنه لما نزل الأمر بالحج قال أقصرع بن حابس ألعنا هذا يا رسول الله أم لا بد نفهم التكرار مع أنه كان من أهل الحسان ثم أعلم أن فيه حرجاً عظيماً أشكل عليه فسأل وذهب الشافعي رحمه الله إلى أن محتمل التكرار لأن اضرب مختصر من أطلب منك ضرباً وهو تكرر والنكرة في الأتيان تخص لكنها محتمل العموم فيحصل عليه بقراءة تقترب بها والفسوق بين الوجوب والمحل أن الوجوب مثبت بلائيه والمحل مثبت بالنسبة . ودليلنا سابق (سواء كان مطلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف أو لم يكن) رد على بعض أصحاب الشافعي رحمه الله فأنهم ذهبوا إلى أنه إذا كان الأمر مطلقاً بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جناباً فاطمروا أو مخصوصاً بوصف كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يشكر يشكر الشرط والوصف فإن الفصل يشكر يشكر الجنابة والقطع يشكر يشكر السارق فوعندنا المعلق بالشرط وغيره وكذا المخصوص بالوصف وغيره سواء في أنه لا يدل على

التكرار (قوله ودليلنا) أي على أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يمحتمل (قوله والقطع شكر الخ) التكرار فان الوصف كالشرط والشرط مثل العلة والعلة يشكر بالحكم يشكرها فكذا يشكر بالشرط فكذا يشكر الوصف وينبغي أن لا يكون

الشرط عند الله عام يعطى ويعود المأول والشرط لا يعطيه. وما ياتى تكرار الحكم بتكرار العمل كقوله (القاتل القاتل الشيرازي) في حاشيته على شرح المختصر القضي اهـ منه ان الامر اذا علق بعه لم يجب تكرار الفعل بتكرار العمل بل لو يجب تكرره كان مستفاداً من دليل آخر فتدبر (قال على أقل جنسه) أى أقل جنس الفعل الأموريه (قوله استدرالك) أى دفع لتوهم السامع من الكلام السابق وهو قول المصنف ولا يحتمله (قوله على أقل جنسه) وهذا هو المتبادر (قوله كل الجنس) وهذا هو غير المتبادر (قوله لا من حيث الخ) أى لا من حيث ان كل الجنس بعد حتى يحصل التكرار بل (٤٣) من حيث انه فرد فالفرد لا التركيب فيه والعندما يتر كمن

الافراد فيبين العدد والفرد تناف (قوله ولا من حيث الخ) معطوف على قوله لا من حيث انه الخ أى لا من حيث ان كل الجنس مدلوله أى مدلول الامر (قال حتى اذا قال الخ) قيل ان الطلاق ليس مبداً لطلاق بل مبداً لطلاق يشق عليه والمراد في مسألة عدم اقتضاء الامر التكرار تكرار البديهي اذ هذا التفريع هنا انما هو لشاركة في الاشتمال (قوله لا بعد محض) أى بعد (الفيدجهر العلوم مولانا عبد العلي رحمه الله اهـ منه) ان اعتبار مجموع الثلاث واحدا وعدم اعتبار مجموع الفردين واحدا مع عروض الوحدة الاجتماعية موضع تأمل لانه من وجهه يمكن أن يقال بان مجموع الثلاث لا يحتمل التعدد كالفرد الحقيقي فهو فرد حكى بخلاف مجموع الاثنين

ولكنه يقع على أقل جنسه ويحتمل كله) بديله وقال بعض مشايخنا لا وجه ولا يحتمل الا أن يكون معلقاً بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أو مخصوصاً بوصف كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا بالسارق والسارقة فاقطعوا أيم الصلابة لولك الشمس فانها تكرر بتكرار ما قبلت به وقال الشافعي لا يوجب التكرار ولكنه يحتمله وقال بعضهم مطلقه يوجب العموم والتكرار لا يلبس وهو محكى عن الزنى (حتى اذا قال لا مرة مطلق نفسك) غلطاً أن تطلق نفسها واحدة وتبين وثلاثاً فجاءه ومنفرقة عندهؤلاء وعند الشافعي يحتمل الثلاث والثني حتى اذا قوى الزوج الثلاث أو الثني يقع وعندنا (يقع على الواحدة الا أن ينوي الثلاث ولا تعمل بنية الثنتين الا أن تكون المرأة) اخصوا بمحدث الافرع حيث سأل رسول الله عليه السلام عن الحج أفي كل عام أم مرة فقال بل مرة ولو قلت في كل عام لوجب ولو وجب ثم تركوه لضلالتهم فلو لم تكن صبغة الامر في قوله عليه السلام بجوامعها للتكرار لما أشكل عليه فقد كل من أهل اللسان ولو لم يكن محتملاً لا تكرر عليه السلام سؤاله عما ليس من محتملات اللفظ فحين اشتغل ببيان معنى دفع الحرج في الاكتفاء بمرءة دل أن موجبه التكرار ولا ن صبغة الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر فقوله طلق أى أوفى بالمصدر الطلاق والمختصر كالمطول واسم الفعل عام فوجب القول بعمومه كسائر ألفاظ العموم والتكرار من ضرورات العموم غير أن الشافعي يقول المصدر نكرة لانه ثبت ضرورة وبالمشكر يحصل الغرض والتكرار في الاثبات فوجب المنصوص على احتمال العموم ولانه لا فرق بين دخول ودخول الا في التسمية والامرية باجتماع أهل اللغة ومن قال بدخول زيد الدار لم يقتض التكرار ولكن يحتمل أنه دخلها مرارا فكذلك ادخل طلب الدخول على احتمال أن يكون المراد

التكرار ولا يحتمله (لكنه يقع على أقل جنسه ويحتمل كله) استدرالك من قوله ولا يحتمله كان فائلاً يقول لما لم يحتمل الامر التكرار عندكم فكيف يصح عندكم بنية الثلاث في قوله طلق نفسك فيقول ان الامر يقع على أقل جنسه وهو الفرد الحقيقي ويحتمل كل الجنس وهو الفرد الحكى أى الطلاقات الثلاث لا من حيث انه عدل بل من حيث انه مدلول بل من حيث انه منبوي واليه أشار بقوله (حتى اذا قال لها طلق نفسك انه يقع على الواحدة الا أن ينوي الثلاث) لان الواحدة فرد حقيقي متيقن والثلاث فرد حكى محتمل (ولا تعمل بنية الثنتين الا أن تكون المرأة) أى لا تصح بنية الثنتين في قوله طلق نفسك لانه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكى وليس مدلولاً للفظ ولا يحتمله الا اذا كانت تلك المرأة أمة لان الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الحرة فهو واحد حكى كالثلاث في حقها وأما اذا قال طلق نفسك ثنتين فحينئذ انما تقع ثنتان لاجل أنه بيان تغيير لما قبله لا بيان تفسير له لان طلق لا يحتمل ثنتين حتى يكون بيانه ثم أورد المصنف رحمه الله دليلاً على ما هو المختار عنده فقال

لاحتماله التعدد فان قلت ان مجموع الثلاث كما يصدق على هذه الطلاقات الثلاث كذلك يصدق على الطلاقات الاخر الواقعة على النساء الاخر وعلى هذه المرأة بعد النكاح الاخر بعد الطلاق فاحتمل التعدد قلت ان المراد كل أفراد جنس الطلاق المأوكة في امرأة واحدة نكاح واحد وهو الثلاث في حق الحرة والاثنان في حق الامهتين بالثنتين فينوءة غليظة (قوله كالثلاثة الخ) فان الامهتين بالثنتين فينوءة غليظة (قوله) وأما اذا قال الخ) دفع دخل مقدور فريمان ثنتين ليس فرداً حقيقياً ولا حكياً ولا مدلولاً للفظ طلق ولا محتملاً فكيف يصح تفسير طلق نفسك ثنتين في قوله طلق نفسك ثنتين (قوله بيان تغيير الخ) قد مر أن بيان التغيير ذكر ما يغير الحكم السابق كالشرط وأما بيان التفسير فكيف بيان الجملي والمشتري



(قال بالمصدر الخ) اليه متعلق بالطلب واللام عوض عن المضاف اليه أي مصدر ذلك الامر وعم المصدر يستعمل المعروف والشر (قوله أي انما لا يقتضي الخ) ايما الى ان قول المصنف لان صيغة الخ دليل لاصل الدعوى وليس دليلا لقوله ولا نعمل الخ كما فهمه بعض الشراح والابقى الدعوى بلا دليل (٤٤) (قوله من اطلب منك الخ) المراد منه الحق الانشائي لا الخبري والا فلا اختصار منه

مرارا ثم الموجب ما هو المتيقن دون المحتمل وهذا بخلاف النفي فالتكررة في النفي ثم (ولنا أن لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد ومعنى التوحيد مراد في الفاظ الواحدان وذاتي المفرد الحقيقي أو الاعتباري) وهو الجنس (والثني معزول عنهما) لانه عدد محض وبين العدد والفرد تناف فكلما لا يحمل العدد الفرد فكذا عكسه وهذا لان الثابت به طلب الفعل والتكرار امر خارجي صفة للفعل ولادلالة الموصوف على الصفة ولهذا يصح ثنية الثلاث لانه جنس طلاقها فصار من حيث الجنس واحدا وان كان له أثر حقيقة الا ترى أنك اذا عددت الاجناس كان هذا باجزائه جنسا واحدا فانك تقول التصرفات المملوكة في التكاح والطلاق وكذا كما انك تقول نعمته الله تعالى الماء والطعام وكذا وكذا فوقع هذا الاسم على الثلاث باعتبار أنه واحد لكن الواحد فرد حقيقة وحكما فكان أحق بالاسم الفرد عند الإطلاق من الثلاث والثلاث فرد حكما فكان محتملا فصار اليه عند الثنية وما بينهما وهو الثنتان فعدد محض ليس بفرد حقيقة حتى يتكون موجبا ولا حكما حتى يكون محتملا الا أن تكون المرأة أمة لان ذلك كل طلاقها فالثنتان في حقها كل ثلاث في حق الحرة وعلى هذا سائر أسماء الاجناس اذا كان فردا صيغة كن حلف لا يشرب ماء أو الماء فانه يقع على الأقل ويحتمل الكل حتى يقع على فطرة عند الإطلاق ولو فوى جميع المياه صديق فأما لو فوى قدر من الاقدار المتخلطين الحدين كالوفوى كونا أو كوزين أو قسا أو قدحين لا تحمل نيته نالوا النوى عن صيغة الفردية حقيقة أو حكما ومثله لا آكل طعاما وفوه أو دلالة كن حلف لا أتزوج النساء ولا أشترى العبيد ولا أكرم بني آدم ولا أشترى الثياب فانه يقع على الأقل ويحتمل الكل لان هذا الجمع صار مجازا عن اسم الجنس لا نالنا اذا بقينا لجمعنا لتمام معنى التعريف المستفاد بالالف واللام أو الاضافة واذا جعلناه جنسا كان فيه وعاءا لاخرين أما التعريف فلا ينعرف هذا الجنس المذكور وأما الجمعية فلا ن كل جنس يتضمن معنى الجمع فكان العمل بهما أولى من اعداد أحدهما وقد قال الله تعالى لا تحمل لك النساء من بعدونا لا يختص بالجمع (وما نكر من العبادات) كالصلاة والصوم ونحوهما (فبأسبابها بالاولا امر)

(لان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد) أي انما لا يقتضي الامر التكرار لانه مختصر من طلب الفعل بالمصدر فقولا اضرب مختصر من اطلب منك الضرب وقوله صاوا مختصر من اطلب منكم الصلاة وقوله طلق مختصر من افعلى فعمل الطلاق والمصدر المختصر منه فرد لا يحتمل العدد وكيف يحتمل (ومعنى التوحيد مراد في الفاظ الواحدان) فالقول المختصر منه أولى أن لا يحتمل العدد وبهذا التقدير دليل على الاصل الكلّي ثم قوله (وذلك بالفردية والجنسية والمثني معزول عنهما) بيان لنال المختصر أعني قوله طلق نفسه لان الطلاق هو الذي يتصف بالجنسية والفرد الحكي ومعزلية المثني وأما ما سواه فلا يعلم فيه الفرد الحكي الا في آخر المص (وما نكر من العبادات فبأسبابها بالاولا امر) جواب سؤال يرد علينا وهو ان الامر اذا لم يقتض التكرار ولم يحتمل فبأي وجه تكرر العبادات مثل الصلاة والصيام وغير ذلك فيقول ان ما نكر من العبادات ليس بالاولا بل بالاسباب لان تكرار السبب يدل على تكرار المسبب فايان وجد الوقت وجب الصلاة ومتى يأتي رمضان يجب الصيام

في محصل المتع تبر (قوله والمصدر المختصر منه فرد الخ) هذا ايما الى أن قول المصنف الذي هو فرد صفة للمصدر ثم اعلم أنه يريد ههنا أولا أنه ان أراد أن المصدر موضوع للفرد فهو كيف وهو موضوع للجنس من حيث هو والوحدة تستفاد من التثوين كما قالوا وان أراد ان لفظه فرد لا ثنية فسلم لكنه لا يفيد نالنا لان سلم أن ذلك مانع من احتمال العدد وثانيا انما يختار أن المصدر المختصر منه معروف فهو وان كان فردا لكنه اقترن بأداة العموم والاستغراق فصار بمعنى كل فرد فيراد ابقاع كل فرد وهذا معنى احتمال الامر للعموم والتكرار فتأمل (قال ألفاظ الواحدان) جمع الواحد وهذا من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة (قوله منه) أي من المصدر الذي هو فرد (قوله على الاصل الكلّي) أي أن الامر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله (قال وذلك) أي التوحيد (قوله والفرد

الحكي) ايما الى أن المراد بالجنسية في المتن الفرد الحكي والمراد بالفردية الفرد الحقيقي فالترديد يكون بالفرد الحكي ومهما والفرد الحقيقي والطلاق فرد حقيقي وفرد حكي وهو المجموع من الثلاث في الحرة والاثنين في الأمة وأما ما سوى الطلاق كالسرقة والصلاة فلا يعلم فيه الفرد الحكي أي المجموع الا في آخر العرفانه ليس له حكم معين حتى يجعل الجملة في حكم فرد واحد فاذا انتهى الامر يعلم الفرد الحكي أي المجموع (قوله يراد) أي من جانب القائلين بالتكرار (قوله ليس بالاولا امر) والاستغراق العبادات الاوقات

كلها دام الامر واللازم باطل بالاجماع فكذا المزموم واما الملازمة فلا تليق في اللفظ اشعار بوقت وليس بعض الاوقات أولى بالتحسين من البعض (قوله على ملك المال) أي بقدر النصاب الشرعي (قوله لان البيت الخ) وهو سبب الحج يدل على أنه يتصلق بالبيت كمال حج البيت (قوله لنفس الوجوب الخ) تفصيله أن لنا خطاب وضع يكون الوقت سببا للوجوب فثبت الفعل حقا مؤكدا على الذم من هذا الخطاب وهو الوجوب ولنا خطاب تكليف بالاقتضاء فطلب الفعل بإيقاعه في العين من هذا الخطاب وهو وجوب الاداء وثبتت من هذا ان لا مطلب في الوجوب بل في وجوب الاداء فليس الوقت الذي هو سبب لنفس الوجوب مغييا عن الامر الذي هو سبب لوجوب الاداء بل لا بد منه (قال وعند الشافعي الخ) قيل هذا معطوف على قوله لكنه يقع وأورد عليه (٤٥) بأنه يلزم عطف الجزئي على الكلي وهو غير مستحسن فاشار

الشرح الى دفعه بقوله بيان لخلاف الشافعي الخ تدبر (قوله سواء كان) أي الامر وانما أقدم الشارح هذا الكلام لئلا يتوهم أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في الامر الذي من الشارع لا في غيره (قوله ذلك) أي وقوع الطلاق تنتين (قوله فلهما أن تطلق الخ) في الهداية ومن قال لامرأته طلق نفسك ولا ينفك أو قولي واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجيعة لان المفوض اليها صريح الطلاق (قوله لا شرا كهما) أي الامر واسم الفاعل (قوله لوجه التشبيه) أي تشبيه اسم الفاعل بالامر (قوله فهو) أي قوله لغته (قوله يدل عليه) أي على المصدر اقتضاء الخ فان الطلاق إنما يدل لغته على طلاق يكون صفة للمرأة

وهذا لان كل صلاة تتكرر بتكرار وقتها الذي جعل سببها وكذا في العقود ولو كان التكرار باعتبار الامر لاستغرق الاوقات بحيث لا يخلو وقت عن وجوب الامر به اذ ليس في اللفظ اشعار بوقت معين وليس بعض الاوقات بالتحسين أولى من البعض وهو باطل بالاجماع وانما أشكل على الأفرع لانه من الجائز أن يكون سبب الحج ما يتكرر وهو وقته كالصوم والصلاة ومن الجائز أن يكون سببه مما لا يتكرر وهو البيت فينبى عليه السلام بقوله مرة أن السبب هو البيت وقوله هم صم لا تصم فيهم صم لانهم ما لطلب ممنوع أو مردود بأنه قياس وبالفرق فالانتهاء عن الفعل أبدا يمكن والاشتغال أبدا لا ولا يقال الامر نهى عن ضده والنهي يعم فيلزم التكرار لانه ممنوع (وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد) لانه فرد (فلا يراد بأية السرقة السرقة واحدة) لان الكلي غير مراد بالاجماع (وبالفعل الواحد لا تقطع الايد واحدة) ومهما قدر على ملك المال وجبت الزكاة ولهذا لم يجب الحج في العمر الامر مرة لان البيت واحد لا تكرار فيه لا يقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب والامر انما هو سبب لوجوب الاداء فكيف يكون السبب مغييا عن الامر لا نقول ان عند وجود كل سبب يتكرر الامر تقديرنا من جانب الله تعالى فكان تكرار العبادات بتكرار الامر المتجددة حكما (وعند الشافعي رحمه الله لما احتمل التكرار علم أن تطلق نفسها تنتين اذا نوى الزوج) بيان لخلاف الشافعي رحمه الله في أصل كلي على وجه يتضمن الخلاف في المسألة المذكورة يعني أن عندنا لما احتمل كل أمر التكرار سواء كان أمرا للشارع أو غير ذلك المرأة في قوله طلق نفسك أن تطلق نفسها تنتين اذا نوى الزوج ذلك وان لم يشأ أو قولي واحدة فلهما أن تطلق نفسها واحدة ثم أورد المصنف بتقريب بيان الامر بيان اسم الفاعل لا شرا كهما في عدم احتمال التكرار فقال (وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد) فقوله يدل بيان لوجه التشبيه ولا يحتمل عطف عليه وفي بعض النسخ لا يحتمل بدون الواو فيكون هو بيان وجه التشبيه وقوله يدل وقع حالا أي كذا اسم الفاعل لا يحتمل العدد حال كونه يدل على المصدر لغة فهو احتراز عن اسم الفاعل الذي يدل عليه اقتضاء مثل قوله أنت طالق فانه خارج عما نحن فيه وسيأتي بيانه (حتى لا يراد بأية السرقة الا سرقة واحدة) والفعل الواحد لا تقطع الايد واحدة) تفرع على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار والزام على الشافعي رحمه الله فيما ذهب اليه بيانه ان الشافعي رحمه الله يقول ان السارق تقطع يده اليمنى أو لأمه رجله اليسرى ما يات منه اليسرى ثالثا ثم رجله اليمنى رابعا لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه

لا على طلاق يكون بمعنى التعليق كالسلام بمعنى التسليم وفعل الرجل هو التطبيق لا الاول فان الاول وصف ضروري تصف به المرأة لكن الطالق يدل على التطبيق اقتضاء فهو ثابت شرعا ضرورة تصحيح هذا الكلام أي وصف الزوج اياها بالطلاق لا اخباري كذا في العناية ومن ههنا انضم ما قاله الشارح في المنية فان الطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله أنت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطبيق الذي هو فعل الزوج انتهت (قوله فانه خارج عما نحن فيه) فانه لا يقع بقوله أنت طالق الا واحدا حتى لو نوى أكثر من ذلك كذا في الهداية (قوله ثم رجله اليسرى ما يات منه اليسرى) هذا بالاجماع اما من الكعب على ما فعل عمر رضي الله عنه وعليه أكثر أهل العلم أو من نصف القدم من معقد الشرا على ما فعل علي رضي الله عنه وودعه عقب عيسى عليه كذا نقل في بعض الحواشي عن فتح القدير (قوله من سرق الخ) قال الشيخ ابن الهمام ان الحديث بهذا اللفظ لا يعرف وأخرج الدارقطني مفسرا قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم السارق فاقطعوا يده فان عاذ فاقطعوا رجليه فان عاذ فاقطعوا رجليه وهما طرق كثيرة متعددة لم نسلم من الطعن وقال الطحاوي تتبعنا هذه الآثار فلم نجد شيئا منها أثرا وفي البسوط الحديث غير صحيح والاحتجاج ببعضهم في مشاورة على رضى الله عنه حين قال انى لاسقى من الله تعالى ان لا أدع له يد يا كل بها ويستحي بها ورجلانى على ما وجدنا حيا ببقية العصابة رضى الله عنهم فاعتقد اجماعا ولئن سلم ان الحديث صحيح فحصل على الانتساخ لانه كان في الابتداء تغليظا في الحدود والآتى أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيدى المرتين وأرجلهم وسمل أعينهم ثم اتسع ذلك فتأمل (قوله حتى يتوب) أو يموت (قوله الا الواحد) أى الخفي (قوله أو الكل) أى المجموع الذى هو واحد حكمى (قوله لا يعلم الخ) فلو كان المراد كل السرقات لتوقف قطع السارق على آخر الحياتة وهو باطل بالاجماع (قوله الواحد) أى الخفي (قوله وبالفعل الخ) دفع لما يتوهم من قطع اليد سرقة واحدة (قوله فينبغى ان لا تقطع الخ) لان القطع لا يحتمل العسد (قوله فلا بأس أن يثبت الخ) هكذا قال غير واحد ويخشى أن الآية متعرضة لليد اليمنى مراد منها على ما سيجى فكأن الآية غير متعرضة لرجل اليسرى كذلك غير متعرضة لليد اليسرى فيصمغ اثبت قطع اليد اليسرى بنص آخر كما صمغ (٤٦) اثبت قطع الرجل اليسرى بنص آخر كما صمغ

وقد نعين اليمنى بالاجماع فالقول بقطع اليسرى بهذه الآية مردود وما هو الا يصح أن يقال افضل دائما أولا دائما ولويدل على التكرار كان الاول تكرارا والثانى تقضالا يتم لانهم يقولون الاول بيان تقرير كقولك جاءني زيد نفسه والثاني بيان المحتمل كقوله أنت طالق ان دخلت الدار ❦ وموجب الامر على ما فسرنا من الوجوب وعدم التكرار يتوقف نوعين أحدهما يرجع الى صفة قائمة بالوجوب وهو فوعان أدام وقضاء وثانيهما يرجع الى صفة قائمة بغير الوجوب وهو فوعان مؤقت وغير مؤقت ❦ فصل في حكم الامر ❦ (حكم الامر فوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب بالامر

فان عاذ فاقطعوه فان عاذ فاقطعوه فان عاذ فاقطعوه وعندنا لا تقطع اليد اليسرى في الثالثة بل يختلف في السجن حتى يتوب لان السارق اسم فاعل يدل على المصدر لغة والمصدر لا يراجه الا الواحد أو الكل وكل السرقات لا يعلم الا في آخر العمر فصار الواحد مراد بيقين وبالفعل الواحد لا تقطع الا يد واحدة وأيضا فاقطعوا دال على القطع وهو أيضا لا يحتمل العسد فلا تثبت اليد اليسرى من الآية لا يقال فينبغى أن لا تقطع الرجل اليسرى في الكثرة الثانية أيضا لاننا نقول ان الرجل غير متعرضة في الآية فلا بأس أن يثبت بنص آخر واليد لما كانت متعرضة بها في الآية نوعين اليمنى مراد منها لا يجوز أن تثبت اليسرى بحصر الواحد الذي لا يقبوز الزيادة عليه على الكتاب لانه لم يبق المثل المعين الذى تعين بالاجماع بخلاف الجلد فإنه كلما رزى غير المحصن يجلد لان البدن صالح للجلد دائما ولم يفرغ المصنف رجه الله عن بيان التكرار وعدمه شرع في تقسيم الوجوب فقال (وحكم الامر فوعان أداء وهو تسليم عين الواجب بالامر) يعنى ما ثبت بالامر وهو الوجوب فوعان وجوب أداء وجوب قضاء فالأداء هو تسليم

اثبت قطع الرجل اليسرى في المسرة الثانية انما هو بالاجماع كما قال ابن الهمام رحمه الله (قوله مرادا منها الخ) أى دليل الاجماع والسنة القولية والفعلية لما أخرج الجماعة الا ابن ماجه عن عائشة في شأن الخنزومية وفيه فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يمينها ولما روى الدارقطني من حديث مسعود بن أمية وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع يمين السارق من الزند كذا قال على القارى وفسر اثنان مسعود رضى الله عنه

أما بانهم كان أيديهما (قوله لانه لم يبق الخ) دليل لقوله لا يجوز أن تثبت الخ (قوله المثل المعين) أى اليد اليمنى (قوله بخلاف الجلد الخ) إشارة الى دفع ما يتوهم من أن في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يكون الزنا الواحد مرادا بالدليل المذكور في آية السرقة فيجب الجلد مرة مع أنه ليس كذلك اذ لو رزى غير المحصن يجلد ثم لو رزى بعد الجلد ثم وهم وهكذا وحاصل الدفع أن محل الجلد هو البدن وهو باق صالح للجلد دائما فكما رزى غير المحصن يجلد وهذا من قبيل تكرار السبب عند قبول المثل التكرار بخلاف السرقة فان محل القطع الذى أريد بالاجماع هو اليد اليمنى فلما قطعت بالسرقة الاولى لم يبق المثل فلا يتأدى التكرار كذا أفيد من بحر العلوم أى نسبوا علما فورا لله مرة ثم وانما قال غير المحصن لان المحصن يرحم وشراطة احسان الرجم الحزبة والعقل والبلوغ والاسلام والوطء وكون الوطء بنكاح صحيح حال الدخول وكونها بصفة الاحسان المذكورة ووطء فاحسان كل منهما شرط لصيرورة الآخر به محصنا كذا في الدر المختار (قال بالامر) سواء كان صريحا كقوله تعالى أقيموا الصلاة أو معنى كقوله تعالى وقل على الناس حج البيت (قوله يعنى ما ثبت الخ) ايماء الى أن المراد بالحكم في قول المصنف وحكم الامر وصف للمأمورية وهو الوجوب فهذا تقسيم للحكم الشرعى (قوله وجوب اداء الخ) ايماء الى أن المقدر لفظ الوجوب على الاناء والقضاء لان المقسم معتبر في الاقسام والامر يصح التقسيم (قوله فالأداء الخ) ايماء الى أن ضمير هو في المتن راجع الى الاداء

(قوله عين ماوجب الخ) اعلم الى ان الالف واللام في قول المصنف الواجب يعني الذي (قوله لا يتصور الخ) لان الاعراض لا تبقى زمانين (قوله فاعترض عليه الخ) لما كان استعمال النفس في الوجوب مقابلا لوجوب الاداء اشاعها وبالاخر يثبت وجوب الاداء لا تنفس الوجوب فانه بالوقت نشأ هذا الاعتراض (قوله اوجب الخ) وأوجب بان نفس الوجوب وان كان بالسبب لكن أضيف الى الامر لان السبب يفهم من الامر ولتقع ان يقول ان السبب يعلم بالاضافة أي اضافة الحكم الى السبب والاجماع ولادالة تلازم على السببية وبان قول المصنف بالامر متعلق بالواجب لا بالتسليم ومعناه الثابت بالامر والمراد منه ما علم ثبوته بالامر لا ما علم وجوبه تدبر (قوله ولهذا الخ) أي لو رددنا الاعتراض وان كان قد اوجب عنه على كلام غير الاسلام وكان منشوء لفظ النفس بدل المصنف رحمه الله قوله نفس الواجب بقوله عين الواجب يعلم ان نفس الواجب أو عينه كناية عن اياته في الوقت وليس المراد ينفس الوجوب ما هو مقابل لوجوب الاداء لان العين وكذا النفس من ألفاظ التأكيد فيرفع احتمال الجواز فيقتضيه عن مثل الواجب وهو يكون في غير الوقت فعين الواجب ياترسمه ان يكون في الوقت ولا يذهب علينا ان بعض الامور غير مؤقتة كالزكوات والكفارات ويطلق عليها لفظ الاداء يقال أدى زكاة ماله وطعام كفارته ولا يصدق عليه تعريف الاداء فتدبر (قوله فلا حاجة الخ) تفريع على كون نفس الواجب أو عينه كناية عن اياته في الوقت (قوله وكذا الى قوله الخ) قال الحساي وهو تسليم عين (٤٧) الواجب بسببه الى مستحقه أي الى مستحق

الواجب أو مستحق التسليم فال مصنف لا حاجة له الى قوله الى مستحقه لان قوله الخ وأما الحساي فمحتاج اليه (قوله في غير الخ) متعلق بالتسليم (قوله ليخرج الخ) توضيحه ان من صلى ظهر اليوم مثلاً أداء وعليه قضاء ظهر الالمس فينبغي ان يقض أداء ظهر اليوم قضاء عن ظهر الالمس لانه يصدق عليه انه تسليم مثل الواجب بالامر مع انه ليس كذلك فكان فينبغي ان يقيد المصنف المثل في

وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به قال الله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وهو في تسليم أعيانهم الى أربابهم فردد الغاصب عين ما غصب أداء ورد المثل بعدها لانه العين قضاء وقد يدخل النقل في قسم الاداء عند من جعل الامر حقيقة في التنبؤ أو الاباحه لانه يسلم عين ما تدب الى تسليم عين ماوجب بالامر يعني اخراجه من العدم الى الوجود في الوقت المعينه وهذا هو معنى التسليم والا فلافعال أعراض لا يتصور تسليمها وقد ذكر في أصول غير الاسلام وغيره تسليم نفس الواجب بالامر فاعترض عليه بان نفس الوجوب لا يكون بالامر بل بالوقت أوجب بان قوله بالامر متعلق بالتسليم لا بالواجب ولهذا بدل المصنف رحمه الله قوله نفس الواجب بقوله عين الواجب يعلم ان نفس الواجب أو عينه كناية عن اياته في الوقت فلا حاجة الى زيادته في وقته كما زاد البعض وكذا الى قوله الى مستحقه لان قوله بالامر يدل على أن الامر هو المستحق (وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به) عطف على قوله أداء بمعنى وجوب قضاء وهو تسليم مثل الواجب بالامر لا عينه أي تسليم ذلك الواجب الذي وجب أولاً في غير ذلك الوقت وكان فينبغي ان يقيد بقوله من عنده ليخرج أداء ظهر اليوم قضاء عن ظهر رأسه لانه ليس من عنده بل كلاله الله تعالى والقضاء انما هو صرف النقل الذي كان حقه الى القضاء الذي كان عليه وانما لم يقيد بمشهوره أمره وكونه مدلولاً عليه بالالتزام وأما النقل فانهما يقضي اذ لم بالشروع وجبته لم يبق نقلاً بل صار واجبا ولكنه يؤدي مع انه ليس بواجب فينبغي ان يراد بقوله عين الواجب الثابت تسليم النقل

تعريف القضاء بقوله من عنده كما قيد الحساي ليخرج أداء ظهر اليوم قضاء عن ظهر رأسه لان ظهر اليوم ليس من عنده المأمور بل كلاهما أي ظهر اليوم وظهور الالمس لله تعالى فرضان على المأمور والقضاء انما هو صرف النقل الذي هو حق للمأمور الى القضاء الذي كان ضرورياً على المأمور وهو لم يوجد ههنا وانما يقيد المصنف المثل بقوله من عنده مشهوره ولادالة لفظ المثل عليه بالالتزام فان المراد بالمثل ما ثبت عوضاً عن الفائت وهو انما يكون من عنده (قوله وأما النقل الخ) دفع دخل مقدر هو ان قضاء النقل اذا أفسده بعد الشروع يقال قضاء وتعرف القضاء وهو تسليم مثل الواجب بالامر لا يصدق عليه لان النقل لا يكون في ذمة العبد واجبا حتى يكون قضاؤه تسليم مثل الواجب كذا أفاد استاذي (أي مولانا عبد السلام الاعظمي اه) وعم أبي امام المحققين ان الله يرهناهم ثم اعلم ان المراد بالنقل أعم من السنن المؤكدة وغيرها فان قلت ان سنة الفجر اذا كانت تقضي فالخمس في قوله فاعما يقضي الخ ممنوع قلت ان قولهم سنة الفجر تقضي مجازاً ان القضاء لا يجري شرعاً في المنسوب والمباح كذا أفيد (المفيد مولانا عبد السلام الاعظمي الذي يوجه الله اه منه) (قوله ولكنه يؤدي الخ) ايماء الى اعتراض يرد على تعريف الاداء وتقريره ان أداء النقل اذا ما يصدق عليه تعريف الاداء لان النقل ليس بواجب فلا يكون تعريف الاداء جامعاً (قوله فينبغي ان يراد) أي لدفع ما يرد على تعريف الاداء أقول لو أريد بالواجب الثابت لا يفسد أيضاً لخرج أداء النقل بقوله بالامر فان النقل ليس تسليمه بالامر

المهم الأهل مذهب من قال أن الأمر حقيق في المنسوب (قوله هكذا قيل) القائل صاحب التوضيح (قوله وفيه وجوه أخرى) أي لنفع ما يرد على تعريف الأداء منها أن إطلاق الأداء على أداء النفل توسع على ما عليه طائفة الفقهاء والتعريف للأداء الحقيقي فلا يضر وبها أن أداء النفل وإن كان أداء لكن الكلام ليس في مطلق الأداء بل فيما هو موجب الأمر عندنا فالعرف خاص (قال حتى يجوز الخ) لما كان يرد عليه أن هذا التفرع لا يصرح بأن النية فعل القلب لاستعمال لفظ فيها ولا يلزم من صحة استعمال كل من الأداء والقضاء مكان الآخر قيام نية كل منهما مقام نية الآخر اختار أعظم العلماء (مولانا المفتي محمد أسفرا هـ منه) رحمه الله أن هذا تأييد لصحة استعمال أحدهما مكان الآخر لا تفرع عليها وجواز الأداء بنية القضاء يكون أداء صلاته من ظن خروج الوقت ونوى القضاء وفي الواقع لم يخرج وقتها وجواز القضاء بنية الأداء يجوز قضاءه من ظن بقاء وقت الصلاة ونوى الأداء وفي الواقع لم يبق وقتها واختار صاحب كشف البرزوي أن هذا تفرع والمراد (٤٨) يجوز الأداء بنية القضاء أن يذكر لفظ القضاء في النية لفظا ويراد به الأداء

و يجوز أن القضاء بنية الأداء أن يذكر لفظ الأداء في النية لفظا ويراد به القضاء وتبعه الشارح رحمه الله حيث قال في موضعين فيما سبق أن يقال الخ والعجب من يصرح بالعلم أنهما كتفي بذكر الإرادة في التفسير (قوله كل من الأداء الخ) أي إلى أن الإضافة في قول المصنف أحدهما ليست العهد (قوله بطريق الجواز) فلا بد من قرينة (قوله بأن يقول) أي في وقت الظاهر (قوله أن أقضى) أي أن أؤدي بقرينة وجود الوقت (قوله أن أؤدي) أي أقضى لأن أداؤه ليس بعد منه محال (قوله ولذا) أي لكون استعمال القضاء في الأداء كثيرا (قوله فكان) أي استعمال لفظ القضاء في

ولا يدخل في قسم القضاء لأن النفل لا يضمن بالتارك (ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازا حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس) في العصم لوجود تسليم الواجب فيهما قال الله تعالى فإذا قضيت الصلاة فاقشروا أي أدبت إذا الجمعة لا تحصى فالقضاء لفظ متسع يستعمل بمعنى الاتمام والالزام والأحكام وهذه المعاني موجودة في الأداء ويستعمل الأداء في القضاء مقيدا يقال أدى ما عليه من الدين واليمين تقضى بامثالها فأداه الدين نفسه محال فيكون القضاء مراداً مجازاً في الأداء معنى الاستقضاء وشدة العناية في الخروج عزمه وإذا تسليم عين الواجب كاقبل في الثلاث من منه • الذنب بأدو الغزال بأكله • أي يحتال وينكف فيضته وأما القضاء فلا يفي عن شدة العناية بل يفي عن الأحكام قال الشاعر • وعليه ما سرودتان قضاها • أي أحكم صنعتها (والقضاء يجب بالسبب الذي وجب به الأداء عند الجمهور) وقال العراقيون يجب بنص مقصود غير الأمر الذي وجب به الأداء لأن الفائم عبادة

هكذا قيل وفيه وجوه أخرى (ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازا حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس) أي يستعمل كل من الأداء والقضاء مكان الآخر بطريق الجواز حتى يجوز الأداء بنية القضاء بأن يقول نويت أن أقضى ظهر اليوم ويجوز القضاء بنية الأداء بأن يقول نويت أن أؤدي ظهر أمس واستعمال القضاء في الأداء كثير كقوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فاقشروا في الأرض أي إذا أدبت صلاة الجمعة لأن الجمعة لا تقضى وإنما ذهب غير الإسلام إلى أن القضاء عام يستعمل في الأداء والقضاء جميعا لأنه عبارة عن فراغ النفس وهو يحصل بهما فكان في معنى الحقيقة بخلاف الأداء فإنه يفي عن شدة العناية وهو ليس إلا في الأداء كما قال الشاعر • الذنب بأدو الغزال بأكله • أي يحتال وينكف عليه وأما إذا صام شعبان لظن أنه من رمضان فلا يجوز لأنه أداء قبل السبب وإن صام شوال لظن أنه من رمضان يجوز لأنه قضاء بنية الأداء بل لأنه أداء بنية القضاء وإنما الخطأ في ظنه وهو معفو عنهم اختلافوا فيما بينهم أن سبب القضاء هو الذي كان سببا للأداء أم لا بل من سبب على حدته فينبه المصنف رحمه الله بقوله (والقضاء يجب بما يجب به الأداء عند المحققين خلافا لبعض) أي القضاء يجب

الأداء (قوله وهو ليس الخ) فلا يصح استعمال لفظ الأداء في تسليم المثل الأجر منة فصاعدا (قوله الذنب بالسبب الخ) هذا مثل يضرب لفلسفة المرء في شيء لرجاء نفع يعود في عاقبة الأمر وفي الصراح أو وثقه وأدبت أي ختلت به بعضي فريقهم أو را يقال الذنب بأدو الغزال أي يحتال والغزال بالفتح أهو به كدر حركت ورفقا أراده ما بشد وقوله يأكله مفعول له بتقدير اللام (قوله أي يحتال) الخلل فريقين كذا في الصراح ورأيت في النسخة المكتوبة يبدأ الشارح أي يحتاله وفي منتهى الأرب احتال جيله كرد (قوله قبل السبب) وهو شهر و شهر رمضان (قوله لا لأنه الخ) أي لا لأنه أن يلفظ الأداء وأراد القضاء فإن صام شوال لظن أنه من رمضان لا يريد القضاء بل لأنه أداء بنية الأداء أي أن يلفظ الأداء وأراد الأداء وإنما الخطأ في ظنه حيث ظن شوال أنه رمضان وهو معفو ولما كان القضاء يطلق على الأداء شائعا قال الشارح بل لأنه أداء بنية القضاء أي بنية الأداء الذي يطلق عليه القضاء وهذا غاية توجيحه في كلام الشارح والانتظاره شطط وأما على ما في بعض النسخ (بل لأنه أدائته) أي بنية الأداء فالأمر سهل فتدبر (قوله) أي القضاء (قال والقضاء الخ) الالف واللام العهد أي القضاء جمل معقول ويكنى العهد شهره وأما القضاء جمل غير معقول فلا



حده في انه لا يكون الا بنص مقصود كذا صرح صاحب الكشف والعقيد والتلويح ومشكاة الانوار وحاشي التنوير وتخصيص صاحب كشف بفضاء مجمل معقول وجهش ظاهر فيشود **ال** فمالت أحسنه (فان الويسه هو وقوع الخلاف في القضاء مجمل معقول لاقية اه منه) (قوله عند المحققين) كشمس الائمة ونظر الاسلام (قوله من عامة الخفية) وبعض اصحاب الشافعي والحنابلة وعامة اصحاب الحديث (قوله وعامة الخ) وطامة المعتزلة (قوله يقولون الخ) مستدين بان عدم اقتضاء نص الاداء للقضاء يوجب اى صوم اليوم الخ ليس متناول الصوم يوم الجمعة والالكان صوم يوم الجمعة اداء لقضاء فصح نقول انه لا يلزم منه الاعدام الانتظام (اى انتظام نفس الاداء للقضاء اه منه) والتناول لفظا وفصح لا نعيه بل نقول ان نص الاداء يدل على أن ذمة المكلف مشغولة بازوم الاداء ومن لوازمه الايمان بالقضاء ليحصل تفرغ النية قبل نص الاداء لدلالة التزامه على وجوب القضاء (قوله لا السبب المعروف الخ) فان الوقت سبب نفس الوجوب لا وجوب الاداء (قوله وهو) اى النص الجديد قوله عليه السلام من نام الخ في المشكاة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في النوم قرط انما التريط في اليقظة فلان نسي أحدكم صلاته أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها رواه مسلم وقال على القارى انه زاد في التوضيح فان ذلك وقتها (قوله فعدة) اى (٤٩) فليعلم انظار أيام المرض والسقروعدة من أيام أخر (قوله بل انما ورد) اى النسيان الجديد ان التنبيه الخ وتعرف المثل القائم مقام الاداء ولما لم يعرف منه لا يجب قضاءه كصلاة الجمعة والعيدين (قوله بالنصين السابقين) اى الموجبين الاداء (قوله لم يسقط بالفوات) فان الاداء صار مستقاعا عليه وفرغ من عليه الحق عن الحق اما الاداء لم يوجد واما التجز ولم يوجد فله قادر على اصل العبادة وان يحجز عن ادراك فضيلة الوقت واما باسقاط صاحب الحق وهو لم يوجد لاصراحة كما هو الظاهر ولا دلالة فله لم يحدث الا

فلا يقضى الا بغير عبادته ولا يصير المثل عبادة الا بالنص وكيف يكون مثالا بالقياس وقد ذهب فضل الوقت وهذا الان في التخصيص على التوقيت اشعارا بفضيلة الوقت وتعين القرينة في ذلك الوقت ولهذا لا يكون قرينة قبل وقتها فكذا بعد الضمان بعقد المائنة وقد فانت ولنا ان الله تعالى اوجب القضاء في الصوم والصلاة بالنص بالمثل قال الله تعالى فعدة من أيام أخر وقال عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو معقول فان الاداء كان فرضا عليه في الوقت وليس المقصود عين الوقت ومعنى العبادة في كونه لا بغير خلاف هو النفس على وجهه التعظيم لله تعالى وهو لا يختلف باختلاف الاوقات ومعلوم ان المستحق لا يسقط عن المستحق عليه الا باسقاط من له الحق او تسليم المستحق ولم يوجد واحد منهما فبقى مضموما عليه بعد خروج الوقت فاذا بقي مضموما وهو قادر على تسليم مثله من عنده لان النقل مشروع عليه من جنسه أمر بصرف ماله الى ماعليه وله ولاية صرف ماله الى ماعليه كما في بالسبب الذي يجب به الاداء عند المحققين من عامة الخفية خلافا للعراقيين من مشايخنا وعامة اصحاب الشافعي رحمهم الله فانهم يقولون لا بد لقضاء من سبب جديد سوى سبب الاداء والمراد بهذا السبب النص الموجب الاداء لا السبب المعروف أعني الوقت وحاصل الخلاف يرجع الى أن عندنا النص الموجب الاداء وهو قوله تعالى أقيموا الصلاة وقوله كتب عليكم الصيام دل بعينه على وجوب القضاء لاحاجة الى نص جديد بوجوب القضاء وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر بل انما ورد التنبيه على أن الاداء باق في ذمتكم بالنصين السابقين لم يسقط بالفوات لان بقاء الصلاة والصوم في نفسه للقعدة على مثل من عنده وسقوط فضل الوقت لا الى مثل وضمان التجز عنه أمر معقول في نفسه فمقتضا حكم

(٧ - كشف الاسرار اول) خروج الوقت وهو لا يصلح مسقطا بل يقرر ما على ذى الحق من العهدة فان قلت انه ليس بقادر على أصل العبادة بعد خروج الوقت فان الامر مقيد بالوقت ولنا ان الاداء على الوقت لا يصح قلت ان نفس الوقت ههنا ليس مقصود لان معنى العبادة في كون الفعل عملا بخلاف هو النفس اوفى كونه تعظيما لله تعالى وشاء عليه وهذا لا يختلف باختلاف الاوقات فلما عدم صحة الاداء قبل الوقت فليس لكونه مقصودا بل لكونه سببا للوجوب والاداء قبل السبب لا يجوز كذا في التصديق (قوله لان الخ) دليل على أن النص الموجب الاداء دل بعينه على وجوب القضاء أمر تيمم بقوله لم يسقط بالفوات (قوله في نفسه) اى بدون وصفه وهو كونه في وقت كذا (قوله وسقوط الخ) معطوف على البقاء وههنا تفصيل معنى الانتهاء اى سقوط فضل الوقت وشرفه غير منته سقوطه الى مثل كان من جنسه والى زمان كان من خلاف جنسه اذ لم يشرع له صياما مثل شرف الوقت ولا قرينه ضمان (قوله التجز عنه) اى عن فضل الوقت وهذا متعلق بالسقوط (قوله أمر معقول الخ) خبران في قوله لان (قوله فعدة من أيام الخ) اى اذا ثبت أن نص الاداء موجب للقضاء فيها ورد فيه نص جديد كالصلاة والصوم فعدة من ايام جاز لنا حكم القضاء الى ما لم يرد فيه نص جديد للقضاء فان قلت فحينئذ صار وجوب القضاء فيما لم يرد فيه نص جديد للقضاء بالقياس وهو سبب جديد غير ما وجب الاداء فلزم التفرار على ما عنه الفرار قلت ان

القيام من ظهر لا مثبت والوجوب في الكل بالسبب السابق تغير (قوله وهو المنذور الخ) النص الموجب للاداء فيه قوله تعالى وليوفوا نذورهم والاداء يسر رذن يمانود مستى را كذا في منتهى الاربع والاربع المنذور المنذور الوقت فلا قضاء في غير الوقت لعدم القوات الذي هو مناط القضاء (قوله يقوم الخ) فكذلك اذا قوت فقد التزم القضاء بالتفويت تعدوا تعدى سبب الضمان (قوله الا في القوات) بان مرض أو جن في اليوم المنذور في مثالا (قوله يجب القضاء) لان النص الموجب للاداء موجب القضاء (قوله وعنده لا) أي لا يجب القضاء لان وجوب القضاء عند نص جديد وان ليس وليس التفويت أيضا فلا يجب القضاء في القوات (قوله وقيل الخ) كما فهم من كلام شمس الاعانة القوات بمنزلة التفويت عندهم (قوله الضريح) أي ضريح الحكم (قوله في الكل) أي ما وجد فيه نص جديد أو قوت أو تفويت (٥٠) (قوله بالنص السابق) أي الموجب للاداء (قوله ابدهر) كلفه ضرب والعشاء

حقوق العباد وسقط فضل الوقت المجرز لانه لا مثل له عند المقتوت فأوجبنا عليه ما قدر عليه وهو أصل الواجب وأسقطنا عنه ما لم يقدر عليه وهو وصف الفضل اذا وصف تبع للأصل فلا يوجب عدمه عدم الأصل وهذا لان خروج الوقت قبل الاداء لا يسقط الاداء بعينه بل باعتبار القوات فيقدر ما يتحقق فيه القوات وهو فضيلة الوقت فلا يبقى ذلك مضمونا عليها الا في حق الاثم اذا قوته هذا فاذا عقل هذا في المنصوص عليه تعدى الحكم منه الى الواجبات كالسذور الوقت من الصوم والصلاة والاعتكاف وهذا أشبه بمسائل أصحابنا ولهذا الوقتات صلاة الليل من القوم فقضوها بالنهار بالجماعة جهرا امامهم وبالعكس لا يجهر ومن فاته صلاة في السفر يقضيها في الحضر ركعتين وبالعكس يقضى القضاء الى ما لم يرد فيه نص وهو المنذور من الصلاة والصيام والاعتكاف وعند الشافعي رجه الله لاد للقضاء من نص جديد موجب له سوى نص الاداء فقضاء الصلاة والصوم عنده لا بد أن يكون بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعتق من أيام أخر وما لم يرد النص فيه انما يثبت القضاء بسبب التفويت الذي يقوم مقام نص القضاء فلا تظهر ثمة الخلاف بيننا وبينه الا في القوات فعندنا يجب القضاء في القوات وعنده لا وقيل القوات أيضا فاتهم مقام النص كالتفويت ولا تظهر ثمة الخلاف الا في الضريح فعندنا يجب في الكل بالنص السابق وعندنا يجب بالنص الجديد أو بالقوات والتفويت وقضاء الحضر في السفر أربع ركعات وقضاء السفر في الحضر ركعتين وقضاء الجهر في النهار جهرا وقضاء السفر في الليل سرا يؤيد ما ذكرنا وقضاء العمع صلاة المرض بعنوان العصة وقضاء المريض صلاة العصة بعنوان المرض يؤيد ما ذكره ثم ههنا سؤال مشهور لهم علينا وهو انه ان تدرأ أحدان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف لمرض منع من الاعتكاف لا يقضى اعتكافه في رمضان آخر بل يقضى في ضمن صوم مقصود وهو صوم النفل ولو كان القضاء واجبا بالسبب الذي أوجب الاداء وهو قوله تعالى وليوفوا نذورهم لوجب أن يصح القضاء في رمضان الثاني كما يصح الاداء في رمضان الاول كما هو مذهب زفر رجه الله أو يسقط القضاء أصلا لعدم امكان الصوم الذي هو شرطه كما هو مذهب أبي يوسف رجه الله فعلم أن سبب القضاء التفويت والتفويت مطلق عن الوقت فينصرف الى الكامل وهو الصوم المقصود فأجاب المصنف

(قوله جهرا) أي وجوبا  
للإمام وأفضلية للتفريد  
(قوله السر) سكاظهر  
والعصر (قوله سرا) أي  
وجوبا للإمام والتفريد  
(قوله يؤيد ما ذكرنا) فان  
هذه المسائل تدل على ان  
القضاء يجب بالسبب  
السابق قال ابن الملك  
ولقائل أن يقول وجوب  
مراعاة الجهر وعلمه وكذا  
التقصير والاتمام باعتبار أن  
وجوب القضاء باعتبار  
المثل لانه وجوب بالسبب  
الاول اه (قوله يؤيد  
ما ذكره) فان هاتين  
المسئلتين تدلان على أن  
موجب القضاء غير سبب  
الاداء والال يتملوت الاداء  
والقضاء وأجاب عنه بعض  
شراح أصول البرزوي (أي  
صاحب الكشف اه منه)  
بما توضيحه ان السبب في

حق الاداء انعقد في هاتين الصورتين موجبا للقيام والركوع والسجود باعتبار بوجه القدر مع جوار الانتقال رجه  
الى الخلف أي القعود والاياء عند الجهران استناد الفعل في حالة الجهر وكذلك انعقد في حق القضاء بلا تفاوت فاذا فاتته صلاة في حالة  
المرض أو العصة وجب قضاء كامل بالقيام والركوع والسجود مع ثبوت ولاية الانتقال الى الخلف عند الجهر فان وجد شرط النفل في  
حال تفريغ النعمة كان له ذلك والا فلا كافي الاداء بخلاف السفر والحضر فان السبب قد تقدر هناك موجباً للركعتين أو الاربع فلا  
يتغير ذلك في القضاء تدبر (قوله لهم) أي لأصحاب الشافعي (قوله لوجب أن يصح القضاء الخ) لان رمضان الثاني مثل الاول في  
كون الصوم مشروطا فيه مستحقا عليه (قوله أو يسقط الخ) مطلق على صحيح الخ (قوله لعدم الخ) تقر بأن شرط الاعتكاف  
المنذور كان صوم شهر رمضان الحاضر وقد انعدم ولا اعتكاف بدون الصوم واجاب صوم آخر اجاب بلا موجب فيسقط القضاء للجهر  
(قوله مذهب أبي يوسف رجه الله) أي في رواية عنه كذا في التحقيق (قوله مطلق عن الوقت) أي التفويت سبب وجوب القضاء

مطلقا عن الوقت فلا يشعشع وقت دون وقت فصل كالتنذر المطلق للاعتكاف يأنسه صوم مقصودا كذا هنا (قال شهر رمضان) وجه قولهم شهر رمضان بالاضافة اسم الشهر شهر رمضان فلا يجوز رمضان كافي عبارة التوضيح الاعلى حذف الجزء الاول من العلم المتقول من المركب الاضافي كذا أفلا أعظم العلماء رحمه الله فتفكر (قال شرطه) أي شرط الاعتكاف وهو الصوم (قوله هذا رمضان الخ) انما قرر المسئلة في المعهود ليظهر القنوت فلو تدرأ أن يعتكف في شهر رمضان ولم يعين رمضان في أي رمضان شاء اعتكف كذا في رسائل الاركان (قوله لا يصح الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم ورواه النازقي ثم اعلم أن مراد الشارح من الاعتكاف الاعتكاف الواجب (٥١) بقرينة أن الكلام في المنذور

وفي الاعتكاف الواجب يشترط الصوم بالاتفاق وأما الاعتكاف النفل فلا يشترط فيه الصوم في ظاهر الرواية لأن مسبق التفصل على المسامحة والمساهلة فيكون حينئذ أقله ساعة من ليل أو نهار وأما على رواية الحسن عن الامام الاعظم رحمه الله فيشترط فيه الصوم أيضا لمعوم الحديث المروي قال بصر الصائم الاظهر أن الصوم شرط في الاعتكاف مطلقا واجبا كان أو نفلا (قوله فقد تدرأ الخ) لأن الصوم شرط الاعتكاف ولازمه فيكون تأمله واجبا للمشرط ايجاب الشرط فيلزم بئذ لكونه عبادة مقصودة بنفسه بخلاف الوضوء فإنه ليس عبادة مقصودة فمن تدرأ أن يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز له أن يصلح ما به منه الطهارة ولا يجب عليه أن

اربعا ولهذا اقتضى صلاة فأتت عن أيام التشريق يقضيها بلا تكبير لان الجهر بالتكبير غير مشروع في غير أيام التكبير فيمضي الوقت يتحقق القنوت فيه فيسقط ولم يسقط ما قدر عليه بهذا العذر (وقميا) اذا تدرأ أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لان القضاء واجب بسبب آخر) أي اذا تدرأ أن يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف فإنه يقتضي اعتكافه ولا يجوز به في رمضان الثاني فمن قال يجب القضاء بنص آخر قال في هذا وجب القضاء بالتقويت لا بالنذر اذ لو وجب القضاء به لجاز لان الثاني مثل الاول في كون الصوم مشروطا فيه مستقفا عليه فدل أنه انما لم يجوز لان وجوب القضاء بدليل آخر وهو التقويت والتقويت بسبب لوجوب القضاء مطلق عن الوقت أي لا تعين وقتا دون وقت فصار كالنذر بالاعتكاف مطلقا بان قال على أن اعتكف شهرا وثم لو اعتكف في رمضان لا يصح كذا هنا ونحن نقول وجب على القضاء هنا بالسبب الذي أوجب الاداء وهو التنذر لا يرى أنه يجب بالقنوت مرة بان مر من أو أغنى عليه الشهر كله والقنوت لا يوجب الضمان كالعباد الخ اذا مات وكالزكاة اذا ملك والتقويت أخرى فظهر أن القضاء يجب بعباده وجب الاداء بالتقويت وانما يجوز في رمضان الثاني لان الاعتكاف الواجب بالنذر مطلقا يقتضي صوما ولا اعتكاف أثر في وجوب الصوم لا بشرط الاعتكاف والتزام المشروط

رحمه الله عنه بقوله (وقميا) اذا تدرأ أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لان القضاء واجب بسبب آخر) يعني في صورة تدرأ أن يعتكف هذا رمضان المعهود فصام ولم يعتكف ملتحق من حيث انما وجب القضاء بصوم مقصود وهو النفل لعود شرط الاعتكاف الى الكمال وهو صوم النفل لان القضاء واجب بسبب آخر كما زعمتم وتقريره ان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم فإذا تدرأ بالاعتكاف فقد تنذر بالصوم فكان يفتي أن يجب الصوم المقصود ابتداء بمجرد تدرأ الاعتكاف ولكن شرف رمضان الحاضر طارضا لان العباد في رمضان أفضل من العباد في غيرهما فتقننا من الصوم الاصل المقصود في صوم رمضان لهذا الشرف العارض ولما كان شرف رمضان عاديا الصوم الى كماله وهو الصوم المقصود الاصل أعني صوم النفل فكانه ممدوح حكم من الله تعالى أن صوموا النفل واعتكفوا فيه والحياة الى رمضان الثاني وهو ما لا وقت مديد يستوي فيه الحياة والمات ثم اذا لم يصم صوما مقصودا وجاء رمضان الثاني لم ينتقل حكم الله تعالى الى هذا رمضان الثاني وانما قال فصام ولم يعتكف لانه اذا لم يصم لم يرض منع من الصوم فينتهي بجوز الاعتكاف في

يجب الطهارة مقصودا (قوله أفضل) لقوله عليه الصلاة والسلام من تقرب فيه بمحضلة من الطهارة كان كن أدى فريضة فمساواة ومن أدى فريضة فيه كان كن أدى سبعين فريضة فمساواة ورواه في المشكاة عن سلمان الفارسي (قوله فكانه صدر) أي بعد مرور شهر رمضان (قوله والحياة الخ) دفع دخول وهو أن شرف رمضان الحاضر وان فات لكنه يمكن اكتسابه بان ينتظر الى رمضان الثاني (قوله موهوم) فلا ينتظر الى رمضان الثاني (قوله لم ينتقل الخ) على أن رمضان الثاني ليس خفيا لرمضان الاول ولا محلا للنذور فلا يصح ذلك الاعتكاف فيه (قوله يجوز الخ) لان اتصال الاعتكاف بصوم رمضان باق حكما كما بعد شرط الاعتكاف الى الكمال لشبهة بقاء المانع العارض لان القضاء حكم الاداء كذا في كشف المصنف وشرح ابن الملك والمسلم وما في شرحه لاستاذنا أساتذة الهند (مولانا نظام المسئلة والدين رحمه الله اه منه) من تدرأ أن يعتكف في رمضان هذا فلم يعتكف فالذهب أنه يجب عليه الاعتكاف بصوم جديد حتى لو

اعتكف بصوم قضا رمضان لا يفتتح **الصلوة** (قوله أنواع) بل قوعان (قوله ولا من حيث التزامه) أي لا من حيث  
 أنه التزم الأداء على جهة وأدى على جهة أخرى (قوله من حيث التزامه) أي من حيث أنه التزم الأداء على جهة وأدى على جهة  
 أخرى (قوله على الوجه الذي الخ) (٥٢) أي على الوصف الذي شرع عليه من الصفات الواجبة أو ما في معناها

التزام الشرط **ص** كالتزام الصلاة التزام الوضوء وانما يجب الصوم قصدا في نذر اعتكاف رمضان  
 لأن الوقت وقت الصوم فرضا فوجد شرطه فاستغنى عن رعاية شرطه قصدا كالودخل وقت الصلاة وهو  
 متوضئ وهذا لأن الشروط راعى وجودها بعبا لا بوجودها قصدا فسط الصوم المقصود به هذا العارض  
 وهو شرف الوقت وهذا الشرف قد فات بحيث لا يمكن اكتسابه إلا بالحياة إلى العام الثاني وهو وقت  
 مليدي يستوي فيه الحياة والموت فلم تثبت القدرة عليه بالشك وإذا فات ذلك الشرف بقي الاعتكاف  
 واجبا عليه مطلقا وإذا بقي عليه مطلقا يجب الصوم القصدي إذا لموجب له موجود وانما يظهر علمه مانع  
 فلا زال المانع يعمل الموجب عمله فلم يجز في رمضان الثاني كونه نذران يعتكف شهرا وكان هذا أحوط  
 الوجهين أي محتمل أن لا يقضى كما قال أبو يوسف وزفر إذا فات شرف الوقت وبقي اعتكافا فغير صوم  
 وإذا غير مشروع فيبطل تدره ويحتمل أن يقضى لأن بفوات التبع لا يبطل الأصل فالقضاء أحوط  
 الوجهين لأن ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة وهو فضل هذا الصوم على غيره ففي الحديث من فاته صوم  
 يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كما احتمل السقوط حتى لو لم يصم ولم يعتكف فقتضى خارج رمضان  
 مع الصوم بجونا جمعا فالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف وهو عدم وجوب الصوم بالاعتكاف لأن  
 يحتمل السقوط والعود إلى الكمال وهو وجوب الصوم القصدي أولى لأن هذا نقصان يعود إلى الكمال  
 والاول كمال يعود إلى النقصان فلا عا د إلى الكمال لم يتأدى في رمضان الثاني والأداء في العبادات في الأمر  
 المؤقت يكون في الوقت وفي غير الوقت في المصراذ جميع المرفية بعزلة الوقت فيما هو مؤقت (والاداء  
 ثلاثة أنواع كمل وقاصر وأداء يشبه القضاء) فالكامل ما يؤديه الإنسان بوصفه كاشرع (كالصلاة  
 بجماعة و) القاصر ما يمكن النقصان في صفته كآداء (الصلاة منفردا) فله قاصر لنقصان في صفة  
 الاداء فيما هو مأورب بالاداء بالجماعة ولهذا لا يجب الجهر على المنفرد ويجب على من صلى بجماعة واكتساب  
 الواجب مستغلب الثواب والمنفرد لا يمكن منه لأنه ان لم يجهر فظاهر وان جهر فكذلك لأنه لم يأت  
 بالواجب فلم يجز ثوابه وأداء المسبوق قاصر لأنه منفرد حتى يقرأ أو يسجد للسهو ومن اقتسدى بالامام  
 من أول الصلاة وأداه معه فهو مؤدأ معه ومن اقتسدى بالامام في أول الصلاة ثم نام خلفه حتى  
 فرغ الامام أو سببه ما حدث فذهب وتوضأ ثم جاء بعد فراغ الامام فهو مؤدأ معه أيضا القضا لانه  
 باعتبار الوقت مؤد وباعتبار أنه يتساردا ما فاته مع الامام قاض ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو

قضا رمضان البتة ثم شرع المصنف في بيان تقسيم الاداء والقضاء إلى أنواعها فقال (والاداء أنواع  
 كمل وقاصر وما هو شبهه بالقضاء) وفي هذا التقسيم مسامحة لأن الأقسام لا تقابل فيما بينها وفيه  
 أن يقول والاداء أنواع أداء محض وهو نوعان كمل وقاصر وأداء هو شبهه بالقضاء ويعني بالاداء  
 المحض ما لا يكون فيه شبهه بالقضاء بوجه من الوجوه لا من حيث تغير الوقت ولا من حيث التزامه ويعني  
 بالشبهه بالقضاء ما فيه شبهه به من حيث التزامه ويعني بالكامل ما يؤدي على الوجه الذي شرع عليه  
 وبالقاصر ما هو خلافه (كالصلاة بجماعة) مثال الاداء الكامل فله أداء على حسب ما شرع فان الصلاة  
 ما شرعت إلا بجماعة لأن جبريل عليه السلام علم الرسول عليه السلام بالجماعة في يومين (والصلاة  
 منفردا) مثال الاداء القاصر فله أداء خلاف ما شرع عليه ولهذا يسقط وجوب الجهر في الجهرية عن

الجماعة فلهما سنة مؤكدة  
 في حصن الواجب وزكها  
 بوجوب النقصان كترك  
 الفاتحة وهذا يندفع  
 ما قيل من أن الجماعة سنة  
 قدر كمالها لا بوجوب النقصان  
 فالصلاة بالجماعة أكل  
 وبالاتفراد كامل لا قاصر  
 كذا في التحقيق (قال  
 كالصلاة بجماعة) أي  
 الصلوات الخمس أوالتي  
 سنت فيه الجماعة كهذه  
 والعبدان والوتر في رمضان  
 والتراويح وأما التي لم تسن  
 فيها الجماعة كالوتر في غير  
 رمضان فالجماعة فيها سنة  
 قصور كالاصبح والزائدة  
 وأما الجماعة في التهجد  
 فليست بعسكنونة أيضا  
 وما وقع منه عليه السلام  
 فهو كان نادرا لبيان الجواز  
 أو التحريم فان المقتضى كان  
 ابن عباس وهو مفسر كذا  
 قال على القارى ثم المراد  
 بالصلاة بجماعة الصلاة التي  
 أدت كلها بالجماعة فاما  
 التي أدى كلها بالاتفراد  
 أو التي أدى بعضها الاول  
 بالاتفراد كما في المسبوق  
 فهو الاداء القاصر والتي  
 أدى بعضها الاخير بالاتفراد  
 كافي الا حق فهو أدا شبهه  
 بالقضاء (قوله علم الرسول

الخ) كإرواء الترمذي وغيره (قوله ولهذا يسقط الخ) اعلم انهم أوردوا سقوط وجوب الجهر في الصلاة التي يجهر بالقراءة المنفرد  
 فيها عن المنفرد دليل لا وسند على أن أداء الصلاة منفردا قاصر فان الجهر صفة كمال في الصلاة الجهرية بدليل وجوب سجدة السهو وتركه  
 فكان سقوط وجوبه دليل القصور كذا في التحقيق وقال نفا الاسلام مرجعه الله فاما فعل المنفرد فأدا فيه قصورا لا يرى أن الجهر عن

للمنفرد ساقط اه واذا وعيت هذا لغيره بعبارة الشارح رحمه الله من أن كون صلاة المنفرد قاصرا دليل على سقوط وجوب الجهر في الجهر عن المنفرد فسطط والصواب أن يقول وتسقط وجوب الخ تدبر وانما قال وجوب الجهر لان الجهر مشروع للنفرد في الصلاة الجهرية فان شاعجه وان شاعها فت (قال حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة) قيل لو حذف المصنف النية وقال حتى لا يتغير فرضه بالاقامة لكان أولى ليشمل دخول مصر بلانيتهما ونية الاقامة في موضع صالح لها (قوله ثم سبقه الحديث) أو انما خلف الامام ثم اتبعه بعد فراغ الامام (قوله من حيث انه لم يؤد كما التزم) فان الامام قد فرغ (قوله ولما كان الخ) جواب سؤال وهو انه لم يسمي اذا مشيها بالقضاء ولم يسم قضاء شيئا بالاداء وحاصل الجواب انه جعل اسمه ما يشعر باصالة الاداء وتبعية القضاء وهذا لا يتحقق في العكس (قوله من حيث الاصل) أي من حيث أصل الصلاة بقاء الوقت (قوله من حيث التبع) أي من حيث الوصف وهو فوات التزامه والوصف تابع (قوله ظاهرة) وهو فراغ النية باقائه ما يجب عليه اذ لم يفرغ نعمته من هذا الاداء فكان يحكم عليه بالاستئناف لوجود الوقت (قوله لها) أي لثمرة الاداء (قوله وغرة كونه الخ) اي اعطى أن عدم تغيير الفرض معطل من اعتبار القضاء (قوله فذهب الى مصر الخ) ويعبر بالدخول في مصر بصير مقبول في الاقامة أم لا (قوله في موضعها) أي في موضع الاقامة وانما قيل بهذا لان نية الاقامة في غير موضع الاقامة لا تصح مطلقا فحاق مسير الدائر (٥٣) أو قوى الاقامة وهو في غير موضع الاقامة

كلما زاد الخ فمن زلة القلم ثم اعلم ان موضع الاقامة مصر أو قرية أو صحراء دار الاسلام وهذا لمن هو من أهل الاخبية (قوله حتى فرغ الامام) والوقت باق (قوله كما اذا كان الخ) أي كما اذا كان على الرجل قضاء صلوات السفر فأراد فراغ النية عنها في حال الاقامة لا يتغير فرضه بنية الاقامة لان قضاء السفر في الحضر ركعتان فكذا هنا (قوله فان لم يقتد الخ) هذان بيان فائدة

ولا يتغير فرضه بنية الاقامة في هذه الحالة الآن يشكم أولي يفرغ الامام بعد حين فيبذل بصلى أربعين أو أصله ان المشل بطريق القضاء انما يجب بما وجب الاداء فالحال يتغير بالاصل لا يتغير المثل وقبل فراغ الامام نية الاقامة تغير الفرض في حق الاصل وهو الامام فتغير في حق من يقضي ذلك وبعد الفراغ نية الاقامة لا تغير الفرض في حق الاصل فكذا في حق من يقضي ذلك الآن يشكم حينئذ يبطل معنى لقضاء يعود الامر الى الاداء فيغير بالمغير لقيام الوقت ولو كان هذا الزجل مسبقا صلى أربعين أو ما سواه فرغ الامام أو لا تشكم بكلمة أو لا لانه مؤداة قاصرا فنية الاقامة قد اعترضت على الاداء فتغيره وسمي المنفرد (وفعل اللاحق بعد فراغ الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة) مثال الاداء الشبيه بالقضاء فان اللاحق هو الذي التزم الاداء مع الامام من أول التسمية ثم سبقه الحديث فتوضا وأتم بقية الصلاة بعد فراغ الامام فان هذا الاعمال ادا من حيث بقاء الوقت وشيبه بالقضاء من حيث انه لم يؤد كما التزم ولما كان معنى الاداء من حيث الاصل ومعنى القضاء من حيث التبع جعل ادا شيئا بالقضاء لم يجعل قضاء شيئا بالاداء وغرة كونه ادا ظاهرة ولهذا لم يتعرض لها وغرة كونه شيئا بالقضاء هي انه لا يتغير فرضه حينئذ بنية الاقامة بان كان هذا اللاحق مسافرا اقتدى بمسافر ثم أحدث فذهب الى مصر للتوضي أو قوى الاقامة في موضعها ثم جاء حتى فرغ الامام ولم يشكم وشرع في اتمام الصلاة فلا يتم أربعين بل بصلى ركعتين كما اذا كان قضاء محض لا يتغير فرضه بنية الاقامة فكذا هذان لم يقتد بمسافر بل بغيره أو بغيره الامام بعد أو تشكم ثم استأنف أو كان مثل هذا في المسوق دون

فرض الامام مسافرا وتقريره ان اللاحق اذا كان مسافرا ولم يقتد بالمسافر بل بالقيم وباقي المسئلة بمحالفهم الاربع عليه ليس بعد فراغ الامام بل حين التسمية بعبادة الامام ثم اذا وجد المغير وهو دخول مصر أو نية الاقامة فقد أثر في نية (قوله أول يفرغ الامام) هذان بيان فائدة فراغ الامام وتوضيحه أن الامام اذا لم يفرغ حين جاء اللاحق بعد الوضوء وباقي المسئلة بمحالفهم اقتد وجد المغير وهو دخول مصر أو نية الاقامة قبل فراغ الامام حينئذ يصير فرض اللاحق أربعين أو نية الاقامة في فعل اللاحق انما ثبت باعتبار فراغ الامام وهو لم يوجد فالاقامة اعترضت على الاداء فتؤثر (قوله أو تشكم الخ) هذان بيان فائدة قوله ولم يشكم وتقريره انه اذا تشكم اللاحق المسافر بعد فراغ الامام يتم أربعين أو لا تشكم يستأنف فيكون مؤديا فنية الاقامة اعترضت على الاداء فتؤثر وكذا دخول مصر (قوله أو كان الخ) هذان بيان تفصيل الفعل باللاحق في قول المصنف وفعل اللاحق وتقريره أن مسافرا اقتدى بمسافر في الوقت بعد ما صلى الامام ركعة فلما تم صلاة الامام فوي المقتدى الاقامة فانه يتم أربعين أو نية الاقامة اعترضت على القدر الباقي وهو مؤدي هذا القدر من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلتزم ادا هذا القدر مع الامام حتى يكون قاضيا بالتزم ادا مع الامام أما اللاحق فانه التزم ادا جميع الصلاة مع الامام فيكون في المقدار الذي سبقه الحديث ولم يؤد مع الامام قاضيا كذا في التوضيح وما في الحديث



وما فاتكم فاقضوا القضاة بمعنى الاداء ويؤيد ما في صحيح البخاري وما فاتكم فاقضوا (قوله الاقسام الثلاثة) أي الاداء المخص  
 الكامل والاداء المخص القاصر والاداء الشبه بالقضاء (قوله تجرى في حقوق العباد الخ) قال ابن المالك قدس سره حقوق الله في الذك  
 لا ولو بها بالتقديم وقدم الاداء على القضاء لان الاداء اصل والقضاء نطف عنه (قوله الذي غصبه) ايما الى ان الالف واللام في قول  
 المصنف المصوب بمعنى الذي (قوله على الوصف الخ) انما قيد به لان مطلق رد عين المصوب يقتضي في رد معشغولا بالدين أو بالجناية  
 أيضا فلا يكون مثالا للاداء الكامل (قوله مستغلا بالجناية) بان جن في يد الغاصب جناية يستحق بها رقبته كقتل انسان عدا أو طرفه  
 كالسرقة (قوله أو بالدين) بان استهلك (٥٢) المصوب في يد الغاصب مال انسان فتعلق الضمان برقبته

فانضاف في قوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا مجازا لما في فعله من اسقاط الواجب (و) هذه الاقسام  
 تدخل في حقوق العباد أيضا (رد عين المصوب) والبيع على الوجه الذي ورد عليه الغصب والبيع  
 اداء كامل \* ومثله تسليم المسلم فيه وبذل الصرف اذا استبدل فيها حرام شرعا فجعل كأن المقبوض  
 عين ما تناوله العقد حكما وان كان غير حقيقة اذا العقد تناول الدين والمقبوض عين (و) القاصر (رد  
 المصوب مشغولا بجناية) كانت عند الغاصب لانه اداء لاعلى الوصف الذي وجب عليه ادائه  
 فوجود اصل الاداء اذا هلك في يد المالك قبل الدفع الى ولي الجناية يرى الغاصب ولو تصرف في الصفة اذا  
 دفع الى ولي الجناية يرجع المالك على الغاصب بقيمته كأن الرد لم يوجد وتسليم المبيع مشغولا بالجناية  
 أو بالدين بأن يستهلك مال انسان أو المرض لانه سلمه على غير الوصف الذي هو مقتضى العقد حتى اذا  
 هلك في ذلك الوجه بأن قتل بسبب تلك الجناية أو بيع في الدين بطل التسليم عند أبي حنيفة رحمه الله  
 فيرجع بجميع الثمن لان الاداء كان قاصرا فاذا هلك بسبب مضاف الى ما به صار الاداء قاصرا جعل  
 كأن الاداء لم يوجد وعندهما هذا تسليم كامل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما  
 فيرجع بالنقصان واداء الزبوف في الدين لانه دون حقه في الصفة ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد  
 رحمه الله عنهما انما هلك عند القايض ثم علم لم يرجع بشيء لانه اداء باصله لانه من جنس  
 حقه وبطل حقه في الجوده لانه لا مثل لها صورة ولا معنى وقال أبو يوسف استحسن أن يرد مثل  
 المقبوض وبطله بالجباية احياء لحقه في وصف الجوده قلنا فيه ابطال الاصل المتبوع للوصف  
 السابع وتضمن الانسان لنفسه انما المقبوض ملك القايض وهو عكس المعقول ونقض الاصول

(قوله بدل الصرف والمسلم  
 فيه اليه) أي الى المشتري  
 ثم اعلم ان الصرف شرعا  
 بيع الثمن بالثمن جنسا  
 يجنس كذهب بذهب  
 وفضة بفضة أو بغير جنس  
 كذهب بفضة وفضة  
 بذهب ويستترط فيه  
 التقاض قبل الافتراق  
 والسلم شرعا بيع أجل  
 وهو المسلم فيه بعاجل وهو  
 رأس المال ويسمى صاحب  
 الدراهم برب السلم والآخر  
 المسلم اليه والحنطة مثلا  
 المسلم فيه والثمن رأس  
 المال كذا في الدراختار  
 (قوله على الوصف الخ)  
 كالجوده والرداءة (قوله  
 حال كونه الخ) ايما الى  
 ان قول المصنف مشغولا  
 حال من الضمير في رده  
 (قوله فارغا) أي عن  
 الجناية والدين (قوله  
 حال كونه الخ) وكان وقت  
 البيع فارغا (قوله فقي  
 هذا كله) أي تسليم

اللاحق يصير فرضهم أن بجانية الاقامة ثم ان هذه الاقسام الثلاثة كما تجرى في حقوق الله تعالى  
 تجرى في حقوق العباد أيضا فقال (ومنه رد عين المصوب) أي ومن أنواع الاداء رد عين الشيء الذي  
 غصبه على الوصف الذي غصبه الى المالك بدون أن يكون المصوب مشغولا بالجناية أو بالدين وبدون  
 أن يكون ناقصا بصفة حتى فهذا نظير الاداء الكامل لانه اداء على الوصف الذي غصبه من غير فتور  
 ومثله تسليم عين المبيع الى المشتري وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه اليه على الوصف الذي وقع عليه  
 العقد (ورده مشغولا بالجناية) نظير الاداء القاصر أي رد الشيء المصوب حال كونه مشغولا بالجناية  
 أو بالدين بان غصب عبدا فارغا ثم لحقه الدين أو بالجناية في يد الغاصب ومثله تسليم المبيع حال كونه  
 مشغولا بالجناية أو بالدين أو بالمرض فقي هذا كله ان هلك المصوب والمبيع في يد المالك والمشتري  
 بأفة مما يوجب برئتهما من الغصب والبائع لكونه اداء ولودفعه المالك الى ولي الجناية أو بيع في

المبيع أو المصوب مشغولا بالجناية أو بالدين (قوله في يد المالك والمشتري الخ) لف نشر مرتب  
 أي هلك المصوب في يد المالك والمبيع في يد المشتري (قوله لصكونه) أي لكون هذا التسليم (قوله ولودفعه) أي المبيع  
 أو المصوب (قوله أو بيع الخ) معطوف على قوله دفعه الخ (قوله بالثمن) أي بكل الثمن لان يد المشتري زالت عن البيع بسبب كان في  
 يد البائع وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وأما عندهما فالشغل بالجناية عيب فالمشتري لا يرجع بكل الثمن بل بنقصان العيب بأن يقوم  
 العبد خلال الدم وحرام الدم فيرجع تفاوت ما بين القيمتين من الثمن ثم اعلم أن خلاف الساحبين في الشغل بالجناية لافي الدين وفي  
 المبيع لافي المصوب تدبر

(قال عبد غيرة) المراد العبد المعين لانه اذا أمهر العبد النسيب المعين فكذلك يجب (قوله أي أمهر الخ) انما احتاج الى هذا التفسير لان نفس الأمهر ليس أداء شيئا بالقضاء كما يفهم من ظاهر عبارة المصنف بل الاداء الشبيه بالقضاء هو تسليم ذلك العبد بتمامه له واليه يشير الشارح بقوله الآخر فهو أداء الخ (قوله صكان (٥٥) شخصا آخر) فكان تسليمه

مثل الواجب وهذا معنى القضاء (قوله في هذا الباب) أي أن تبذل المالك بوجوب تبديل العين حكما (قوله تدخل على بريرة الخ) في المشكاة عن عائشة قالت تدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة تنفور بلم فحرب اليه خبز وأدم من آدم البيت فقال ألم أر برمة فيها لحم قالوا بلى ولكن ذلك لحم تصدقه على بريرة وأنت لانا كل الصدقة قال هو عليها صدقة ولنا هدية متفق عليه والصدقة ما يتفق على الفقراء طلبا للثواب وفيه مثل العطى له والهدية يراد بها الاكرام ويتفق على الاغنياء وبريرة على وزن ككرمة جارية معتقة لعائشة وليست عائشة من فهاشم حتى يحرم الصدقة على مولاتها والقدر بالكسر ذك والغليان جوشيدن كذا في منتهى الأرب (قوله كثير من المسائل)

(واذا أمهر عبد الغير ثم حله بعد الشراء فانه أداء حتى يجبر على القبول) ويلزمه تسليمه اليه لانه عين حقه وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف وهو القيمة فيبطل حكمه (شبيه بالقضاء) لانه ملوكه قبل التسليم (حتى يتخذ اعتاقه فيه دون اعتاقها) ولو كان أباهما يعتق عليها لانه في معنى المثل اذا تبذل المالك بوجوب تبديل العين كما في قصة بريرة ولو قضى لها بالقيمة ثم ملكه الزوج لا يعود حقه اليه لتقرر حكم الخلف ويتصل بالاداء طعام الغاصب للمالك الطعام المقصوب من غير أن يعلمه فانه أداء العين المستحق بالغصب ونا كذلك بالانكشاف فلا يبقى للمالك بعد وعليه شيء والشافعي أباه لان الاداء المستحق مأمور به شرعا والموجود منه غرور اذ المرء يرغب في كل مال الغير ما لا يرغب في كل مال نفسه ولو علم أنه ملكه لما كل فلا يجعل ذلك أداء للمأمور به فبطل الغرور ولكن يجعل ذلك استعمالا منه للمالك في تناول وكأنه تناول بنفسه فيأكل عليه الضمان وقتلنا هذا أداء حقيقة لو صول عين ماله الهيدة ولو كان قاصرا لم يملكه بالهلاك فكيف لا يتم وهو كامل في الاصل والغرور انما وقع بجهل المقصوب منه لان نقصان في عيونه فلا يخرج به من أن يكون فعله أداء لما هو المستحق كالأشترى عبدا ثم قال البائع للشترى أعتق عبيدي هذا وأشار الى البيع فأعتقه المشتري ولا يعلم به فانه جعل قابضان كان هو مغرورا بما أخبره البائع به ولكن قبضه بالاعتاق وجهل المشتري غير مؤثر في ذلك فبقى اعتاقه قبضا تاما فكذا هنا اذا الواجب في وضع الطعام بين يديه وعيونه منه والغرور بناء على جهله فيكون الغرور في غير الاداء فلا يخل في المأمور به وكفى بالجهل عارا فكيف يصلح عذرا في تبديل اقامة الفرض وهو رد العين الى المالك وهذا لانه متى أدى فقد أدام الفرض فلا واعتبرنا

المراد بجمع المالك على الغاصب بالقيمة والمشتري على البائع بالثمن (وامهر عبد غيره وتسليمه بعد الشراء) نظير الاداء الشبيه بالقضاء أي أمهر رجل عبد الغير في نكاح امرأته ثم سلمه اليها بعد الشراء فهو أداء من حيث أنه سلم عين العبد الذي وقع عليه العقد وشبيه بالقضاء من حيث أن تبذل المالك بوجوب تبديل العين حكما اذا كان العبد مملوكا للمالك كان شخصا آخر ثم اذا اشتراه الزوج كان شخصا آخر واذا سلمه اليها كان شخصا آخر والحجة في هذا الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على بريرة يوما فقالت اليه تعروا كان القدر يغلي من اللحم فقال عليه السلام ألا تجعلين لنا نصيبا من اللحم فقالت يا رسول الله انه لم تصدق به علي فقال عليه السلام صدقة ولنا هدية يعني اذا أخذته من المالك كان صدقة عليك واذا أعطيتها يا انصير هدية لنا فعلم أن تبذل المالك بوجوب تبديل العين وعلى هذا يخرج كثير من المسائل (حتى يجبر على القبول) فربيع على كونه أداء أي يجبر المرأة على قبول ذلك العبد المهور بعد التسليم وهو من علامة كونه أداء وهذا بخلاف ما اذا باع عبدا واشترى العبد ثم اشتراه البائع من المستحق حيث لا يجبر على تسليمه الى المشتري لانه بالاستصفاق ظهر أن البيع كان موقفا على اجارة المالك فاذا لم يجز بطل وانفسخ بخلاف النكاح فانه لا ينفسخ باستصفاق المهر ولا بانه ماله (ويتم اعتاقه فيه دون اعتاقها) فربيع على كونه شبيه بالقضاء يعني يتخذ اعتاق الزوج اياه قبل تسليمه الى المرأة لان المرأة لا تملكها الا اذا أسلم اليها فقبل التسليم هو ملك

منها ان الفقير اذا أخذ كة ثم وهبها لغيره أو هاشمي أو باع منها ما حل ذلك المال اليه ما تبذل العين تبذل المالك ومنها ان رجلا اذا تصدق على قريسة فبات التصديق عليه وعادت الصدقة اليه ما لوراثته ملكها وما ضاع قوايه (قوله وهذا) أي الجبر (قوله واستحق الخ) أي تقرر للعبد مال آخر (قوله بطل وانفسخ) أي البيع فبعد بطلان البيع لا وجه للغير على البائع بتسليمه الى المشتري (قوله اياه) أي العبد (قوله لان المرأة الخ) ايما الى أن تفوز باعتاق الزوج دون اعتاق المرأة ليس متفرعا على جهة

القضاء بالذات كما هو منه ظاهر عبارة المصنف بل بواسطة عدم ثبوت المماثلة كذا قبل (قوله ولما كانت) جواب سؤال مقدر وهو انه لم يمتدحها بالقضاء لم يسم قضاء شيئا بالاداء (قوله في كلا الحالين) أى حال العقد وحال التسليم (قوله قهنا) أى في الحالين (قوله أيضا) أى كافي تقسيم (٥٦) الاداء (قوله أنواع) بل نوعان (قوله أن يكون بخلافه) أى يكون

فيه معنى الاداء (قوله والمراد بالمثل المعقول الخ) توضيح المراد أن المراد بالمثل الامر المماثل للواجب في حكمة الشارع وتقره فان كانا متعينين بالنوع تدرك المماثلة عقلا قبل ورود الشرع لان الاصل في المتعينين نوعا أن لا يختلفا في الحكمة وتطر الشارح وإنما اختلف الحكم في المتعينين نوعا فيما اختلف بعارض وان لم يكونا متعينين بالنوع فالعقل لا يحكم في المتخالفين بالنوع بالتمثيل في الحكمة فلا تدرك المماثلة الا شرعا والاول هو المثل المعقول والثاني هو المثل الغير المعقول (قوله لأن العقل الخ) أى ليس المراد بالمثل الغير المعقول ان العقل ينفي المماثلة ويحكم قطعا بعدم كونه مثلا للواجب في الحكمة وتطر الشارع لان العقل من حجج الشرع والحجج الشرعية لا تتناقض فالعقل يجوز جعل الشرع المتخالفين متعدي الحكمة (قوله وهذا القضاء) أى القضاء بمثل غير معقول (قوله جديد) أى سوى سبب الاداء (قوله وإنما

جهله يكون تبديلا لا فاسدة الفرض الا لازم (والقضاء) ثلاثة (أنواع أيضا بمثل معقول وبمثل غير معقول وما هو في معنى الاداء) فالاول (كقضاء الصوم للصوم والصلاة للصلاة) الثاني (كالفدية للصوم) في حق الشيخ الفاني واجبا في الغير بالمال لا بالانعتاق المماثلة بين الصوم والفدية لان الاول وصف وهو وسيلة الى الجوع والثاني عين وهو وسيلة الى التسبب وكذا المماثلة بين أفعال الحج وهي أعراس وبين نفقة الاجحاج وهي مال عين لكن التصريح بجواز الفدية عن الصوم قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عباس أى بطرقونه ولا يطيقونه فان الصوم واجب بأول الآية وهو قوله تعالى فمن شئتم منكم الشهر فليصمه ولا يجوز أن يجبر على غير المطبق لأنه تكليف العاجز فتعين وجوبه على المطبق ووجوبها على غير المطبق تكليف العاجز ومثله جاز في موضع لا يشك كقوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا اذ البيان الهداية لا الاضلال وثبت في الحج أيضا بصحبت الخشمية حيث قالت يا رسول الله ان أى أدرك الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحة أفيمضى أن أخرج عنه فقال عليه السلام رأيت لو كان على أيسر دين فقتلته أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله يسقط كالتقصان بترك الاعتدال في الصلاة لا لميل لثلاث الوصف منفرد عن الاصل مثل صورة ولا معنى ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فمضى زكاة فدية زبوا عن حصة جبار يجوز ولا يضمن شيئا لان الجودة لا يستقيم أدائها على صورة لانها عرض فيستحيل قيامها بذاتها ولا يمتثلها فدية لكونها غير متقدمة عند المقابلة في نفسها وأوجب محمد قيمة الجودة احتياطا لان الجودة متقدمة من وجه كافي المريض وغير متقدمة من وجه كمالها فبقتطاف في حق الله تعالى اذ الرب لا يجري بين العبد وسيد وقالوا ان الله تعالى عاملنا معاملة للكانين بتبديل الاستقرار في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولهذا قلنا ان ربح الجمار لا يقضى والوقوف بعرفة والاضحية كذلك لانه لا يمثل لها في غير تلك الايام ووجوب الدم بترك الرمي ومجود السهو بترك التعديل

الزوج كما أن قبل الشراء كان ملكا للغير ولما كانت ذات العبد موجودة في كلا الحالين ووصف الملوكة متغير فيها جعل أدائها شيئا بالقضاء ولم يجعل قضاء شيئا بالاداء رعاية لمطالب الذات والاصل لما فرغ عن بيان أنواع الاداء شرع في تقسيم القضاء فقال (والقضاء أنواع أيضا بمثل معقول وبمثل غير معقول وما هو في معنى الاداء) وفي هذا التقسيم أيضا مسامحة وكأنه قيل والقضاء أنواع قضاء محض وهو ما بمثل معقول أو بمثل غير معقول وقضاء في معنى الاداء ويعنى بالقضاء المحض ما لا يكون فيه معنى الاداء أصلا لا حقيقة ولا حكما وما هو في معنى الاداء أن يكون بخلافه والمراد بالمثل المعقول أن تدرك مماثلته بالعقل مع قطع النظر عن الشرع وبغير المعقول أن لا تدرك المماثلة الا شرعا ويكون العقل قاصرا عن إدراك كقيته لان العقل يتأقضه وهذا القضاء لا بد فيه من سبب جديد بالاتفاق وإنما الخلاف في القضاء بمثل معقول (كالصوم للصوم) هذا نظير للقضاء بمثل معقول أى قضاء الصوم للصوم فإنه أمر معقول لان الواجب لا يسقط عن النية بالاداء أو باسقاط صاحب الحق والمالم يوجد أحدهما يبنى في ذمته (والفدية) هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول فان الفدية بمقابل الصوم لا يدركه عقل اذ لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر ولا معنى لان الصوم تجويع النفس والفدية

الخلاف) أى يمتدحها عامة أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله أى قضاء الخ) إما طأ إلى ان المضاف في كلام اشباع المصنف محذوف ليصح التنبيل (قال والفدية) الفدية هو البديل الذي يقتضيه عن مكروه وتوجه اليه (قوله بينهما) أى بين الصوم والفدية (قوله تجويع النفس) الجوع أعظم من جوع الفرج وجوع البطن وهو أيضا أعظم من الجوع المتعارف والعطش

والاشباع سر كردن كذا في الثبات والتجويج كرسنه كردن وكرسنه داشتن كذا في منتهى الادب (قوله تصف صاع الخ) الصاع  
ما يسع خمسة أرطال وثلاثون رطل المدينة وهو ثلاثون استلرا والاستار ستة دراهم ونصف فلان ضربنا ستة ونصف في مائة وستين كان  
الحاصل ألفا وأربعين درهما كذا قال الطحاوي والبر بالضم كندم والدقيق أردو السويق يست والزبيب موز والتمر خرما والشعير  
جو (قوله الشيخ الفاني الخ) انما سمي بلفظه قوته وقدره القهستاني حيث قال وهو من جاوز الخمسين والاصح عدم التقدير والندار  
على الجوز واليه أشار السارح بقوله الذي يجهز الخ فالقضية في حقه فائضة مقام الصوم ليحصل بأدائها ثواب كثواب الصوم كما أقسم  
التراب مقام الماء ليحصل باستعماله طهارة كطهارة الماء (قوله على أن تكون الخ) تطبيق الليل على الفرع (قوله مقدرة) وهذا كافى  
قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا أي لئلا تضلوا (٥٧) أو في قوله تعالى والقي في الأرض

رواسى أي جبالا لأن قسده  
أي لتلاعبكم بكم ومنه  
كثير (قوله أو تكون الخ)  
معطوف على فتكون ثم  
اعلم أنه قال السبط قيل  
أحمد الجبرأي رحمه الله  
أن همزة السلب في الأفعال  
مما لا قياسية وليس  
في اللغة أن همزة الإضافة  
للسلب إلا أنه قال به شمس  
الأشعة كذا في حصة المرحان  
(قوله ليدل الخ) أي انما  
اختارنا أحدا لتأويلها  
تقدير كلمة لا وكون الهمزة  
للسلب ليدل الخ (قوله  
فهى منسوخة) وحيث  
فوجوب القضية في حق  
الشيخ الفاني بإجماع  
العصاة فرضاوان الله عليهم  
(قوله على ما حرره الخ) قال  
في التفسير لا جدى وان  
أردت زيادة توضيح للقام  
فلتسمع لما ذكره الامام  
الزاهد حيث قال وقد كان

لا باعتبار أنهم إما ثلاثان الفئات ويقومان مقامه بل بحسب النقصان بالنص (و) الثالث (كقضاء  
تكبيرات العبد في الركوع) وهذا لأن التكبير قد فلت عن موضعه لأن موضعه القيام وقد فلت  
ومثل الفئات غير مشروع له فربما في حالة الركوع ليصرفه إلى ما عليه بطريق القضاء فينبى أن يسقط  
كما قال أبو يوسف لأنهم قالوا الركوع يشبه القيام حقيقة لاستواء النصف الأسفل من الركع كما  
لقائم وبه يفارق القائم القاعد وحكما لأن مدرك الإمام في الركوع مدرك لتلك الركعة فباعتبار هذا  
التشبه لا يتحقق الفوات فيؤتى بها باعتبار إتمامه أداؤه ألا ترى أن تكبير الركوع محسوب من تكبيرات  
العبد وهو مؤتى في حال الانتقال لا في محض القيام فإذا كانت هذه الحالة محل بعض تكبيرات العبد  
فتجعلها محل جميع التكبيرات عند الحاجة احتياطا باعتبار الشبهة الأداء فلا احتياط في العبادات أن  
تجب بالشبهة ولا تسقط بها وكذا السورة إذا فلتت عن الأولين وجبت في الآخرين لأن عمل القراءة  
القيام الذي هو ركن الصلاة لأنه تعين القراءة في الأولين لقوله عليه السلام القراءة في الأولين قراءة  
في الآخرين أي تتوب عنهما كما يقال لسان الوزير لسان الأمير وخبر الواحد لا يوجب العلم فيبقى  
للآخرين شبهة المحلقة من هذا الوجه فوجب أدائها باعتبار هذه الشبهة لأنه قضاء من كل وجه إذ ليس  
له في الآخرين قراءة السورة حتى لو كان المتروك فائضة سقطت لأنه محل الفائضة أداءه ولو قرأها قضاء

اشباع وهذه القضية لكل يوم هو نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويق أو زبيب أو صاع من تمر  
أو شعير للشيخ الفاني الذي يجهز عن الصوم لأجل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين  
على أن تكون كلمة لا مقدرة أي لا يطيقونه أو تكون الهمزة فيه للسلب أي يسلبون الطاقة ليدل على  
الشيخ الفاني وأما إذا جلت على ظاهرها فهي منسوخة على ما قيل إن في بدء الإسلام كان المطلق غيرا  
بين أن يصوم وبين أن يفدى ثم نسخ بدرجات على ما حرره في التفسير لا جدى (وقضاء تكبيرات  
العبد في الركوع) هذا نظير لقضاء الذي هو شبيهه بالأداء يعنى أن من أدرك الإمام في صلاة العبد في  
الركوع وفات عنه التكبيرات الواجبة فإنه يكفى في الركوع عندنا من غير رفع يدا لأن الركوع فرض  
والتكبيرات واجبة فإما على حالهما على حسب ما يمكن وأما رفع اليد في التكبيرات ووضعها على  
الركبتين في الركوع فكلاهما سنة فلا يترك أحدهما بالآخر وهذا قضاء من حيث الفئات

(٨ - كشف الاسرار أول) فرض الصوم في السنة في يوم واحد وهو يوم عاشوراء ثم نسخ فرضيته بصوم ثلاثة أيام البيض  
في كل شهر ثم نسخ فرضيته بصوم شهر رمضان لكن مع اختيار الصائم أن شاء أفطر وأعطى لكل يوم نصف صاع من  
حنطة مسكينا كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه أي يطيقون الصيام ولا يصومون فدية طعام مسكين ثم أخبر أن الصوم خير من  
الاطعام كما قال الله تعالى وأن تصوموا خير لكم ثم نسخ الاختيار وشرع صوم النهار مع صوم الليل وكان الرجل يفطر بعد غروب الشمس  
إلى أن يصلي العشاء ثم حرم عليه الأكل والشرب والجماع إلى ما بعد غروب الشمس من الغد ثم نسخ صوم الليل بقوله علم الله أنكم كنتم  
تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم وصلى الصوم من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس فرضا واستقر الأمر على هذا فهذا  
البيان يدل على أن صوم رمضان لم يفرض بالمرّة الواحدة بل فرض درجة بعد درجة تيسيرا وتسهيلا على عباد ملئمة تؤدوا بهذه العبادة هذا  
كلامه اه (قوله فانه يكفى في الركوع الخ) أي لو خاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل بالتكبيرات فائضا فإنه يكفى بالافتتاح أولا ثم يكبر

الركوع ثم يكبر تكبيرات العبد في الركوع وان لم يصف بأى تكبيرات العبد فائما (قوله لان محلهما) أى محل التكبيرات (قوله  
لكنه) أى لكن هذا القضاء (قوله النصف الاسفل) أى من البدن (قوله تقديرا) أى فى حكم الشرع (قوله بها فيه) أى  
بالتكبيرات فى الركوع (قوله كمالا تقضى الخ) فان من نسي الفاتحة أو السورة لا يأتى بها فى الركوع ومن أدرك الامام فى الركوع  
الاخير من الوتر فى رمضان فركع فانه لا يقنت فى الركوع والجواب أن القياس مع الفارق فان القراءة والقنوت غير مشروعين فيهما  
شبه بالقيام من كل وجه وأما التكبيرات فقد شرع من جنبها فيهما شبه بالقيام وهو تكبير الركوع واذا شرع من جنبها فيهما شبه  
بالقيام لا يحتمل أن يكون سائرهما محلهما (٥٨) لا اتحاد الجنس واحتمل المفارقة والتكبيرات عبادات فكان الاحتياط فى

فعلها ليقاء جهة الاداء  
يبقاء المحل من وجه (قوله  
على الاصح) أى على المذهب  
وماروى عن محمد بن مقاتل  
ان صلاة يوم طيلة الصوم  
يوم فرجوع عنه كذا  
تقل الخطي (قوله وذلك)  
أى الاحتياط (قوله نص  
الصوم) أى النص الوارد فى  
باب فدية الصوم للشيخ الفانى  
وهو قوله تعالى وعلى الذين  
يطيقونه فدية طعام  
مسكين (قوله أن يكون  
مخصوصا الخ) أى يكون  
الحكم معلولا بعلّة خاصة  
بالصوم وهو العجز الخاص  
بالصوم (قوله أعنى العجز)  
فان الصوم عبادة بدنية  
مقصودة وهى من الجنس  
التي يحرى الاسلام عليها فاذا  
عجز عن أدائها جعل الشرع  
الفدية خلتها وهذا  
موجود فى الصلاة أيضا  
كذا فى كشف المصنف  
(قوله تطير الصوم) لكون  
كل منهما عبادة بدنية

مقصودة (قوله بل أهم منه) فان الصلاة حسنة بلا واسطة لاشتمالها على الافعال والاقوال التي وضعت للتعظيم اشتراها  
وأما الصوم فهو قبيح فى نفسه لانه تجويع النفس ومنعها عن النعم الالهية واتلحس لفهر النفس الامارة التي هو عودا لله وعدوا للانسان  
(قوله فان كفت) أى الفدية عنها أى عن الصلاة (قوله منها) أى فهو متلبس بالطريقة الحسنة (قوله ولهذا) أى لكونه وجوب  
الفدية للصلاة للاحتياط لا لقياس (قوله تجزئه) أى الفدية (قوله به) أى بالقضاء (قوله أى كوجوب الخ) انما قدر المضاف  
ليصح التشبيه (قوله بقيمة الشاة) ايماء الى ان الالف واللام فى قول المصنف بقيمة عوض عن المضاف اليه (قوله ان نذرهما الخ)  
انما قيل بهذا لان وجوب التضحية على الفقير اما بالسراية ليلية الاضحية أو بالنذر بخلاف الغنى

لكن محلهما القيام قبل الركوع وقد فات لكنه شبه بالاداء لان الركوع شبه القيام لقيام النصف  
الاسفل على حاله ولان من أدرك الامام فى الركوع فقد أدرك الركعة مع جميع أجزائها من القيام  
والقراءة تقديرا فالاحتياط أن يوترق بها فيه وعند أبى يوسف رحمه الله لا تقضى هذه التكبيرات فى  
الركوع لانه قد فات محلهما كمالا تقضى القراءة والقنوت فيه (وجوب الفدية فى الصلاة للاحتياط)  
جواب سؤال مقدر تقريره ان الفدية فى الصوم للشيخ الفانى لما كانت ثابتة بنص غير معقول ينبغى  
أن تقتصر واعليه ولم تقيسوا عليه من مات وعليه صلاة مع أنكم قلتم انه اذا مات وعليه صلاة وأوصى  
بالفدية يجب على الوارث أن يقضى بعوض كل صلاة ما يقضى لكل صوم على الاصح فأجاب بان  
وجوب الفدية فى قضاء الصلاة للاحتياط لا لقياس وذلك لان نص الصوم يحتمل أن يكون مخصوصا  
بالصوم ويحتمل أن يكون معلولا لعلّة عامة توجد فى الصلاة أعنى العجز والصلاة تطير الصوم بل أهم منه  
فى الشأن والرفعة فأمرنا بالفدية عن جانب الصلاة فان كفت عنها عند الله تعالى فيها والافله قواب  
الصدقة ولهذا قال محمد بن الزادات تجزئه ان شاء الله تعالى والمائل القياسية لا تعلق بالمشبهة قط  
كاذا تطوع به الوارث فى قضاء الصوم من غير ايصاء ترجوا القبول منه ان شاء الله فكذا هذا  
( كالصدق بقيمة عند فوات أيام التضحية) أى كوجوب الصدق بقيمة الشاة ان نذرهما الفقير أو



(قوله أو بعين الخ) معلوف على قوله بحجة الخ (قوله إن بقيت) أي الشاة للمعينة للتضحية بالنسأ وبالشراء الصادر من الفقير بنية التضحية (قوله عند فوات الخ) متعلق بالتصدق (قوله فهو تشبيه الخ) يعني أن وجوب التصديق بالقيمة أو بعين الشاة مشابهة بالمسألة المتقدمة وهو وجوب الفدية في الصلاة وحينئذ فكيف في قول المصنف كالتصدق الخ داخل على المشبه والأولى أن يقال إن هذا الكافي لجبر القرآن لا لتشبيه يعني أن كلام من وجوب الفدية الصلاة ووجوب التصديق في التضحية من قبيل الاحتياط دون القياس ولا من قبيل القضاء (قوله شرعا) أي مشروعا من الضمير في لا يعمل (قوله أي أراقة) في منتهى الأرب أراق الماء وغيره تحت آب وغون ما تندر (قوله لأنه اتلاف الحيوان الخ) ولا قرينة قبل هو تعذيب (قوله ونحوه) (٥٩) أن تكون الخ) هذا بناء على ما قالوا من أن شكر كل نعمة يكون

من جنسها مع بقائها  
فشكر اللسان باللسان  
وشكر المال بصرف عين  
المال مع بقاء عين المال  
وأما لو كان شكره اتلافه  
فلا يتأدى الشكر بعين  
المال مع بقائه بل بالتلافه  
لا يقال لو كان التصديق  
بالعين أو بالقيمة أصلا  
لوجب أن يجوز في أيام  
التضحية لا نقول أصالة  
محتملة موهومة فلا يجوز  
أن يصح الموهوم المحتمل  
مع القدرة على المنصوص  
وهو التضحية (قوله  
أضياف) بالفتح جمع ضيف  
بمعنى مهمان كذا في الغيات  
(قوله انما تكون الخ) هذا  
المصر على حسب عانة  
السكرم (قوله وهو  
عند الله العمل الخ) توضيحه  
أن مال الصدقة من  
الأوساخ لازالة الغنوب  
واليه يشير قوله تعالى خذ  
من أموالهم صدقة تطهرهم

خلاف القياس إذ لا يعقل وجه القرينة في الأراقة فكان ينبغي أن يسقط بعد فوات وقتها إلى حلف  
ولكننا نقول بإثر أن يكون التصديق بها أو بقيمتها أصلا لأن شكر كل نعمة انما يجب بحسبها كشكر نعمة  
اللسان باللسان وشكر سلامة الاعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه إلى الفقراء وهذه عبادة  
مالية حتى يشترط لها الغنى كمال الزكاة وصدقة الفطر فينبغي أن يكون كذلك إلا أن الشرع نقل من  
الأصل إلى التضحية في أيام النحر وهو نقصان في المالية بأراقة الدم عند محمد وتقويت للمالية عند أبي  
يوسف حتى إذا ضحي الموهوب لم يرجع الواهب عند أبي يوسف وعند محمد يرجع تطييبا للعمل حتى  
لا يتسبغ في ضمن إقامة القرينة وتحقيقا للمعنى الضيافة فالناس أضياف الله تعالى بطوم الأضاحي في  
هذه الأيام ولهذا كره الصوم فيها لما فيه من الاعراض عن الضيافة وكره الأكل قبل الصلاة كراهية  
الأضياف أن يتناولوا من غير طعام الضيافة واللاقى بالكرام أن يكون ضيافته بأطيب الطيب وأزكاه  
فنقل معنى القرينة من التصديق إلى الأراقة ليبقى العمل طاهرا لكن مع هذا يحتمل أن تكون التضحية  
أصلا بتلا من الله تعالى وقته تعالى أن يتلى عبادنا عظم نعتهم هذا الموهوم وهو كون التصديق أصلا  
في أيام النحر في مقابل المنصوص المتيقن وهو التضحية فإذا فات المتيقن بفوات وقته علمنا بالموهوم مع  
الاحتمال احتياطيا في باب العبادات وألزمناه التصديق اعتبارا لهذا الاحتمال لا ليقوم هذا مقام الأراقة  
والدليل على أنه ممكن بهذا الطريق وليس بمثل التضحية هو أنه إذا جاء العام القابل لم يعد الحكم إلى  
التضحية وهو قادر على تسليم المثل لتكون التضحية مشروعة عقلا فلو كانت القيمة خلفا لعدا الحكم  
إلى الأصل عند القدرة عليه كما إذا قدر على الصوم بطل حكم الفدية لكنه لما ثبت أصلا من الوجه

اشترأها واستهلكها أو بعين الشاة إن بقيت حية عند فوات أيام التضحية أيضا الاحتياط كالفدية  
للصلاة فهو تشبيه بالمسألة المتقدمة وجواب عن سؤال مقدس تقريره أن ما لا يعقل شرعا لا يكون له قضاء  
وخلف عند النوات والتضحية أي أراقة الدم في أيام النحر غير معقولة لأنه اتلاف الحيوان فينبغي أن  
لا يجوز قضاؤها بالتصدق بعين الشاة أو بالقيمة بعد فوات أيامها فأجاب بان وجوب التصديق بالقيمة أو  
بالشاة بعد فوات الأيام الاحتياط لا لفضله وذلك لأن التضحية في أيامها محتمل أن تكون أصلا  
بنفسها وتحتمل أن تكون خلفا بأن يكون التصديق بعين الشاة أو بقيمتها أصلا وانما انتقل إلى التضحية  
بعارض الضيافة لأن الناس أضياف الله تعالى في هذا الأيام والضيافة انما تكون بأطيب الطعام وهو  
عند الله اللحم المذكي المراق منه الدم ليكون أول تناول الناس من طعام الضيافة المكرمة بخادم كانت  
الأيام موجودة قلنا إن التضحية أصل برأسها وعلمنا بالمنصوص وإذا فاتت الأيام صرنا إلى الأصل وقلنا

ولهذا حرم الصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى من لحق به نسب الكرامتهم وعلى الغني لعدم كونه محتاجا وليس اللائق للكرام  
الغني أن يضيف عباد الله المال انما ينتقل الخبز إلى اللحم وإلى اللحم يفتطية وبها تحققت الضيافة من  
الله تعالى لعباده والتذكية كما ويريد كونه غنسا وجزآن كذا في منتهى الأرب (قوله ليكون أول الخ) ولذا يستحب يوم النحر تأخير  
الأكل إلى الصلاة وما قبل تباعا شارح الحسامي من أن الأكل قبل الصلاة مكروه فقيه أنه لا يلزم الكراهة من ترك المسحوب كذا قال  
الطحاوي وقال شارح المنهاج والأصح أنه لا يكره الأكل قبل الصلاة ههنا (قوله بالمنصوص) أي بجواربها النص وهو قوله عليه السلام  
هو ما نهيتمكم إبراهيم (قوله به) أي بالأصل

(قوله ثم اذا جاء الخ) دفع دخل مقدور تقريره ائولو كان وجوب التصديق بعين الشاة وبالقيمة للاحتياط كما في المتن فينبغي ان يجب التضحية اذا جاء ايام النحر من العلم الثاني قبل التصديق للاحتياط وتقرير الدفع انا اذا جاء العلم الثاني لم تنتقل من هذا الحكم أي وجوب التصديق بعين الشاة وبالقيمة الى التضحية ولم تقل بقضاء التضحية في هذا العلم الثاني على حسب ما كان التضحية في أيام النحر من العلم الاول ألا ترى أن اجتهادا اذا مضى حكمه لا يغيره اجتهاد يحدث بعده (قوله أنواع القضاء) أي القضاء المحض بمنع معقول والقضاء المحض بمنع غير معقول والقضاء في معنى الاداء (قوله الشيء المقتضوب الخ) اي ما الى أن الالف واللام في قول المصنف المقتضوب موصول (قوله مثليا) اعلم أن المثل ما يوجد له المثل في الاسواق بلا تفاوت يعنده وما ليس كذلك فقيمي كحيوان وحطب وعقد وثياب ويطبخ وآجر والخطة والشعر وأمثالها من مثلي كذا في الدر المختار وقال أعظم العلماء المراد بالمثال المثل المكيل والموزون والعدي المتقارب أعداده كالبيض والوز (قوله أو ما بالقيمة الخ) معطوف على قوله بالمثل (قوله فيما لم يكن له مثل) كذوات القيم (قوله ولكن انصرم) أي انقطع عن أي الناس بأن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت كذا في الدر المختار (قوله ومعنى المثل معنى عبارة عن قيمة الشيء أي من قدر ما يثبه بالدراهم والنفائير (قوله ولكن الخ) استدراك عن قوله كلاهما مثل معقول (قوله لم يقتل الخ) اذ حق المالك في الصورة والمعنى (٦٠) والقصوب جرحه فبرأى فمما لم يكن فلا أدى القيمة فيما اذا غصب مثليا

الذي كذا ووقع الحكم به لم يبطل بالشك قوله (ومنها ضمان المقتضوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة وضمن النفس والاطراف بالمال

ان التصديق بعين الشاة أو بالقيمة هو الاصل في حكمه ثم اذا جاء العلم الثاني لم تنتقل من هذا الحكم ولم نقل بقضاءها على ما كان في العلم الاول • ثم لما فرغ المصنف رحمه الله من بيان أنواع القضاء في حقوق الله تعالى شرع في بيان أنواعه في حقوق العباد فقال (ومنها ضمان المقتضوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة) أي من أنواع القضاء ضمان الشيء المقتضوب بالمثل فيما اذا غصب مثليا واستهلكه ووجد المثل فيما بين الناس أو بالقيمة فيما لم يكن له مثل أو كان له مثل ولكن انصرم عن أي الناس فهذا نظير القضاء بمنع معقول لان المثل والقيمة كلاهما مثل معقول أما الاول فظاهر اذ هو مثل صورة ومعنى وأما الثاني فهو أيضا مثل معنى وان لم يكن صورته ولكن الاول كامل والثاني قاصر ولهذا قال وهو السابق أي المثل الصوري سابق على المثل المعنوي فادام وجد المثل الصوري لم يقتل الى المثل المعنوي ففيه شبه على أن القضاء بمنع معقول نوعان كامل وقاصر لا يقال مثل هذا مقتضى في حقوق الله تعالى أيضا فان قضاء الصلاة بالجماعة كامل وقضاءها منفردا قاصر فلم يتعرض له لان مقتول عندهم قضاء الصلاة منفردا كامل وبالجماعة أقل ولا يقيسون حال القضاء على حال الاداء (وضمن النفس والاطراف بالمال) هذا تفسير للقضاء بمنع غير معقول فان ضمان النفس المقتولة خطأ بكل الدية والاطراف المقطوعة خطأ بكل الدية أو بعضها غير مدرك بالعقل اذ لا مماثلة بين الأذى المالك المتبذل وبين المال

مع القدرة على المثل الصوري بأن يوجد في الاسواق لا يجبر المالك على القبول (قوله مثل هذا) أي تقسيم القضاء بمنع معقول الى كامل وقاصر (قوله منفردا كامل) لان الكمال هو العمل على ما شرع عليه وجبريل عليه السلام لم يعلم القضاء بالجماعة حتى يكون على الانفراد قاصرا بل علم الاداء بالجماعة فالاداء بالجماعة كامل ومنفردا قاصر وليس كذلك القضاء

وقال ابن الملك الثابت في النسخة أصل الصلاة لا الصلاة بوصف الجماعة فالقضاء بالجماعة أو منفردا انسان بالمثل الكامل غاية الامر أن الاول أقل منه اه فلا تلتفت الى ما في الدائر من أن القضاء بمنع معقول اما كامل كقضاء الفاتنة بجماعة أو قاصر كقضاء الفاتنة منفردا تدبر (قوله المقتولة خطأ الخ) ليس هذا القيد احترازا فان القتل عمدا قد يقتضيه ضمان المال فيه أيضا كما اذا وقع الصلح بالتراضي بين القاتل وأولياء المقتول على المال ثم اعلم أن القتل عمدا هو أن يتمد ضربا لا تفرق الاجزاء من مثل سلاح ومحمد من خشب وزجاج وحجر وأما القتل خطأ فتوعان اما خطأ في ظن الفاعل كأن يرى شخصاً طنه ميذا أو خطأ في نفس الفعل كأن يرى ميذا فاصاب آدميا والدية اسم للمال الذي هو بدل النفس والارث اسم الواجب فيمادون النفس والدية في القتل خطأ عند الامام الأعظم مائة من الابل أو ألف دينار من الذهب أو عشرة آلاف درهم من الورق ففي النفس والذكر والعينين والرجلين كل الدية وفي أحد أشتار العين ربع الدية وفي كل أصبع من أصابع اليدين عشر الدية كذا في الدر المختار (قوله والاطراف) بالجر معطوف على قوله النفس (قوله غير مدرك بالعقل الخ) فاذا قتل انسان أو قطع فعلى القاتل أو القاطع تسليم نفسه للقصاص فالواجب عليهم القصاص أصلا وهذا هو الاداء ولما عذر هذا الاداء لمكون القاتل أو القاطع محظوظا قيم تسليم المال مقام هذا الاداء ولا اهتداء للعقل الى مماثلة تسليم المال فصار قضا بمنع غير معقول

المالوك

وقال ابن الملك الثابت في النسخة أصل الصلاة لا الصلاة بوصف الجماعة فالقضاء بالجماعة أو منفردا

تبذل لكاه ذاتين  
جبري كأي التصرف  
فالإنسان متبذل بالكسر  
والمال متبذل بالفتح  
(قوله وانما شرعها) أي  
الدية (قوله ثلاثا مدرجا)  
في الصراح هدر باطل  
شددن حتى وخون  
وما تندآن والحرمة المعززة  
والجنان بالقبح وامكان  
(قوله اذ القصاص الخ)  
توضيحه أن القصاص إنما  
شرع اذا كان القتل عمدا  
ليحصل المساواة بين فعل  
أولياء المقتول وفعل  
القاتل فانه عمدا لو لم تكن  
الدية مشروعة في الخطا  
ولا يكون قصاص فتمتد  
النفس مجانا ولا يجوز  
الشرع (قوله ولهذا)  
أي لكونه في معنى الاداء  
(قوله فهذا قضاء) لانه تسليم  
مثل الواجب أي العبد  
(قوله بينهما) أي بين الزوج  
والزوجة (قوله وأوسطها)  
أي أوسطها في القيمة (قوله  
فهذا الخ) أي فليكون  
القيمة مرجعا اليها كانت  
القيمة أصلا فتسليمها كأنه  
تسليم عين الواجب (قال  
بالمسمى) أي بالعبد الذي  
نجد وعينه حال النكاح  
(قال عمدا) متعلق بكل  
من القطع والقتل (قوله  
قبل أن يرا الخ) أي تصفق  
القتل قبل صحة الجراحة

وأداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه) هذا بيان أنواع القضاء في حقوق العباد اما القضاء  
بمثل معقول فنوعان كامل وهو المثل صورة ومعنى وهو أصل في ضمان العدوان والقروض  
تحقيقا للجبر حتى كان بمنزلة الأصل من كل وجه اذ حق المالك في الصورة والمعنى والمقصود جبر  
حقه فبراعى فيهما ما أمكن وكان سابقا على المثل معنى لا صورة واعا أورد القرض في القضاء وأداء  
الدين في الاداء لان رد عين ما قبض يمكن هنا فكان رد مثله قضاء وان جعل اعاده حكما وهذا لا يتصور  
في الدين وقاصر وهو القيمة فيما لا مثل له اذا انقطع مثله وفيما لا مثل له لسقوط اعتبار المثل  
صورة للعجز عن القضاء به فيعتبر المثل معنى وأما القضاء بمثل غير معقول أي غير مدرك بالعقل اذ العقل  
يقصر عن دركه لأن يكون مخالفا للعقل فالحق حجة كالنقل ولا يتناقض حجج الحكمين فمثل ضمان النفس  
والاخراف بالمال في سائر المطالبات ثابت بالنص من غير أن يعقل فيه المعنى لان الأدي مال متبذل  
لما سواه والمال ملوك متبذل فلا يتأثر لان اذا مالكية سعة القدرة والمالوية سعة العجز ولان الأدي  
مفضل على كثير من خلق بدون صفة الاسلام ومعها على جميع البرية فقد سئل النبي عليه السلام ان  
البشر أفضل أم الملائكة فقال البشر وقرأ قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير  
البرية فأني يكون المال المفضل عما لا لا الأدي القاضل وانما يجب المال بالنص بخلاف القياس  
صيانة للدم عن الهدر ولهذا لم يشرع المال عند احتمال القود لانه مثل الأول صورة ومعنى فلا يراجه  
مالا يعامله بوجه والمطالب الأحياء والأحياء في القصاص لافي المال (وأما القضاء الذي في معنى الاداء  
فتسليم القيمة فيما اذا تزوج امرأة على عبد بغير عينه حتى يجبر على القبول كالواثاها بالمسمى) وهذا  
لان المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف والعلم ثبت القسرة على التسليم والجهل يثبت العجز عنه  
في اعتبار كونه معلوم الجنس اذا اثاها بالمسمى أجبرت على القبول لانه أداء وباعتبار كونه مجهول الوصف  
يتعذر عليه المطالبة بعين المسمى فتكون القيمة قضاء ولما كان المسمى لا يمكن أدائه لا بتعيينه ولا  
تعيينه لا بالتقويم ثم صارت القيمة أصلا من هذا الوجه فصارت من جهة المسمى فتجبر على القبول بخلاف  
العبد المعين لان معلوم بدون التقويم فكانت قيمة قضاء محضا فلا تجبر على القبول اذا اثاها به الا عند  
تحقق العجز عن تسليم المسمى (وعن هذا قال أبو حنيفة رحمه الله في القطع ثم القتل عمدا قبل البرء ولو  
فعلهما) أي باعتبار ان المثل الكامل سابق على القاصر لان القطع ثم القتل مثل الأول صورة ومعنى

المال المتبذل وانما شرعها الله تعالى ثلاثا تهمدر النفس المحترمة مجازا اذ القصاص انما شرع اذا كان  
عمدا لتصل المساواة (وأداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه) هذا نظير للقضاء الذي في معنى  
الاداء ولهذا عبر عنه بلفظ الاداء أي اذا تزوج الرجل امرأة على عبد بغير عينه فحينئذ ان اشترى عبدا  
وسطا وسطه اليها فلا خفاء انه أداء وان أدى اليها قيمة عبدا وسط فهذا قضاء طبعه في معنى الاداء لان  
العبد معلوم الذات مجهول الصفة فلا بد في قطع المنازعة بينهما من أن يسلمها عبدا وسطا والوسط  
لا يتحقق الا بالتقويم ليكون قليل القيمة أدنى وكثير القيمة أعلى وأوسطها بين وبين فكان المرجع الى  
التقويم فلهذا كانت القيمة في معنى الاداء (حتى تجبر على القبول كالواثاها بالمسمى) تقريعا على  
كونها في معنى الاداء أي تجبر المرأة على قبول القيمة كالواثاها بالعبد المسمى تجبر على قبول العبد فكذا  
تجبر على قبول القيمة ثم ذكر المصنف رحمه الله تفريعا بين لابي حنيفة على قوله وهو السابق فقال (وعلى  
هذا قال أبو حنيفة رحمه الله في القطع ثم القتل عمدا ولو فعلهما) أي لاجل أن المثل الكامل سابق  
على المثل القاصر قال أبو حنيفة رحمه الله في صورة قطع رجل بذكر عبدا ثم قتله قبل أن يبرأ ينبغي  
للولي أن يفعل مثل ما فعل القاتل فيقطعه أولا ثم يقتله ليكون اجزا الفعل بالفعل اذ الفعل متعدد

الحاصل من القطع ثم اعلم أنه لا يضمن ذكر هذا القيدوان

تساع به المصنف لان خلافة الامام وصاحبه فيها اذا كان الضلعان عمدين ولم يتحقق بينهما (قوله كذلك) أي متعدد (قوله ولو اقتصر) أي الولي (قوله موجب) أي موجب بفعل القاتل وهو القطع ثم القتل (قوله لان موجب الخ) توضحه أنه انما يقتصر بالقطع اذا ظهر انه لم يسر الى القتل فاذا أفضى الى القتل الجدد دخل موجه الشرع أي القصاص في موجب القتل اذا القتل قد تم أو انما يتا بالقطع فسقط حكم القطع بنفسه فصار اجنابة واحدة بمنزلة ما لو قتل بضرب بات وليس لولي حيثئذ الا القتل كذا قيل وللإمام أن يقول ان هذا باعتبار المعنى وأما من حيث الصورة فالفعل متعدد وهو القطع والقتل فلما ناله الكاملة انما يحصل بالقطع ثم القتل (قوله بينهما) أي بين القطع والقتل (قوله أو بالعكس) أي الاول خطأ والثاني عدا (قوله بر) في الصراح بره بالضم به شدة ان يعارض (قوله لا يتداخلان) أي (٢٣) لا يدخل أحدهما تحت الآخر لان موجب الاول قد قرر بالبرخي اعتبر كل فعل ويؤخذ بموجب

والقتل بدون القطع مثل معنى (ولا لا يقتله ولا يقطعه) لان القتل بعد القطع قبل البرهات تحقيق موجب القطع فكان القتل من الولي مثلاً كاملاً لان مال أمر الجناية الى القتل وقال أبو حنيفة رحمه الله هذا اعتبار المعنى فأما من حيث الصورة فلما ناله تحصل بالقطع ثم القتل والقتل بعد القطع قد يكون محققاً لموجب الجواز ان يسرى الى القتل ويكون مقصود القتل وهذا واجب أن يقتل ولا يقطع وقد يكون ما حياً أثره حتى اذا كان القاتل غير القاطع يجب القصاص في النفس على الثاني خاصة وهذا واجب ان يقطع ويقتل لانه كانه برأ من القطع ثم وجد القتل والمائة حرمة في ضمان العدو ان غير ناهين القطع والقتل وبين القتل حسب (ولا يضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة عند أبي حنيفة رحمه الله) لان المثل القاصر لم يشرع مع احتمال الاصل والاصل موهوم أن يتبرهن حتى من القاتل فينبغي أن يكون كذلك من الولي رعاية للمثل الكامل ولو اقتصر على القتل جازله أيضاً لا عفا عن بعض موجب فصار كما اذا عفا عن كله وعندهما لا يقتصر الولي الا بالقتل لان موجب القطع دخل في موجب القتل اذا أفضى اليه ولم يبرأ بينهما وهذه المسئلة على ثمانية أوجه والمذكور في المتن واحد منها وذلك لانه لا يخفى اوما أن يكون القطع والقتل عمدين أو خطاين أو الاول عدا والثاني خطأ أو بالعكس فهي أربعة وعلى كل تقدير منها ما أن يقتل بينهما برء أو لا فان كان الثاني بعد البرء فحما جنايتان اتفاقاً لا يتداخلان سواء كانا عمدين أو خطاين أو كان أحدهما عدا والآخر خطأ وان كان قبل البرء فان كان أحدهما عدا والآخر خطأ لا يتداخلان اتفاقاً وان كانا خطاين يتداخلان اتفاقاً وان كانا عمدين فهو المسئلة الخلافية المذكورة في المتن يتداخلان عندهما لا عند وهذا كله اذا صدر عن شخص واحد فان صدر عن شخصين فالكلام فيه طويل يعرف في موضعه (ولا يضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة) تفريع ثان لا يوجب حنيفة رحمه الله على قوله وهو السابق يعني اذا عصب شخص من آخر مثلاً ثم انقطع المثل وانصرم عن أيدي الناس فلا جرم يجب قيمته فقال أبو حنيفة رحمه الله لا يضمن هذا المثل بالقيمة الا بقيمة يوم الخصومة لانه ما لم تقع الخصومة لم يحتمل أن يقدر على المثل الصوري وهو مقدم على المثل المعنوي فإذا وقعت الخصومة حينئذ لا بد أن يأخذ المالك الضمان فيقدر الضمان بقيمة يوم الخصومة وعند أبي يوسف رحمه الله تعتبر قيمة يوم العصب لانه ما انقطع المثل التحق بما لا مثل له من ذوات القيم وفيها يجب قيمة يوم العصب بالاتفاق قلنا الاصل

القتلين حتى لو كانا عمدين فالولي القطع والقتل وان كانا خطاين يجب دية ونصف دية وان كان أحدهما عدا والآخر خطأ فان كان القطع عدا والقتل خطأ يجب في اليد القود وفي النفس الدية وان كان القاص خطأ والقتل عدا يجب في اليد الدية وفي النفس القود كذا في الكفاية (قوله لا يتداخلان اتفاقاً) لا اختلاف الجنايتين فان أحدهما عدا والآخر خطأ حينئذ يعتبر كل فعل على حدة فيجب في الخطا الدية وفي العدا القود (قوله يتداخلان اتفاقاً) فيعتبر الكل جناية واحدة اتفاقاً فيجب دية واحدة والفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا كانا عمدين ولا برء بينهما ان الدية مثل غير معقول

بخلاف القصاص فله مثل معقول (قوله عندهما) أي عند صاحبيه (قوله فان صدر عن شخصين الخ) أي اذا كان القاطع ثمة شخصاً والقاتل شخصاً آخر يجب عليهما القصاص وينبغي أن يجب الدية لان موجب أحد الاخرين والقصاص لا يثبت لاحتمال السراية فيجب المال لسهولة أمره لكن حكوا بالقصاص كذا أفاد أسناداً من الهنداء ان الله برهانه وفي مشكاة الاقوال حاصل وجوب المسئلة ستة عشر لانها ما أن يصدر عن شخص أو شخصين وعلى التقديرين اما أن يكونا خطاين أو عمدين أو أحدهما عدا والآخر خطأ وعلى التقديرين اما أن يكون القتل قبل البرء أو بعده وفي الكل لا يتداخلان عنده الا الخطاين قبل البرء ودية واحدة ومحل الاختلاف في عمدين من واحد قبل البرء اه (قوله يوم الخصومة) أي يوم قضاء القاضى (قوله من ذوات الخ) بيان لما (قوله وفيها) أي في ذوات القيم يجب الخ فكذا ههنا

(قوله ثمة) أى فى ذوات القيم (قوله يجب قيمة ذلك اليوم) أى يوم الغصب لاراد المثل لانها ليست من ذوات الامثال (قوله وههنا) أى فى المثل (قوله يجب رد المثل) لكونه مثلياً (قوله وتظهر) أى العجز (قوله ذات اليوم) أى يوم الخصومة (قوله لان العجز الخ) توضيحه أن الرجوع الى القيمة للعجز عن أداء المثل وهو بالانقطاع فيعتبر قيمة آخر يوم كان موجوداً فى أيدي الناس فانقطع (قوله ثم انما نشأت الخ) اعلم انما لم يرتبط قول المصنف وقتنا جميعاً الخ بمقتضى اعتنى الشارح رحمه الله باختراع الربط فقال ثم انما نشأت من هذا كله مقدمة الخ وانما لم يصرح المصنف به العلم بها مسبق (قال بالانلاف) أى الاستهلاك بأن ركب الدابة المخصوصة مثلاً وكذا لا تضمن بالهلاك وعبر عنه الشارح رحمه الله بالامساك وبالحبس فان المنافع ثم ثبتهما (قوله وهو عطف الخ) عطف الجملة على الجملة قال ابن المثلث وليس قلنا معطوفاً على قوله قال أبو حنيفة لانه متفرع على كون الكامل سابقاً على القاصر ولا يصلح أن يكون قلنا متفرعاً عليه بل هو متفرع على أن ضمان العدوان بعد المائلة الكاملة أو القاصرة وفى عبارة المصنف رحمه الله تسامح حيث لم يبين المتفرع عليه والظاهر أنه معطوف على قال وليس كذلك اهـ (قوله لتفاوت الخ) فان راكبا يعلم قوانين الركوب ولا يعلمها الآخر والسيرين يختلفان بالطريق وتفاوت

(٦٣)

بأى أوانه وانما ينقطع الاحتمال بالخصومة عند القاضي وقد شرحت مذهبهما فى الكافى (وقلنا جميعاً المنافع لا تضمن بالانلاف) بطريق التعدي لان ضمان العدوان مقدر بالمثل بالنقص والاجماع والعقول وهو انه ضمان جبر فيقتضى جبر ما فات لازماً ادعاء عليه اذ لا كسر فى الزائد فلا جبر ضرورة والمنافع لا تضمن بمثلها من المنافع بالاجماع فان العجز المبنية على تقطيع واحد وتؤجر بأجرة واحدة ثمة كل رد الاصل واذا عجز عنه بالاستهلاك يجب قيمة ذلك اليوم وههنا الاصل أى يضر العين واذا عجز عنها يجب رد المثل فاذا عجز عن المثل وتظهر عند القاضي يجب عليه قيمته ذلك اليوم وعند محمد رحمه الله يجب عليه قيمته يوم الانقطاع لان العجز عن الاصل انما ينصق فى هذا اليوم قلنا نعم ولكن يظهر ذلك العجز وقت الخصومة ثم انما نشأت من هذا كله مقدمة وهى أن الضمان لا يجب الا عند وجود المائلة سواء كانت كاملة أو قاصرة صورة أو معنى فترع عليها المصنف ثلاث مسائل على طبق مذهبه مخالفاً للشافعى رحمه الله وان لم تكن تلك المقدمة مذكورة فى المتن فقال (وقلنا جميعاً المنافع لا تضمن بالانلاف) وهو عطف على قوله قال أبو حنيفة أى ومن أجل أن ما لا يعقل به مثل لا يضمن شرعاً قلنا جميعاً يعنى أياً خفيفة وأباً يوسف ومحمد ارحمهم الله بخلاف الشافعى رحمه الله لا يضمن منافع ما غصبه رجل بالانلاف وكذا بالامساك وصورتها رجل غصب فرساً لا حدو ركبته عدة من اهل أو حبسه فى بيته ولم يركب ولم يرسل فقال علماءنا جميعاً انه لا تضمن هذه المنافع بشئ أما بالمنافع فظاهر لانه لو تضمن بالمنافع لكان بأن يركب المالك دابة الغاصب قدر ما ركب الغاصب أو يحبس قدر ما حبسه الغاصب وذلك باطل لتفاوت بين ركب وراكب وبين سير وسير وحبس وحبس وأما بالاعيان والمال فلأن المنافع عرض لا يبنى زمانين وغير متقوم بخلاف المال فلا عمائل بينهما وانما ضمناها بالمال فى الاجارة لان طرناً ثباتاً فى

الحبس ومزاج المحبوس  
فليست المائلة بين منافع  
الغاصب ومنافع المالك  
وقيل انه لا يمكن الحكم  
بالمائلة فى الاعراض لان  
العرض كلما وجد اضمحل  
فلا تحقق المائلة (قوله  
فلان المنافع الخ) تقريره  
ان المنافع عرض وكل  
عرض لا يبقى زمانين  
فلنقع لا تبقى زمانين  
وغير الباقى غير محرز  
فالمنافع غير محرز وكل غير  
محرز غير متقوم فالمنافع  
غير متقومة بخلاف  
المال فانه جوهر باق  
متقوم فلا عمائل بين

المال والمنافع اما صغرى الاول فظاهر وأما كبرى الاول فلان البقاء عرض فلو كان للعرض بقاء لم قيام العرض بالعرض وهو باطل فان القيام هو التبعية فى التصير ولا تحجز للعرض وفيه كلام فى الكلام وأما كبرى الثانى فلان الاحراز عبارة عن المباشرة والادخال وقت الحاجة وهذا يتوقف على البقاء وأما كبرى الثالث فلان شرط التقويم الاحراز لا ترى ان الحشيش فى المفازة ليس له احرار فليس هو متقوم وللشافعى أن يمنع هذه الكبرى ويقول لان سلم أن شرط التقويم الاحراز بل التقويم باعتبار الملكية واطلاق التصرف فكذلك فى النسخ (قوله وانما ضمناها الخ) دفع دخل مقدر تقريراً من المنافع وان كانت اعراضاً غير باقية فلها حكم الاعيان الباقية فى الشرع حتى يرد عليها عقد الاجارة فالمنافع تضمن بالاجارة فى استأجر دابة لركبها امر حلتين بدرهمين مثلاً فاخذ منافع الدابة أعطى عوضها فكذلك تضمن منافع الغصب أيضاً (قوله تأثير الخ) ألا ترى أن الرضا يجب للمال فى مقابلة ما ليس على كفى الصلح عن دم المعد على المال ويجب الفضل والمنافع أيضاً كما فى بيع عبد قيمته ألفاً بالوفى فيجب أصل المال والفضل بالتراضى ولا يثبت شئ من ذلك بالعدوان بحال فالمنافع فى الاجارة تضمن لتحقيق الرضا لا فى الغصب لان الغصب عدوان لا يقال ان المال فى القبل الخطا يجب بمقابلة ما ليس بحال بالعدوان لاننا نقول ان وجوب المال هناك ليس بمحض العدوان بل بمحض المثل لثباته بالنقص



لا تضمن منفعة محتكى الجرتين بالآثرى مع وجود المشايمة صورة ومعنى فلان لا يضمن بالعين ولا  
بمثالتي العين والمنفعة صور ومعنى أولى أما الصورة فظاهر وأما المعنى فلان المنافع أعراض لا تبقى  
وتقوم بالعين والعين يبقى ويقوم بنفسه وليس لما يبقى صفة التقوم لان المالية لا تنسب الوجود إذ  
المال غير الآدمي خلق لمصلحة الآدمي ويجرى فيه الشئ والضنة وبعد الوجود التقوم لا يسبق  
الاحراز لان ما ليس بمحرز غير متقوم كالصيد والحشيش والماء والمنافع لا تبقى لتعزز فلا تكون  
متقومة بمحل وما ليس بتقوم لا يماثل المتقوم ألا ترى أن العين لا يضمن بالمنفعة بطريق العدوان  
فدل انه لا يماثل بينهما (س) هي تقبل ورود العقد عليها وهو آية المالية والتقوم لان ما ليس بمحل  
لا يصير ما لا يورود العقد عليه كالبيته والدم (ج) جواز العقد بناء على قيام العين مقام المنفعة  
بطريق التسلافة للمصلحة ولهذا الوفاة آثر ترك منافع هذا المأثر شرأ بكذا الم يجوز فعلم ان العقد يرد  
على العين ثم ينتقل الى المنفعة على حسب حدوث المنفعة شيئا فشيئا (س) جواز العقد على خلاف  
القياس فضا للمواضع فكان ثابتا ضرورة والضرورة في الجواز لا في انبثاق التقوم لها اذا لا استبدال  
صحيح بل تقوم فان الخلع صحيح حال متقوم ولا تقوم للبضع عند الخروج وكذا أخذ العوض عن  
الدم صحيح وان لم يكن الدم مالا فعرنا ان الاستبدال صحيح من غير التقوم وقد تقوم المنافع في  
العقود فعلم انها كانت متقومة بذاتها قبل ورود العقد عليها (ج) ذلك ثبت بخلاف القياس عند  
التراضى لما امر أن التقوم بلا احراز غير معقول والمنافع لا تقبل الاحراز وانما قلنا انها تقوم في  
العقد لان الله تعالى ما شرع ابتغاء الابضاع الا بالمال المتقوم حيث قال أن تتغوا بأموالكم وانما  
أضاف التبا بواسطة الاحراز وشرع الابتغاء بالمنافع بقوله تعالى على أن تأبى عن ثمانى بهم فدل انها  
تقوم في العقد عند تراضى بخلاف القياس فلا يقاس عليه ضمان العدوان لان الرضا أرقى ايجاب  
الاصول حتى يجب المال بالشرط مقابلا بغير مال كما في الخلع والصلح عن دم العمد والفضول فيصح  
بيع عبد قيمته ألف بالوف والفاضل عن الاتف وجب بالشرط عند الرضا بدون أن يقابل شي من المال  
وفي ضمان العدوان لا يثبت شي من ذلك بحال فلم يستقم القياس لانه لا يقوم الا بوصف يقع به الفرق  
بين القرع والاصل وكل قياس هذا شأنه فهو باطل كما قال بعض أصحاب الشافعى في من ذكرانه  
حدث لانه من الفرق فكان حدثا كالموسه وهو يقول (والقصاص لا يضمن بقتل القاتل) أى لو قتل  
من عليه القصاص انسان آخر لا يضمن لمن له القصاص شيئا عندنا لا القود ولا الدية وعند الشافعى يضمن  
الدية وكذا لو شهد شاهدان على ولى القصاص انه عاقب القصاص ثم رجا بعد القضاء لم يضمن الدية  
والقصاص عندنا وعنده يضمنان الدية لان القصاص ليس بتقوم فلا يماثل المال المتقوم لاصوره ولا  
معنى وانما شرعت الدية صيانة للدم من الهدر والمقوم ندوب اليه بخار أن يهدر القصاص بل هو حسن  
اجاب الاصول والفضول جميعا ولا تأثر للعدوان فيه والشافعى رحمه الله يقول بضمائنها بالمال بقدر  
العرف في كرائها الى ذلك المنزل قياسا على الاجارة والوجه ما قلنا لا بل كحيث ضمن الفرق بين المنافع  
والزوائد فالمنافع ككوب الدابة والحمل عليها والزوائد كالنسل للذابة والبن لها والثمر للشميرة ونحوها  
فالقصوب بنفسه يضمن بالهلاك والاستهلاك جميعا والزوائد تضمن بالاستهلاك دون الهلاك والمنافع  
لا تضمن بالاستهلاك والهلاك فغير المصنف عن الاستهلاك بالاتلاف ولم يذكر الهلاك وهو الحبس وهو  
غير مضمون قياسا على الزوائد فان الزوائد لما لم تضمن بالهلاك فالمنافع أولى أن لا تضمن به وهذا الفرق  
مما يقتضيه كثير من الناس (والقصاص لا يضمن بقتل القاتل) تفرغ نان لنا على أن ما لا مثل  
له لا يضمن أصلا يعنى أن من وجب عليه قصاص غيره فقتل القاتل أجنبي غير ورثة المقتول فلا يضمن

المترمة مجازا (قوله العدوان فيه) أى في ايجاب الاصول والفضول في الصراح عدوان بالضم ستم أشكرا (قوله بضمائنها) أى بضمنان منافع الغصب (قوله في كرائها) أى كراء الدابة (قوله والوجه) أى وجه الفرق في الاجارة والغصب (قوله كالنسل) أى الولد (قوله وهو الحبس) أى هلاك المنافع الحبس (قوله أولى الخ) فان الزوائد مع قوتها وجوهرتها لم تضمن بالهلاك فالمنافع ضعيفة لا تضمن به ثم اعلم انهم قالوا الفتوى في غصب منافع الوقف ومال القيم وما كان معدا للاستغلال كالدار والمقار وغيرهما بالضمنان كما في الخلاصة والفنية وغيرهما ولعل في هذه التلاش رواية عن الامام بأن المنافع مضمونة فافتواها والا فكيف جازلهمما الاقتله بخلاف جميع الروايات كذا في مشكاة الاقوار (قوله وهذا الفرق) أى بين الزوائد والمنافع (قال بقتل القاتل) هذا من قبيل اضافة المصدر الى المفعول

(قوله وان كان بضمن) أي الاجنبي وكلهتان وصلية (قوله قصاصه) أي قصاص المقتول (قوله عليه) أي على الاجنبي (قوله كما قال الشافعي الخ) توضيح المقام أن الشافعي يقول ان ذلك الاجنبي ضمن الدية فان القصاص ملك متقوم وورثة المقتول لا ترى ان النفس تضمن بالمال في القتل خطأ حصل التقوم فالاجنبي ضيع ملك وورثة المقتول فيجب عليه الدية ونحن نقول ان الدية مشروعة فيما لا يمكن المماثلة فيه وهو القتل خطأ لا يلزم اهدار الدم بالكلية بالنص على خلاف القياس وهذا أمر ضروري فلا يقاس عليه غيره فالقصاص لا يكون معنى متقوماً حتى يجب بتضييعه الدية (٦٥) على الاجنبي وأما عدم الضمان على ذلك الاجنبي بالقصاص فبالا اتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله ولذا تركه الشارح رحمه الله ولم يذكره (قوله وههنا) أي فيما اذا قتل الاجنبي القاتل (قوله ذلك) أي الاجنبي (قوله على حسب ما تحقق) أي القاتل فان كان قتل الاجنبي القاتل قتل العمد وجب القود وان كان قتل الخطأ وجب الدية (قوله ثم رجع) أي عن شهادتهما (قوله فما أنلقا) أي الشاهدان (قوله وليس له) أي حل استماعه بالمرأة (قوله فان ذلك) أي مماثلة البضع وتبذله بضع آخر (قوله لشرفه) أي لشرف الحمل حتى يكون مصوناً عن الاستدال والتلك مجازاً (قوله ولا يظهر الخ) أي لا يظهر تقويم حل الاستماع عند التفريق والازالة والشاهد عليه ان ازالته تصح بدون العوارض وبلا شهود وبلا اذن وبلا ولي بخلاف ثبوته وبهذا المنخفض

هنا لوجود الدليل وهو شهادتهم عليه ورجوعهم محتمل (وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول) أي شهود الطلاق بعد الدخول اذا رجعوا لم يضمنوا الزوج شيئاً عندنا وعند الشافعي رحمه الله يضمنون مهر المثل وكذا اذا قتل المنكوحه رجل لم يضمن القاتل الزوج شيئاً عندنا وعند الشافعي يضمن مهر المثل وكذا اذا ارتدت بعد الدخول لم يضمن شيئاً الزوج عندنا وعند الشافعي مهر المثل عليها لان ذلك ليس بمال متقوم فلا يماثل المال المتقوم (من) لو لم يكن ملك النكاح ما لا متقوم لما وجب المال في مقابله عند العقد (ج) انما تقويم بالمال البضع تعظيماً لخطره فاما ملك النكاح فلا خطره حتى صح ازالته هذا الملك بالطلاق بغير شهود وولي وعرض ولهذا لم يتقوم البضع عند الخروج من ملك الزوج وان كان يتقوم عند الدخول في ملكه لان معنى الخطر للحمل لا لآلئ الوارد عليه ووقت الحمل وقت الاستيلاء على الحمل باثبات الملك لجعل متقوماً لخطره فاما وقت الزوال فهو وقت الطلاق الحمل وازالة الاستيلاء عنه فلا يظهر حكم التقويم فيه (من) شهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا يضمنون نصف المهر للزوج (ج) هم لا يضمنون شيئاً من قيمة ما أنلقوا وهو البضع فقيمة مهر المثل

هذا الاجنبي لاجل ورثة المقتول شيئاً من الدية والقصاص عندنا وان كان يضمن لاجل ورثة هذا القاتل البتة وذلك لان القصاص معنى غير متقوم في نفسه لا يعقل امثل حتى نقول ان الاجنبي ضيع قصاصه فوجب عليه الدية كما قال الشافعي رحمه الله وانما يتقوم في حق الدية فيما لا يمكن المماثلة فيه لئلا يلزم اهدار الدم بالكلية ضرورية وههنا الاجنبي ما ضيع لأولياءه المقتول شيئاً بل قتل عدوهم فكأنه أعطاهم نعم يضمن ذلك لاجل أولياء هذا القاتل اما قصاصاً وامادية على حسب ما تحقق (وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول) تفريع ثالث فاعلى أن ما لا يضمن يعني اذا شهد الرجلان بانطلق امرأته بعد الدخول فحكم القاضي عليه باءاء المهر والتفريق ثم رجع الشاهدان فعندنا لا يضمنان للزوج شيئاً لان المهر كان واجباً عليه بسبب الدخول سواء كان طلقها أو لا فاعلى ان تلقا عليه شيئاً الاحل استماعه بالمرأة وهو الذي يعبر عنه بملك النكاح وليس له مثل مماثلة البضع بضع آخر فان ذلك في الشريعة حرام ولا مماثلة بالمال لان تقويمه بالمال لا يظهر الا عند النكاح ضرورة لشرفه ولا يظهر عند التفريق أصلاً ولهذا صح ازالته بالطلاق بلا دليل ولا شهود ولا ولي ولا اذن وانما تصير متقومة في الخلع بالنص على خلاف القياس وانما قيد بالطلاق بعد الدخول لانه اذا شهد بالطلاق قبل الدخول ثم رجعاً يضمنان نصف المهر للزوج لان قبل الدخول لا يجب عليه المهر الا عند الطلاق لانها محتمل أن تزدد أو طاعت ابن الزوج فحينئذ يبطل المهر أصلاً وانما كد نصف المهر بالطلاق فكان الشاهدان أخذان نصف المهر من الزوج وأعطاهما فيضمنان ما أعطاهما ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان أنواع

(٩ - كشف الاسرار اول) ما استدلل به الشافعي رحمه الله على مذهبه وهو ان الشاهدین يضمنان مهر المثل بأن ملك النكاح انما يثبت بالمال على الزوج فيكون متقوماً على الزوج ثبوتاً والرائل عين التلبت فيكون متقوماً زوالاً (قوله وانما تصير الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان منافع البضع تكون متقومة عند التفريق والازالة في الخلع اذا افتدت المرأة وخلصت من الزوج والعائد في تصير يرجع الى منافع البضع (قوله أو طاعت) أي مكنت وزنت فان الزنى بها محرم على آباء الزاني كذا في مجمع البركات (قوله فحينئذ) أي حين الارتداد ومطاعة ابن الزوج (قوله يبطل الخ) كذا في الهداية في كتاب الرجوع عن الشهادة (قوله أخذنا الخ) فكان الشاهدان غاصبين نصف المهر معنى فلا يشوبه أن يقال ان تضمن الشهود الراجعين نصف المهر في الطلاق قبل الدخول يدل على أن ملك

التكاح منقوم (قالوا لا بد للمأمور به الخ) هذا من قضايا الشرع وأما من حيث اللغة فنقول القائل اشرب خمر على سبيل الالزام أمر (قال من صفة الحسن) أي من صفته هي الحسن (قوله ذلك) أي كون المأمور به حسنا (قوله وهذا عندنا الخ) لا بد من تحقيق المقام ثم اوضح تسامح الشارع العلامة اعادة للازام عن منزلة الاقدام فنقول أولا ان حسن الفعل كالمعلم يعني كونه صفة الكمال وفيه الفعل كالجمل يعني كونه صفة نقصان على اتفاقا حتى لو لم يرد الشرع ووجدت الافعال فبعضها حسنة أي من صفات الكمال وبعضها قبيحة أي من صفات النقصان وكذا حسن الفعل يعني ملاعبة الغرض الذي يورى وقبحه يعني منافرة الغرض الذي يورى على أيضا اتفاقا انما النزاع في حسن الفعل يعني أن يستحق فاعله مدحا وثوابا وفيه الفعل يعني أن يستحق فاعله عقابا فعندنا لا شرعي هو شرعي قالوا ان الافعال كلها كالايان والكفر والصلاة والزنا ومثالهما قبل ورود الشرع مساوية ليس في فعل استحقاق ترتب الثواب ولا استحقاق ترتب العقاب والشارع جعل بعضا مستحقا لترتب الثواب فأمر به وبعضا مستحقا لترتب العقاب فنهى عنه فأمره به الشارع فهو حسن وماتمى عنه فهو قبيح ولو انعكس الامر لانعكس الامر وعندنا وعند المعتزلة هو عقلي أي واقفي لا يتوقف على الشرع ففي نفس الامر قبل ورود الشرع (٦٦) بعض الافعال حسنة تستحق ترتب الثواب على فاعلها وبعض

ولا يضمنونه وقد وافقنا الشافعي في هذا فانه لا يوجب قيمة البضع وهو مهر المثل وانما يوجب نصف المسمى ولكن سقوط المطالبة بتسليم البضع قبل الدخول بها مسقط للمطالبة بالمسمى اذا لم يكن ذلك بسبب مضاف الى الزوج بان ارتدت أو مكنت ابن زوجها فأنهم بالاضافة الى الزوج شهداتهم على الطلاق كلهم فثبوت عليه يد على ذلك التصف بعد فوات تسليم البضع فكأنهم غصبوا حقه لان الغصب ازالة اليد المحقة بالثبات اليد المبطله وقد وجدنا ثبات يدها على ذلك التصف وازالة يده عنه

**فصل** في بيان صفة الحسن للمأمور به وغيره (ولا بد للمأمور به من صفة الحسن اذا لا أمر حكيم) والحكيم لا يأمر بشئ الا لحسنه ولا ينهى عن شئ الا لقبحه قال الله تعالى ان الله يأمر بالعدل الاية ولان الامر لبيان أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد والقبيح اسم لما ينبغي أن يعدم فاستحال أن يؤمر به او اعرف ذلك بكونه مأمورا به لا بالعقل نفسه لان العقل بنفسه غير موجب عندنا (وهو اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله

الاداء والقضاء شرع في بيان حسن المأمور به فقال (ولا بد للمأمور به من صفة الحسن ضرورة أن الأمر حكيم) يعني لا بد أن يكون المأمور به حسنا عند الله تعالى قبل الامر ولكن يعرف ذلك بالامر ضرورة أن الأمر حكيم والحكيم لا يأمر بالقبحا وهذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لا يدخل فيه الشرع وعند الاشعرى الحاكم بهمما هو الشرع لا يدخل فيه للعقل ثم شرع في تقسيم الحسن الى عينه والى غيره وتقسيم كل منهما الى اقسامهما فقال (وهو اما أن يكون لعينه) أي الحسن اما أن يكون لذات المأمور به بأن يكون حسنه في ذات ما وضع له ذلك من غير واسطة وهذا ثلاثة أنواع على ما قال (وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله) أي لا يقبل ذلك الحسن السقوط من المأمور به

الافعال قبيحة تستحق ترتب العقاب على فاعلها فها هو حسن أمر به الشارع وما هو قبيح نهى عنه الشارع فان الأمر حكيم فالشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين للافعال في نفس الامر كما أن الطب يكشف عن النفع والضرر الثابتين للدوية في نفس الامر وأما العقول فربما تهتدى الى الحسن والقبح الواقعيين لحسن الصدق والتفكير وقبح الكذب الضار وربما لا تهتدى اليهما كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال فانه لا سبيل

للعقل اليه لكن الشرع كشف عن حسن وقبح واقعيين والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة ان حسن الافعال وقبحها بل عندنا لا يستلزم حكما من الله بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الله الحكيم الذي لا يرجع المرجوح وعند المعتزلة يوجب الحسن والقبح الحكم ولولا الشارع وكأنت الافعال وفاعلوها لو حبت الاحكام فالفعل الصالح لا باحثة كان مباحا البتة وقس على هذا هذا ما افاده المحققون وأدلة الفرق في البسوطات وثانيا ان الاولى أن يقول الشارع بدله قوله عند الله تعالى في نفس الامر لما أمر من مذهبنا وأن الحسن والقبح عندنا وعند المعتزلة عقليان أي واقعيان لا يتوقفان على الشرع لأن الحاكم بالحسن والقبح عند المعتزلة هو العقل (قوله ذلك) أي المأمور به (قوله من غير واسطة) أي بلا واسطة في العروض في حسنه بأن يكون صفة الحسن ثابتة لتلك الواسطة وتنسب الى هذا المأمور به مجازا في حسنه وان كان لغيره دخل ما (قوله أي لا يقبل الخ) اعناه الى ان ضمير هو يرجع الى الحسن والاولى أن يرجع الى المأمور به الحسن لعينه ايلال ما ذكره المصنف في المثال بقوله كالتصديق الخ فان هذا مثله المأمور به على ان الحسن لا يقبل السقوط فان الساقط في حال الاكراه هو وجوب الاقرار لا حسن الاقرار حتى لو صبر عليه وقتل كان مأجورا اللهم الا أن يقال ان حسن الاقرار أيضا ساقط الا أن سقوطه باعتبار الترجيح كسقوط الصوم للمسافر من أقر ولم يقبل الرخصة أي فرضا فيكون مأجورا كذا في

بعض شروح أصول فروع الاسلام فان قلت ان الحسن اذا كان لعينه فلا يحتمل السقوط فان ما بالذات لا يتصل بقلت المراد بسقوطه عدم اعتبار الشارع بآراء المعارضة مقسدة مساوية له أو أعظم منه كما في الاقرار حالة الاكراه فان مفسدة قوت حق العبد ضرورة ومعنى أسقطت رعاية حق الله صورة مع بقائه معنى لبقاء التصديق فتدبر (٦٧) (قوله بل يكون) أي الأمور به (قوله وانما

جعل الخ) دفع دخل مقدر تقرير بان هذا القسم ذو وجهين فلم لم يجعل من أقسام الحسن لعني في غيره وحاصل الدفع انما لجعل من أقسام الحسن لعنه اعتبارا للاصل أي المعنى فان المعنى راجع على الصورة اذ هو المقصود دون الصورة ففي هذا القسم وان وجدت الواسطة صورة لكنها متعذرة معنى على ما استقف عليه فباعتبار المعنى جعل من أقسام الحسن لعنه (قوله مساححة) حيث جعل الشيء بالحسن لعني في غيره مقابلا لقسمي قسمه وهو ما لا يكون شيئا بالحسن لعني في غيره (قوله بالذات) أي حقيقة بلا واسطة في العروض وبلا مدخلية الغير وهو ما لا يكون شيئا بالحسن لعني في غيره (قوله أو ما بالواسطة) أي اعتبارا بلا واسطة في العروض ومدخلية الغير وهو ما لا يكون مشابها للحسن لعني في غيره (قوله كثيرا) كما قدم وسيجيء أيضا (قوله ولا يسقط الخ) المراد من السقوط المنق السقوط بعد الوجوب فلا

أو يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لعني في غيره كالصديق والصلاة والزكاة) فهذه ثلاثة أنواع أما النوع الاول فالصديق في الايمان فهو لا يحتمل السقوط بحال ومتى بذله بضده كان كفرا بأي وجهه بله وأما النوع الثاني فالقرار فهو حسن لعنه وهو يحتمل السقوط في بعض الاحوال ومتى احتمل الاقرار السقوط احتمل الحسن السقوط أيضا بخلاف التصديق فإنه لا يقبل السقوط فلا يسقط الحسن أيضا ومعنى قوله أنه لا يجب عليه الاقرار حتى اذا بذله بضده بعذر الاكراه لم يكن كفرا اذا كان مطمئن القلب بالايمان وهذا لان اللسان ليس معدن التصديق ولكن هو دليل على التصديق وجودا وعدمًا فاذا بذله بغيره في وقت تمكن من اظهاره بعد كفرا وان زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يعد كفرا لان قيام السيف على رأسه دليل على أن الحامل على التبديل دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد فاما عند التمكن فتبديله دليل تبديل الاعتقاد فمن صدق بقلبه وزلّ اللسان بغير عذر لم يكن مؤمنا ومن لم يجد وقتا تمكن فيه من اللسان وكان مختارا في التصديق بأن لم يمان العذاب كان مؤمنا ان تحقق ذلك والصلاة لانها حسنة لعني في نفسها فانها تاتى بافعال وأقوال وضعت للتعظيم في الشاهد فان أولها الطهارة ثم اوجهر ان جميع الهمة واخلاص السر والانتصاف عما دون الله الى الله وهو النية ثم الاشارة برفع اليدين الى نبذ ما أربط به ثم أول اذ كاره التكبير وهو النهاية في تعظيم قدر الله ثم أول ثناء فيه ثناء لا يشوبه كرسواه ثم قراءة كلامه منتصبا زاما جوارحه هيبية وخضوعا وخشوعا ثم تحقيق ما عبر بلسانه عن ضميره من التعظيم لله تعالى فعلا وهو الركون والسجود المرتبان بذكره وتزيه الله تعالى ثم مع كل حركة تكبير فدل أن الصلاة أجمع خصلة من خصال الدين لتعظيم الله تعالى والتعظيم حسن في نفسه في حق المعظم الا ان يكون في غير حينه أو حاله ولهذا كانت الصلاة حسنة دائمة واستقيمت لادوات مخصوصة وأحوال معينة فنهينا عنها فكانت في صفة الحسن نظير الاقرار لاحتمالهما السقوط في بعض الاحوال ولكنها ليست بركن

بل يكون دائما حسنا وما موراه على المكلف وواجبا عليه أو يقبل السقوط في حين من الاحيان لعدم من الاعذار (أو يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لعني في غيره) أي يكون في الأمور به ملحقا بالحسن لعنه لكنه مشابه للحسن لغيره فهو ذو وجهين واعمال جعله من أقسام الحسن لعنه اعتبارا للاصل كما استقف عليه فيما بعد ولكن في التقسيم مساححة والواجب أن يقول وهو اما ان يكون لعنه بالذات أو بالواسطة والاوّل اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله وقد وقع التسامح منه في هذا التقسيم كثيرا (كالصديق والصلاة والزكاة) نشر على ترتيب الف فالاول مثال لما لا يقبل السقوط فان التصديق لازم على المرء ولا يسقط عنه مادام عاقلا بالغاً ولهذا لا يزول حال الاكراه فان أكره على اجراء كلمة الكفر يجوز له التلطف باللسان بشرط أن يبقى التصديق على حاله فالقرار يقبل السقوط والتصديق لا يقبله قط وحسن التصديق ثابت لعنه لان العقل يحكم بأن شكر الممتثل لما أتى واجب والثاني مثال لما يقبل السقوط فان الصلاة تسقط في حال الحيض والتفاس كالقرار بالاكراه وحسن الصلاة في نفسها لانها من أولها الى آخرها تعظيم للرب بالاقرار والافعال وثناء عليه وخشوعه وقيام

رد أن التصديق أيضا ساقط عن لم تبلغه الدعوة فتدبر (قوله ولهذا لا يزول) أي لكون التصديق لا يقبل السقوط لا يزول الخ (قوله فان أكره الخ) أي يقتل أو قطع لا بغيرهما كذا في تنوير الابصار (قوله كالقرار الخ) أي كما أن الاقرار يسقط بالاكراه (قوله في نفسها) فان قلت ان الصلاة قريبة بواسطة الكعبة فيكون من الضرب الثالث قلت لا تدخل في حسن الصلاة لكعبة الا ترى أن الصلاة كانت حسنة حين التوجه الى بيت المقدس وتبقى حسنة عند فوات جهة الكعبة اذا انتهت القبلة (قوله بالاقرار والافعال) من الركون

والمعجود (قوله وقد نهيت ألسرارها الخ) في الصراح نهيت الألسر بالكسر ياء أو ردم كزى إذا كسر أموش بود وفي بعض النسخ  
 المعتمد وقد نهيت ألسرارها الخ ورأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح رحمه الله هكذا وقد نهيت ألسرارها في المتنوى المعنوى وهذا  
 يشعر بأن الشارح رحمه الله استنبأ (قوله لعينه) أي الحسن لعينه (قوله لغيره) أي الحسن لغيره (٦٨)

في الإيعان بخلاف الإقرار فوجوده دليل وجوب التصديق وعدمه دليل عدمه أما الصلاة فليست دليل  
 التصديق وجودا وعدمه وقد يدل عليه إذا أتى بها على هيئة مخصوصة حتى إذا مضى كافر مع المسلمين  
 بجماعة حكم بإسلامه وأما النوع الثالث فالزكاة والصوم والحج فالزكاة أصارت حسنة لما فيها من  
 سد خلل الفقير والصوم لما فيه من قهر عدو الله تعالى وهو النفس الامارة بالسوء في منعها عن شهواتها  
 قال النبي عليه السلام رواية عن الله تعالى ياد أودعنا نفسك فأنما انتصبت لمعادني ولذا صار جهادها  
 أكبر كجوردي الحديث والحج لمعنى شرف في المكان غير أن هذه الوسائط لا تخرجها من أن تكون حسنة  
 لعينها فحاجة الفقير بخلق الله تعالى إياه على هذه الصفة لا يصنع بأشربه بنفسه وكون النفس أمانة  
 بالسوء بخلق الله تعالى إياها على هذه الصفة لا لكونها جارية في صفاتها بخلاف كفر الكافر لأنه جناية من  
 الكافر باختياره وشرف البيت يجعل الله تعالى إياه مشرفا لأنفسه فقد قيل  
 ما أنت بأمكة الأودى • شرفك الله على البلاد فصارت كالصلاة عبادة خالصة لله تعالى بلا ثالث  
 معنى فالوسائط لما ثبتت بخلق الله كانت مضافة إليه لم تبقى للواسطة عبادة حكاك ولهذا شرطنا لوجوبها  
 أهلية كاملة من العقل والبلوغ فما كان عبادة خالصة شرط لوجوبها أهلية كاملة حتى لا يجب على الصبي  
 والمجنون وما لم يكن عبادة خالصة لا يشترط لها أهلية كاملة حتى يجب عليهما كالعشر وصدقة الفطر (س)  
 إذا كانت النفس غير جارية في صفاتها فكيف لازم قهرها بالصوم (ج) متى كانت عدو الرب جبلت قدرته  
 بطبعها الذي جبلت عليه فالاجتناب عنها وعن مناهيها لازم فكذلك أفعالها كإيمان التباعد عن النار المحرقة  
 لازم صيانة النفس وإن جبلت النار على الحراق فكذلك أفعالها كإيمان التباعد عن النار المحرقة  
 شهواتها وهو ما قال الله تعالى ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى (أو لغيره وهو ما إن  
 لا يتأذى بنفس الأمور به أو يتأذى أو يكون حسنا لحسن في شرطه بعدما كان حسنا لمعنى في  
 نفسه أو لمحقابه

أي الحسن لغيره (قوله  
 اضاعة المال) وهو حرام  
 شرطا ومنوع عقلا (قوله  
 واتلاف النفس) ومنعها  
 عن نعم الله تعالى مع  
 النصوص المبيحة لها (قوله  
 الامانة) أي بالسوء (قوله  
 وقطع مسافة) بغيره السفر  
 للتجارة (قوله فصار كان  
 الخ) أي لما كانت هذه  
 الوسائط غير اختيارية للعبد  
 فلا تثبت لها صفة الحسن  
 فصارت كلها لم تكن  
 ولكن لها دخل في ثبوت  
 الحسن للزكاة والصوم  
 والحج فتأهلت للحسن  
 لمعنى في غيره والتحقق  
 بالقسم الأول أي بالحسن  
 لعينه ولا يذهب عليك أن  
 الوسائط على ما ذكره  
 الشارح في الزكاة دفع حاجة  
 الفقير وفي الصوم قهر  
 النفس وهاتان الواسطتان  
 ليستا بمحض خلق الله تعالى  
 بل هما باختيار العبد فكيف  
 تكونان كلنهما لم تكونا  
 نعم لو كانت الواسطتان  
 حاجة الفقير وشهوة النفس  
 على ما قيل لكأنما كان لم  
 تكونا لكونهما بمحض  
 خلق الله تعالى ويمكن أن  
 يقال إن الدفع والقهر

بين يديه وجلسة بحضوره وإن كانت الكليات وتعداد الركمات والاقوات والشرائط لا يستقل  
 بعرفته العاقل ومحتاجا إلى الشريعة وقد شبهت ألسرارها في المتنوى المعنوى والثالث مثال لما  
 يكون لمحقا لعينه ومشاها لغيره فإن الزكاة في الظاهر اضاعة المال وانما حسنت لدفع حاجة الفقير الذي  
 هو محبوب الله تعالى وحاجته ليست باختياره بل بمحض خلق الله تعالى كذلك وكذا الصوم في نفسه  
 تجويع واتلاف للنفس وانما حسن لقهر النفس الامارة التي هي عدو الله تعالى وهذا العداوة  
 بخلق الله تعالى لا اختيار للنفس فيها وكذا الحج في نفسه سعى وقطع مسافة ورؤية أماكن متعددة  
 وانما حسن لشرف في المكان الذي شرفه الله تعالى على سائر الأماكن وتلك الشرائط ليست باختيار  
 الأمكنة بل بخلق الله تعالى كذلك فصارت هذه الوسائط لم تكن حائلة فيما بين فكانت حسنة لعينها  
 (أو لغيره) عطف على قوله لعينه أي الحسن إما أن يكون لغير الأمور به بأن يكون منشأ حسنه هو  
 ذلك الغير والامور به لا تدخل فيه وهو ثلاثة أنواع أيضا على ما ينسب بقوله (وهو ما أن لا يتأذى بنفس  
 الأمور به أو يتأذى أو يكون حسنا لحسن في شرطه بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه أو لمحقابه) في هذا

يحمل على أنه مصدر مجهول (قوله فكانت الخ) أي فصارت كأنها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها فصارت مطقة التقسيم  
 بالحسن لعينه كالصلاة فجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه (قوله هو ذلك الغير الخ) بأن يكون ذلك الغير واسطة في العروض  
 متصفة بالحسن بالذات وبمحسنها صار الفعل للمأمور به حسنا (قوله فيه) أي في الحسن (قوله أيضا) أي كما إن الحسن لعينه  
 ثلاثة أنواع (قال إيا أن لا يتأذى الخ) معنى التأذى السقوط عن ذمة مكلف (قالبه) أي بالحسن لمعنى في نفسه



(قوله راجع الى الأمور به) وحينئذ يكون ضمير كان راجعا الى السامور به أيضا وفيه انتشار وتلذه هي المسامحة الاولى كذا رأيت مكتوبا على الحاشية بيد الشارح (قوله لاجله) أي لاجل ذلك الغير (قوله فهو) أي حسن الأمور به بالحسن للغير بأن يكون الغير لا يتأدى بفعل الأمور به (قوله أو يتأدى الخ) معطوف على قوله أما أن لا يتأدى (قوله فهو الخ) أي حسن الأمور به بالحسن للغير بأن يكون الغير يتأدى بفعل الأمور به فغير يسمن الحسن لعينه لعدم الانفصال بين الأمور به وذلك الغير (قوله فهو) أي شرط الأمور به (قوله فهذا أيضا حسن) لا يحتج عليك أن الحسن بالمعنى الذى مر لا يتحقق في الشرط الذى هو القدرة فالمراد بالحسن كونه صفة كمال والقدرة كذلك كذا في الصبح الصادق شامل (قوله شرط الخ) غامض فوجدنا القدرة لم يوجد ما مور (قوله الخمسة) الاول ما لا يكون شيئا بالحسن لمعنى في غيره ولا يقبل السقوط كالمصلاة والثالث ما يكون مشابها للحسن لمعنى في غيره ويكون ملحقا بالحسن لعينه كالزكاة والصوم (٢٩) والخمسة وهذه أقسام الحسن لعينه والرابع

الحسن لغيره ولا يتأدى الغير بنفس الأمور به كالوضوء والخمس الحسن لغيره ويتأدى الغير بنفس الأمور به كالجهاد وهذا انقسام الحسن لغيره (قوله ولهذا) أي لكونه ليس يقسم في الواقع (قوله مسامحة) هذه هي المسامحة الثانية كذا رأيت بخط الشارح رحمه الله (قوله فانا كان الخ) تقريره أنه اذا كان الحسن الحسن الشرط جامعا للاقسام الخمسة فينبغي أن يقول المصنف بعدما كان الخ وليخصص الحسن لمعنى في نفسه والمحقق به بالذكرة هي المسامحة الثالثة كذا رأيت بخط الشارح رحمه الله وقد أوجب عنه بوجوه الاول أنه اختصار منهم

كل وضوء واجهاد والقدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لمزمه) فهذه ثلاثة أنواع أيضا أما النوع الاول فالوضوء والسعي الى الجمعة فانها حسنات لمعنى في غيرها لان السعي في نفسه عمل مباح وانما حسن لانه يتمكن به من أداء الجمعة حتى اذا تمكن منها بلا سعي أو بسعي لا الجمعة سقط الأمر ولا يتأدى به الجمعة بحال والوضوء من حيث انه يفيد الطهارة قلبدن ليس بعبادة مقصودة لانه في نفسه تبريد وقطهر وانما حسن لانه يتمكن به من أداء الصلاة ولا يتأدى به الصلاة بحال ويسقط الوضوء بسقوط الصلاة وتستغنى الصلاة عن صفة القربة في الوضوء حتى جاز الوضوء التقسيم وأمثله مسامحات لان ضمير هو راجع الى الغير وضمير يكون راجع الى الأمور به وفيه انتشار والمعنى ان ذلك الغير الذي حسن الأمور به لاجله أما أن لا يتأدى بنفس فعل الأمور به بل لا بد أن يوجد الأمور به بفعل آخر فهو كامل في كونه حسنا للغير أو يتأدى بنفس فعل الأمور به لاحتياج الفعل آخر فهو قريب من الحسن لعينه أو يكون ذلك الأمور به حسنا لحسن في شرطه وهو القدرة بمعنى لا يكلف الله تعالى أحدا بأمر من الأمور به الا بحسب طاقته وقدرته فهذا أيضا حسن وهذا القسم ليس يقسم في الواقع ولكنه شرط للاقسام الخمسة المتقدمة لعينه ولغيره ولهذا لم يذكر الجهور بعنوان التقسيم واعاد ذكره في الاسلام مسامحة ومجملها سادسا جامع لكل من الخمسة المتقدمة فاذا كان جامعاً فينبغي أن يقول بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه أو ملحقاً به أو لغيره حتى يكون المعنى ان الأمور به بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه كالتصديق والصلاة وملهقاته كالزكاة والصوم والحج وغيره كل وضوء واجهاد صار حسنا لمعنى آخر وهو كونه مشروطا بالقدرة فلهذه القدرة صارت أوامر الشرع كلها حسنة للغير ولكن الحسن لمعنى في نفسه والمحقق به صار جامعاً لكونه لعينه ولغيره ولهذا قسمهم ما بخلاف ما كان لغيره فانه اجتمع فيه الحسن لغيره من جهتين لاجل الغير المعين ولاجل القدرة فلا يخرج عن كونه لغيره ولعل لهذا لم يقيده ثم بعد هذه المسامحات الثلاثة قد تسامح في أمثله حيث قال (كل وضوء واجهاد والقدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لمزمه) فالوضوء مثال للآمر به الذي

في العبادة لان حسن الحسن لغيره تابع لحسن الغير الذي هو حسن لعينه فلما توقف تحقق حسن الحسن لعينه على الشرط الذي هو القدرة يعلم بالمقايضة توقف حسن الحسن لغيره أيضا على القدرة للعلم بوجوب تكليف العاين في الحسن لعينه والحسن لغيره والثاني أن المقصود بيان أن الحسن يكون بحسن الشرط فيتوهم منه أنه يتأدى في القسم الاول فاقم بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه أو ملحقاً به ادفع هذا التوهم ولم يقصد أنه منصرف فيه فذكره وفاق لاجل هذه القاعدة كذا في الصبح الصادق والثالث ما ذكره الشارح رحمه الله بقوله ولكن الحسن الخ (قوله فيلزمهم) أي قيد المصنف قوله أو يكون حسنا لحسن في شرطه بالحسن لمعنى في نفسه والمحقق به (قوله الغير المعين) أي الغير المخصوص بالأمور به كالصلاة للوضوء واعلاء كلمة الله الجهاد وقس على هذا (قوله ولجل القدرة) وهو غير مشرط بين الاقسام الخمسة (قوله لم يقيد به) أي لم يقيد المصنف قوله أو يكون حسنا لحسن في شرطه لا يحسن لغيره (قوله هذه المسامحات الخ) الاولى مسامحة الانتشار والثانية مسامحة جعله قسما والثالثة مسامحة ترك قيد لغيره (قوله قد تسامح في أمثله) فان الوضوء واجهاد مثالان للأمور به الذي صار حسنا بحسن الغير والقدرة مثال للغير الذي صار الأمور به حسنا بحسنه وليس مثالا للأمور به والقول

بان المضائق محدودة والعتق ومشروط القدرة الخ لا يخلو عن تكلف (قوله القبر) أي الواسطة (قوله تريد) أي كسائر التبريدات (قوله كن منوب الخ) الان الصلاة تستغنى عن التبة في الوضوء حتى يصح الوضوء بغير نية في حق جواز الصلاة في هذه الميضية ليس الوضوء قربة مقصودة وحسنه لغیر وهو الصلاة أفاد بجر العلوم رجه اللسان في التثبيل بالوضوء شائبة من الخفاء فان الوضوء بما هو طهارة حسن وان كان له حسن آخر من جهة مشروطه أي الصلاة كيف والدوام على الوضوء مندوب شرعا وليس لأقامة الصلاة فان من أوقات مندوبية الطهارة وقت الخطبة وسائر الاوقات المكرهه والاصح في التثبيل السعي الى الجمعة فانه انما حسن لاجل صلاة الجمعة فتدبر (قوله تعذيب عباد الله الخ) هذا مسلم لكن لانسلم فبح هذا التعذيب لم لا يجوز ان يكون حسنا لانه نعم التعذيب الذي هو غير الجهاد لاحسن فيه فتدبر (قوله مشابهة الخ) (٧٠) لحضور الميت الذي هو كالحجرين يدي المسلمين (قوله لاجل قضاء حق

بغير نية ومن هو ليس بأهل لاداء العباد وهو الكافر ومن حيث جعل الوضوء في الشرع قربة لا تصح بغير نية الا ان الصلاة تستغنى عن صفة القربة في الوضوء وأما النوع الثاني فالجهاد فانه ما حسن لذاته فانه في نفسه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وهدم بنيان الرب وانما صار حسنا لما فيه من اعلاء كلمة الله وكبت أعدائه وذا باعتبار كفر الكافر وصلاة الجنازة ليست بحسنة لذاتها واولها هذا فبح الصلاة على الكافر والمناق ونبه عنها وانما صارت حسنة لاسلام الميت وهما معنيان منفصلان عن الجهاد والصلاة حتى لو أسلم الكافر لم تبقى قرصية الجهاد الا أنه خلاف الخبر قال عليه السلام الجهاد ما مضى الى أن تقوم الساعة واذا صار حق للمسلم مقضيا بصلاة البعض سقط عن الباقيين لحصول المقصود ولو كانت حسنة لعينها لم سقطت كصلاة الظهر ونحوها ولو تأدى المقصود بتفنى لا يتأدى القبر بادائه فانه في نفسه تريد وتنظيف للأعضاء واضاعة للواء وانما حسن لاجل اداء الصلاة والصلاة مما لا يتأدى بنفس فعل الوضوء بل لا بد لها من فعل آخر قصد اوجده الصلاة واذا نوى في هذا الوضوء كان منوبا وقربة مقصودة يتأب عليها والجهاد مثال للمأور به الذي يتأدى القبر بادائه فانه في نفسه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وانما حسن لاجل اعلاء كلمة الله والاعلاء يحصل بمجرد فعل الجهاد لا بفعل آخر بعده وكذلك اقامة الحدود في نفسها تعذيب وانما حسن لاجل اعراس من المعاصي والزجر يحصل بمجرد اقامة الحدود لا بفعل آخر بعده وكذلك صلاة الجنازة في نفسها بدعة مشابهة لعبادة الاصنام وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلاة الجنازة لا بفعل بعدها فهذه الوسائط وهي كفر الكافر واسلام الميت وهناك حرمة المناهي كلها بفعل العباد واختيارهم فلهاذا اعتبرت الوسائط ههنا وجعلت داخلية في الحسن لغیر بخلاف وسائط الزكاة والصوم والحج أعني فقر الفقير وعداوة النفس وشرف المكان فاتها بعض خلق الله تعالى ولا اختيار فيها العبد أصلا ولهذا جعلت من الملقى بالحسن لعينه فتأمل والقدرة مثال للشرط الذي حسن للمأور به لاجله لا للمأور به وان قدرت المضائق وقلت وشروط القدرة كان مثالا للمأور به المشروط بها وان جعلت ضميرا او يكون حسنا راجعا الى الغير كما كان ضميرا لا يتأدى أو يتأدى راجعا اليه كما قيل لم يتشر الكلام وتكون القدرة مثلا للغير بل تكلف لكن يكون الشرط حينئذ بمعنى المشروط ويكون المعنى أو يكون الغير كالقدرة حسنة لحسن في مشروطها فان قلب المقصود وانعكس المدعى وبالمجمله لا يخلو هذا

المسلم الخ) اعلم أولان صلاة الجنازة تشتمل على أمرين ثناء الله تعالى وهو حسن لعينه وادعاء الميت وهو حسن بواسطة قضاء حق المسلم فتسمية صلاة الجنازة حسنة لغیرها بالنظر الى جزئها كذا قال أعظم العلماء رجه الله وثانياته انما يقيد بالاسلام لان الميت لو لم يكن مسلما كانت الصلاة عليه قبيحة منها عنها لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا (قوله وهو) أي قضاء حق المسلم (قوله وهي كفر الكافر الخ) فيه بحث فان قصر الكافر واسلام الميت وهناك حرمة المناهي ليست مما يتأدى بنفس المأور به أعني الجهاد وصلاة الجنازة واقامة الحدود والجواب ان المراد بحذف المضائق أي اعدام كفر الكافر وقضائه حتى

اسلام الميت والزجر عن هناك حرمة المناهي والعتق يريد كذا في المختب (قوله وسقطت) أي الجهاد وصلاة الجنازة المقام واقامة الحدود (قوله أعني فقر الفقير الخ) هذا اقرار بالحق ومخالف لظاهر ما سبق من الشارح من أن الواسطة في الزكاة دفع حاجة الفقير وفي الصوم فقر النفس (قوله جعلت) أي الزكاة والصوم والحج (قوله فتأمل) لعدم ايماع الى المباحث التي بينها (قوله لا للمأور به) أي ليس مثالا للمأور به (قوله المشروط بها) أي بالقدرة (قوله مثالا للغير الخ) وحيث شذوان كان المثال مطابقا للمثل لكن يلزم خلاف المقصود فان المقصود غنيل المأور به الحسن لغیر كالوضوء والجهاد والقدرة ليست مأمورا بها ولا تصح الى قول من قال انه يلزم على تقدير اربع ضمير أو يكون الى الغير عدم مطابقة المثال للمثل فتدبر (قوله لكن يكون الخ) ويكون ضمير كان في قوله بعدما كان الخ راجعا الى الشرط بمعنى المشروط (قوله وانعكس المدعى) فانه يلزم حينئذ ان الشرط حسن لحسن في مشروطه

المأمورية أشبه القسم الاول وأما النوع الثالث فهو القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه وهذا القسم يسمى جامعاً لأنه يجمع القسمين أعني ما حسن لمعنى في عينه مع أنواعه الثلاثة وما حسن لمعنى في غيره فالإيمان حسن لمعنى في نفسه وحسن أيضاً لمعنى في شرطه وهو القدرة وكذا الصلاة والزكاة والصوم والحج والوضوء والجهاد يكون حسنه لمعنى يرجع الى الذات أو الى الغير ويكون حسنه أيضاً لمعنى من جهة الشرط وهو القدرة وهذا الشرط أعني القدرة محتص بالاداء دون القضاء على معنى أنه يجب القضاء وان لم يكن له قدرة أصلاً حتى ان الفاتت من الصلوات وان كثرت والصيامات وان تعددت والزكوات وان اجتمعت يجب قضاؤها في النفس الآخر وان عجز عن التلافي ساعته (م) فيه تكليف ما ليس في الواسع وهو منقضي بالنص (ج) النص ينق وجوب الاداء بدون القدرة ولا يتعرض القضاء ولان القدرة شرط وجوب الاداء فاذا وجب الاداء فقد وجد شرطه ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد فلا يشترط تكرار شرط الوجوب فلا يشترط في القضاء القدرة التي هي شرط وجوب الاداء وهو القدرة وهذا اذا كانت الاداء بتقصيره ظاهر لانه جعل الشرط كالقائم بحكم التقصير فان فات لا بتقصيره فكذلك لانه حال بقاء الواجب وشرط الشيء لا يلزم أن يكون شرطاً لبقائه كالشم ودفي النكاح ولهذا لا يسقط بالموت في أحكام الآخرة أي في حق الاتم حتى اذا لم تكن الممكنة قائمة عند الإيجاب ولم يقدر حتى مات لم يتم لانه لم يصب الممكنة وهي شرط وجوب الاداء ومالم يجب لا يتم تقويته ولهذا اذا هلك المال بعد وجوب الحج وصدقة الفطر لا يسقط الواجب لان التمكن من الاداء عكس المال كان شرط وجوب الاداء فيجب الواجب وان عدم هذا الشرط وذلك شرط الاداء دون الوجوب وأصل ذلك قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها \* اعلم انه يشترط لنفس الوجوب وجود ثابت والاهلية ولا يشترط له القدرة الحقيقية ولا التوهمه لانه يجب جبراً من الله تعالى بغير صنع منا ولو وجب الاداء يشترط مع ذلك القدرة التوهمه المحتملة لوجود دون حقيقة القدرة ان وجوب الاداء لا يوجد الاداء لان الاداء اختياري ولوجود الاداء يشترط القدرة الحقيقية مقارنة للفاعل لان الواجب أداء ما هو عبادة وهو فعل يقضه العبد عن اختيار على وجه يكون فيه تعظيم ربه ولا يتحقق بدون هذه القدرة غير انه لا يشترط وجودها وقت الامر لصحة الامر لانه لا يتأدى المأمور بالقدرة الموجودة وقت الامر بل بالقدرة عند الاداء اذا استطاعة لا تسبق الفعل فعدمها عند الامر لا يمنع صحة الامر كعدم المأمور لان كون الفعل مأموراً به لا يتوقف على حقيقة القدرة بل يتوقف على سلامة الآلات وصحة الاسباب (وهي نوعان مطلق

المقام عن فعل ثم وصف القدرة بقوله يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه لا يعا الى أن هذه القدرة ليست قدرة حقيقية يكون معها الفعل وتكون علمه بلا تخلف فان ذلك ليس مدار التكليف لانه لا يكون سابقاً على الفعل حتى يكلف بسببه الفاعل بل المراد بها هنا هي القدرة التي معنى سلامة الاسباب والآلات وصحة الجوارح فانها انتقدت على الفعل وصحة التكليف انما يعتمد على هذه الاستطاعة فقدره التوضيحين وجدان الماء والافاليم وقدرة توجه القلب حين عدم الخوف ووجود العلم والافهه القدرة أو التصري وقدرة القيام حين الصحة والافاليم وقدرة الزكوات حين ملك النصاب والافهه ومغفر وقدرة الصوم حين الصحة والاقامة والافاليم وقدرة الحج حين وجدان الزاد والراحلة وصحة الاعضاء وأمن الطريق والافهه وقطوع وعلى هذا القياس ثم قسم هذه القدرة الى المطلق والكامل فقال (وهي نوعان مطلق) أي القدرة التي يتمكن بها العبد وهي معنى سلامة الآلات والاسباب نوعان

والمدعى أن الشرط حسن لحسن في شرطه (قوله عن فعل) اما كون القدرة مثلاً للغير لا للمأمورية واما تقدير المضاف (قوله يكون معها الفعل) أي معية زمانية والايضاً تختلف المعالول عن العلة التامة وتتقدم على الفعل بالذات لكونها محتاجة اليها وهي القوة المستجمعة لجميع الشرائط (قوله فان ذلك) أي القدرة الحقيقية ليست مدار التكليف والاما كان الكافر الذي مات على الكفر مكلفاً بالإيمان لعدم القدرة الحقيقية لانه مع الفعل ولم يوجد فلم توجد القدرة (قوله لانه) أي لان القدرة الحقيقية (قوله بها) أي بالقدرة (قوله قائمها) أي القدرة بمعنى سلامة الاسباب الخ (قوله حين وجدان الماء) أي مع عدم المانع من المرض وغيره (قوله فجبهة القدرة الخ) أي عند وجود الخوف القبلة جهة القدرة وعند عدم العلم القبلة جهة التصري في الكلام لف ونشر مرتب (قوله هذه القدرة) أي القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه

(قال ما يمكن الخ) لفظه ما كفاية عن القدرة (قال في أداء الخ) المضاف محذوف أي في وجوب أداء كل أمر أي ما مور به نية كان أو ماليا كالصلاة والزكاة وانما قدرنا المضاف لعدم ادعاء ظاهر كلام المصنف فان هذه القدرة شرط لوجوب الاداء فان شرط الاداء القدرة الحقيقية دون هذه القدرة (قوله أدنى ما يمكن به العبد) لما كان يرد عليه أنهم قالوا ان الزاد والراحلة في الحج من القدرة الممكنة مع ان الحج يقع بدون الراحلة أيضا فليس الزاد والراحلة أدنى ما يمكن به العبد إذ بعضهم قيدا آخر وهو يوجه بخلافه المشقة والحج بدون الراحلة وان يقع لكنه لا يخالف عن مشقة تندير (قوله وهذا القدر) أي الأدنى (قوله شرط) والالزم تكليف ما لا يطاق وهو متفق لقوله (٧٢) تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها (قوله وهو) أي هذا القدر أي الأدنى

الأدنى (قوله وكان ينبغي الخ) ليحسن المقابلة (قوله فلا يرد ما يشوه الخ) التوهم ابن المثلث رحمه الله (قوله لا يشترط فيه الخ) فان قبل لا بد من اشتراط القدرة الممكنة لوجوب القضاء أيضا والالزم التكليف بما ليس في الوسع وهو متفق بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قلت هذا النص متعرض لا بداء التكليف فله لا يكون بما ليس في الوسع وأما وجوب القضاء فهو بقاء التكليف لان سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب الاداء ويجوز الاتفاق بين الابتداء والبقاء ألا ترى أن الشاهد شرط لا بداء النكاح لا بقاءه تأمل (قوله بل اذا كان الخ) توضيحه ان القدرة الممكنة شرط في القضاء اذا كان المطلوب منه الفعل أي أداء الفتاة فان طلب الفعل بدون القدرة لا يجوز

وهو أدنى ما يمكن به المأمور من أداء ما لزمه) دنيا كان أو ماليا وهذا فضل ومنته من الله تعالى عندنا خلافا للفتنة لانه لا يجب على الله تعالى شيء اذا لم يلزم غير واجب على الله تعالى (وهو شرط في أداء كل أمر) ان في لزوم الاداء بدون هذه القدرة حرج وهو مدفوع بالنص حتى أجمعوا أن الطهارة بطلبه لا تجب على العايز عنها بيده وهذا اذا لم يجد من يعينه فان كان معه أحد يعينه على استعمال الماء ان كان المعين حراما تنكح أو أجنبيا جاز له التيمم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز وان كان المعين عملا كالخلف المشايخ على قول أبي حنيفة رحمه الله وعلى من يهمل عن استعماله لا ينقصان يحصل به بان يزيد مرضه أو عاهة بان يباع بضع فيتمه وكذا الصلاة لا يجب أدائها بدون هذه القدرة ولهذا ينظر الى حال العبد عند الاداء فان كان صحيحا يجب قائما ركوع وسجود وان كان مريضا فعلى حسب حاله فأعده أو موميا والحج لا يجب أدائها الا بالزاد والراحلة لان التمكن من السفر مخصوص بالحج لا يحصل بدون ما غالبا ولا يجب أدائها الا بالقدرة ما لبته حتى اذا هلك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء سقطت بالاجماع (والشرط توهمه لاحقيقته حتى اذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض في آخر الوقت لزمه الصلاة

أحدهما مطلق أي غير مقيد بصفة السر والسهولة كما في القسم الآتي (وهو أدنى ما يمكن به المأمور من أداء ما لزمه وهو شرط في أداء كل أمر) أي المطلق أدنى ما يمكن به العبد وهذا القدر من التمكن شرط في أداء كل أمر والباقي زائد وهو قد وما يسع فيه أربع ركعات من الظهر فان اكتفى بهذا القدر سمى ممكنة وهو الذي سماه المصنف رحمه الله مطلقا وكان ينبغي أن يقول مطلقا ومقيداً وكامل وقاصر وبازدياد لفظ أدنى افتراق بين المقسم والقسم لان المقسم هو ما يمكن به العبد والقسم هو أدنى ما يمكن به العبد فلا يرد ما يشوههم أنه يلزم انقسام الشيء الى قسمين الى غيره وانما قيد بأداء كل أمر لان القضاء لا يشترط فيه هذه القدرة مطلقا بل اذا كان المطلوب الفعل وأما اذا كان المطلوب السؤال والاثم فلا يشترط فيه ذلك فان من عليه ألف صلاة يقال له في النفس الاخيرة ان هذه الصلاة واجبة عليك وثمرة تطهر في حق وجوب الايصال بالفدية والاثم (والشرط توهمه لاحقيقته) أي الشرط فيما بين هذه القدرة الممكنة الأدنى كونه متوهم الوجود لا متحقق الوجود أي لا يلزم أن يكون الوقت الذي يسع أربع ركعات موجودا متحققا في الحال بل يكفي وهمه فان تحقق هذا الموهوم في الخارج بأن تمتد الوقت من جانب الله بتوهمه فيه والا تظهر غرضه في القضاء حتى اذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض في آخر الوقت لزمته الصلاة

كما لا يخفى وأما اذا كان المطلوب منه الايصال بالفدية لا وارث بأن يفدى عنه بعد موته والاثم اذا ترك الوصية بالفدية فلا يشترط لتوهم فيه ذلك القدرة الممكنة فان من عليه ألف صلاة يقال له في النفس الاخيرة ان هذه الصلاة واجبة عليك مع أنه لا يقدر في هذا الوقت على الاداء فمقترنة هذا الوجوب ليس هو الاداء بل الايصال بالفدية والاثم عند عدم الايصال كذا أفاد ببحر العلوم رحمه الله (قال والشرط) أي شرط وجوب الاداء (قال لزمته الصلاة) وهذا عند الامام الاعظم رحمه الله استحسانا وخالف فيه زفر وهو القياس يقول ان القدرة على الاداء من عدم حقيقة ولا وجه لاعتبار احتمال حدوث القدرة بامتداد الوقت لان هذا الاحتمال بعيد لا يصلح أن يكون مدار التكليف وسبب وجوب الصلاة الوقت الذي يسع الصلاة لا أي وقت كان ولو كان قليلا حيث لا يشترط الاداء فلا يجب القضاء لانه مختلف عنه

(قال تنوهم الامتداد) أي على وجه الكرامة وثبوت الكرامة للبشر فهي كذا قيل واعترض عليه بأن الدعوى طام والغليل وهو قوله تنوهم الامتداد الخ خاص بوقت العصر فليس الدليل مطابقا للدعي وأجيب بأن الحكم في سائر أواخر الاوقات كذلك بالدلالة ثم اعلم ان قوله في آخر الوقت وقوله بوقف الشمس متعلقان بالامتداد (قوله والمراد بآخر الوقت الذي الخ) ليس المراد ذلك فان احتمال الامتداد غير محتاج الى أن يشترط من الوقت ما يسع التصريحة بل المراد من آخر الوقت الجزء الذي لا يتجزأ من الوقت بحيث لا يسع فيه سرف ويمكن أن يقال ان مراد السارح رحمه الله الذي لا يسع فيه الامتداد التصريحة ولو باحتمال الامتداد فتدبر (قوله هذه المربعات) أي بلوغ الصبي واسلام الكافر وطهارة الحائض ثم اعلم انه صرح صاحب الكشف بأن الحائض اذا طهرت في وقت لا يسع التصريحة وجبت عليها الصلاة وتعمقه في مشكاة الأنوار حيث قال والحق بطلانه كما في الخلاصة وفقه القديرين كتاب الحيض وأجمعوا على انها لو طهرت وتقدم ما لا يسع التصريحة لا يلزمها القضاء اه وفي السراج الوهاج وحكم الكافر الجنب اذا أسلم في الوقت كالحائض ويعتبر فيهما أن يدركا التصريحة اه (قوله حيث عرضت عليه الخ) قال مقاتل وروى سليمان من أبيه داود أن العفر من فصلى سليمان صلاة الظهر وقعد على كرسيه والافراس تعرض عليه فعرضت عليه تسعة فتنبه (٧٣) لصلاة العصر وكادت الشمس

تغرب وتوارى كثيرا كثرها حتى قيل فاتته الصلاة فافتم ذلك وقال ردوا الافراس على قردوها عليه فضرب أي قطع سوق الافراس وأعناقها بالسيف طلبا لمرضة الله وتقر باليسه تعالى وقهر النفس عن حفظها فلما عقر الخيل مضرة الرمح مكان الخيل تحسري بأمره كدف بشاة في الغياث عسرت بالفتح ظاهر كردن جزى را بر كسى والعشى آخر النهار كذا في القاموس والصاغت هي التحمل القائمة على ثلاث قوائم وأقامت واحدة على طرف الحافر من يداورجل والحياد الخيل السريع

تنوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس) أي شرط وجوب الاداء كون القدرة على الاداء متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود فان ذلك لا يسبق الاداء حتى اذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض أو التمسك في آخر الوقت يلزمه أداء الصلاة وان لم يتمكن من أداء الصلاة فيما بقي من الوقت وقال زفر لا يلزمهم الاداء الا أن يدركوا وقتا صالحا للاداء لعدم الشرط وهو التمكن ولكننا استحسننا بعد تمام الحيض بأن كلفت أياما عشرة أو دلالة انقطاعه قبل غامه بأن كان أياما هادون العشرة يادراك وقت الغسل يجب يادراك جزئيين من الوقت يصلح للأحرام بها وكذا في الذي بلغ أو أسلم اذا أدرك جزأين يجب الاداء عليه لان السبب الموجب جزء من الوقت وشرط وجوب الاداء توهم القدرة وهذا التوهم موجود هنا لجواز أن يظهر الامتداد في الوقت بوقف الشمس كما كان لسليمان صلات الله عليه فيثبت وجوب الاداء به ثم العجز عن الاداء فيسه ظاهرا ينتقل الحكم الى ما هو خلف عن الاداء وهو القضاء وهو كمن حلف على مس السماء فانه يتقدم وجبا للبر لصورة عقلا ثم العجز الظاهر دليل النقل الى الخلف وهو الكفارة وكن هجم عليه وقت الصلاة وهو عادم للماء يجب عليه الطهارة بالماء

تنوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس) والمراد بآخر الوقت الذي لا يسع فيه الامتداد التصريحة فانما حدثت هذه الموجبات في هذا الوقت لزمته الصلاة لاحتمال امتداده بوقف الشمس فان امتد في الواقع يؤديه غيبه والايقضيها وهذا الوقف أمر يمكن خارق للعادة كما كان لسليمان عليه السلام حيث عرضت عليه بالعشى الصاغت الجياد فكادت الشمس تغرب فضرب سوقها وأعناقها فرد الله الشمس حتى صلى العصر ومضرة الرمح مكان الخيل وهذا بنص القرآن وقد كان ليوشع عليه السلام حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان لتبيننا عليه السلام حين فانت صلاة العصر من على كما

(١٠ - كشف الامرار اول) كذا قال البغوي في المعالم والسوق بالضم جمع الساق والاعتاق جمع العنق والتضيير رام كردن كذا في المنتخب (قوله فردا قتل الخ) أي بسبب دعائه كذا حكى عن علي رضي الله عنه وههنا بحث وهو أن رد الشمس غير وقفها والكلام في وقف الشمس لا في رد هافلاينا سبب ايراد قصة سليمان ههنا تأمل (قوله وهذا بنص القرآن) أي في سورة ص (قوله وقد كان ليوشع الخ) قاتل يوشع بن نون يوم الجمعة الجبارين وكادت الشمس تغرب فقال للشمس انك مأمورة بالغروب وأنا مأمر بالقتال قبل الغروب فان القتال في يوم السبت وليته كان محرما فدعا فقال اللهم احبس الشمس علينا فقيست حتى فتح الله عليه كذا روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه والقدس بضم أول وسكون فان نام كوهي در زمين نجسد وكوهي ست در زمين يت المقدس كذا في الغياث (قوله وقد كان لتبيننا الخ) حكى القاضي عياض في الشفاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوحى اليه ورأسه في حجر على فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمليت باعلى فقال لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولاك فاردد عليه الشمس قالت أسماء بنت عيسى فرأيتها غابت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ورفعت على الجبال والارض وذلك بالصباح في خير



(قوله وهذا بخلاف الخ) دفع وحصل مقدر تقريره ان الزاد والراحلة قدرة ممكنة للحج والشرط في القدرة الممكنة توهمها فينبغي  
 ان يعتبر توهم الزاد والراحلة في (٧٤) وجوب الحج كما اعتبر توهم القدرة في وجوب الصلاة في حق من صار أهلا

لتوهم القدرة على الماء ثم بالجزم الظاهر في الحال يتموز الى التراب غير ان المرأ اذا كانت أيامها دون  
 العشرة فقد لا اغتسال من حلة حيفها فيجبردا لا تقطاع لا تخرج من حيفها الاحتمال عودا للم فاذ  
 اغتسلت حكم بظهارتها فاذا ثبت أن مدة الاغتسال من حيفها فاذ أدركت من الوقت مقدر ما يمكنها  
 أن تغسل فيه وتفتح الصلاة فقد أدركت جزأ من الوقت بعد الطهارة فعليه قضاء تلك الصلاة والا فلا  
 وأما اذا كانت أيامها عشرة فبغير داققطاع الدم يتقناخر وجهها من الحيض اذا الحيض لا يزيد على العشرة  
 فاذا أدركت جزأ من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء غسكت من الاغتسال في الوقت أو لا غسكت كافر  
 أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء غسكت من الاغتسال في  
 الوقت أو لم يتمكن وإذا تحقق صفة الحسن للأمر به فعندنا طلاق الأمر بثبت النوع الثاني من الحسن  
 عند البعض لان الحسن انما ثبت للأمر به مقتضى حكمة الأمر فيثبت أدنى ما يرتفع به الضرورة  
 والادنى يتأدى بحسن في غيره فلا يثبت الحسن في نفسه الا بلبيل زائد والاصح ان يطلق الأمر بثبت  
 حسن الأمور به لعينه لان كمال الأمر يقتضى كمال صفة الأمور به وكاله في أن يكون حسنا لعينه  
 لانه اذا كان لغيره فهو ثابت من وجهه دون وجهه فلا يكون حسنا مطلقا ولان الكلام في الاوامر  
 بأفعال هي عباداته تعالى والعبادة لله تعالى حسنة لعينه او يحتمل الحسن لمعنى في غيره بدليل  
 وعلى هذا قال زفر والشافعي لما صارت الجمعة ما مورايوم الجمعة دل على انها حسنة لعينها وعلى انها  
 المشروع دون غيرها فلا يصح أداء الظهر من الغيب ما لم تقف الجمعة لان نقاد الاجماع على أنه لا يلزمه  
 الا أحدهما او قد تعينت الجمعة في حقه فلا يكون الظهر مشروعا وقال المالكا وطيب المريض والعبد  
 والمسافر بالظهار لا بالجمعة صار الظهر مشروعا حسنا في حقهم فاذا أدوم لا ينقض بالجمعة وفلا  
 لا خلاف في هذا الاصل لكن الكلام في معرفة كيفية الأمر بالجمعة فنقول قضية الأمر أداء الظهر  
 بالجمعة لا نسخ الظاهر بها كما زعموا ولهذا يؤدى الظهر به بقوت الجمعة والظهار لا يصلح قضاء عن الجمعة  
 لان أربع ركعات لا يكون قضاء عن ركعتين والجمعة لا تقضى بالاجماع فكان ينبغي أن لا يلزمه شيء ولما  
 أمر بالظهار علم انه أصل عادليه الحكم ألا ترى أنه ينوي القضاء اذا أدى الظهر بعد فوات الوقت اجماعا  
 فلو لم يكن أصل فرض الوقت في حقه الظهور لما سوى القضاء فثبت أن الأمر بالجمعة مقرره لا ناسخ  
 فصح أدائه وأمر بتفضيه بالجمعة بعدما أدى كما أمر بإسقاطه بالجمعة قبل الاداء وانما وضع عن المذوور أداء  
 الظهر بالجمعة رخصة دفعا للحرج فلا يتغير به حكم ما هو عزيمة فاذا أداها تجاوز والاعتماد على موضوعه  
 بالنقص (وكامل وهو القدرة الميسرة للاداء ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب

ذكر في كتاب السير وهذا بخلاف الحج فانه لم يعتبر فيه توهم الزاد والراحلة مع أن أكثر الناس يحجبون  
 بلا زاد وراحلة لان في اعتبار ذلك حرجا عظيما ولو اعتبر بذلك لانتظر ثمرته في وجوب القضاء لان الحج  
 لا يقضى وانما تظهر في حق الأثم والايصا وذلك غير معقول (وكامل وهو القدرة الميسرة للاداء) عطف  
 على قوله مطلق وهذا هو القسم الثاني ويسمى هذا ميسرة لانه جعل الاداء يسيرا سهلا على المكلف لا  
 معنى انه قد كان قبل ذلك عسيرا ثم يسرا لانه بعد ذلك بل معنى أنه أوجب من الابتداء بطريق اليسر  
 والسهولة كما يقال ضيق قم الركة أى جعل ضيقا من الابتداء لأنه كان واسعاً ثم ضيقه وهذه القدرة  
 شرط في أكثر العبادات المالية دون البدنية (ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب) أى ما دامت

في آخر الوقت مع أن الحج بدون الزاد والراحلة كثير وأداء الصلاة في آخر جزء من أجزاء الوقت بامتداد الوقت نادر جدا وحاصل الدفع أن هذا أى اعتبار التوهم بخلاف الحج فان في اعتبار ذلك أى توهم الزاد والراحلة في وجوب الحج حرجا عظيما واعتبار التوهم في وجوب الصلاة لاجل الخلف وهو القضاء ولو اعتبر ذلك أى التوهم في وجوب الحج لا تظهر ثمرة الوجوب لان الحج لا يقضى وانما تظهر في حق وجوب الايصاع عند الموت والاثم عند عدم الايصاع وهذا غير معقول تدبر (قوله ويسمى هذا) أى القسم الثاني (قوله عسيرا) أى واجبا بصفة العسرة بالقدرة الممكنة (قوله أو يجب الخ) ولو كان واجبا بالقدرة الممكنة لكان عسيرا فلما وقف الوجوب على القدرة الميسرة دون الممكنة صار كان الواجب تغير من العسرا الى اليسر بواسطة هذه القدرة الميسرة فصارت مغيرة (قوله الركة) في الفيات ركة بفتح أول وصكسر كاف وتشديد تحتاني بمعنى

جاه (قوله أكثر العبادات المالية) كالزكاة والعشر فان العبادات المالية هي التي أدائها أشق على النفس هذه عند العامة من البدنية لان المال محبوب للنفس وانما قال أكثر لان بعض العبادات المالية كصدقة الفطر ثبتت بالقدرة الممكنة على ما يجزى (قال هذه القدرة) أى الميسرة

(قوله وإذا انتفى القدره انتفى الخ) فان قلت ان هذا يناقض ما استظهر ان الواجب متى وجب لم يسقط عن المستحق عليه الا بالاداء أو الابراء ولم يوجد واحد منهما قلت ان الواجب قد يسقط بالجزء وههنا قد تحقق الجزء عن الاداء بصفة اليسر وهي الصفة المقصودة (قوله يتبدل اليسر الى العسر) ليس المراد أن نفس اليسر يصير عسرا فانه محال بل المراد أن الواجب ممكن واجبا بطريق اليسر والسهولة قلوا وجبنا على تقدير عدم بقاء القدره لوجب بطريق الغرامة والعسر فيقبدل اليسر الى العسر (قال بهلاك المال) أى النصاب والخارج (قوله لان التمكن) أى القدره الممكنة (قوله أصل المال) المراد منه النصاب الفارغ عن الحاجة الاصلية والدين اذ ملك النصاب الكفاي قدرة ممكنة لا ملك أى قدره كان من المال فان المال المشغول بالحاجة منعدم شرعا وعرفا فاذا اشترط في نصاب الزكاة النماء كان هذا يسرا واليه أشار الشارح بقوله فاذا اشترط النصاب الحولي الخ وانه أقيم حولانا الحول مقام النماء الحقيقي لان الحول يمكن من الاستثناء أو الاستثاء على الفصول المختلفة التي تختلف فيها الاسعار فالباحسب العادة وفي اعتبار حقيقة النماء ضرب حرج وكون الواجب حرة واحدة بعد حولان الحول يسرا آخر وكونه شيئا قليلا من الكثير يسرا آخر فعمل ان المستحق وجوب الزكاة قدرة ميسرة (قوله بعد تمام الحول) انما يفيد به لانه لو ملك النصاب قبل الحول فلازكته بالاتفاق (قوله سقطت الزكاة) فيه ان هذا يؤدي الى تفويت أداء الزكاة فان تأخير الاداء يترالى آخر العمر وهلاك النصاب في هذه المدة غير نادر وبعد الهلاك سقط الوجوب ويمكن أن يقال اننا نلزم الفوات في صورة هلاك المال (٧٥) ولا يحذور في ذلك لانه ما فوت به هذا

التأخير على أحد ملكا ولا بد ولما قلنا أن يناقض بأنه لا يلزم من اعتبار اليسر في وجوب الزكاة بالوجوه المذكورة اعتبار يسرا آخر مانع الشارع عليه وهو سقوط الزكاة بهلاك النصاب بعد حولان الحول فتدبر (قوله ان لو بقيت) أى الزكاة والغرم بالضم ناوان وانجه اداى أن لازم باشد وهذا يرشدك الى أن المراد بالسقوط السقوط في الدارين

#### حتى تبطل الزكاة والعشر والخراج بهلاك المال

هذا القدره باقية يبقى الواجب وإذا انتفى القدره انتفى الواجب لان الواجب كان ثابتا باليسر فان بقي بدون القدره يتبدل اليسر الى العسر الصرف (حتى تبطل الزكاة والعشر والخراج بهلاك المال) تفرع على قوله ودوام هذه القدره يعنى أن الزكاة كانت واجبة بالقدره الميسرة لان التمكن فيه ثبت بملك أصل المال فاذا اشترط النصاب الحولى علم أن فيه قدرة ميسرة فاذا ملك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكاة ان لو بقيت عليه لم يكن الاغرماء وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط لتقرر الوجوب عليه بالتمكن بخلاف ما اذا استهلكه اذ تبقى عليه مزجراه على التعدى وهذا اذا ملك كل النصاب اذ لو ملك بعض النصاب تبقى بقسطه لان شرط النصاب في الاستداه لم يكن الا لغناء لا اليسر اذ أداء درهم من أربعين كداه خمسة دراهم من مائتين فاذا وجد الغناء ثم ملك البعض فاليسر في الباقي باق بقدر حصته وكذا العشر كان واجبا بالقدره الميسرة لان الممكنة فيه كان بنفس الزراعة فاذا شرط قيام تسعة الاغشاع عنده كان دليل على أنه يجب بطريق اليسر فاذا ملك الخارج كله أو بعضه بعد التمكن من التصديق يبطل العشر بحصته لانه اسم اضافي يقتضى وجود الحاصل الباقية وكذا الخراج كان واجبا بالقدره الميسرة لانه يشترط فيه التمكن من الزراعة بنزول المطر ووجود آلات الحراثة وغير ذلك فاذا عطل كما اختاره في مشكاة الانوار وقال صاحب التقرير ان السقوط بالهلاك انما هو أحكام الدنيا وأما في المواخنة فبأنه بعد التمكن (قوله لا تسقط) أى الزكاة بهلاك النصاب بعد تمام الحول (قوله بالتمكن) أى على الاداء (قوله استهلكه) أى النصاب (قوله زجراله) على التعدى) أى على حق الغير وذا يوجب الغرم عليه فالنصاب كأنه باق تقديره فى حق صاحبه الحق (قوله وهذا) أى الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله (قوله تبقى) أى الزكاة بقسط الباقي في الغياث قسط بالكسر حصه ونصيب (قوله لغناء) أى يصير المكافيه أهلا للوجوب فان المطلوب من الزكاة اغناء الفقير والاغناء بصفة الحسن لا يتحقق من غير الغنى كالتملك لا يتحقق من غير المال وأحوال الناس متفاوتة في الغناء فقدر ما شارح ملك النصاب فالنصاب كالقدره الممكنة في العبادات البدنية (قوله لا اليسر) اذ الواجب ربع العشر وأداهم من أربعين كداه خمسة دراهم من مائتين في اليسر (قوله في الباقي) أى في القدر الباقي (قوله لان الممكنة) أى القدره الممكنة (قوله فاذا شرط الخ) لان العشر تعلق بحقيقة الخارج الذي هو غناء الارض وهو ما يحصل بالزراعة (قوله عنده) أى عند صاحب الارض (قوله بحصته) أى بحصه ما ملك (قوله لانه) أى لان العشر (قوله لانه الخ) أى لان الخراج من مؤن الارض وتعلق وجوب الخراج بنماء الارض لا برقبه الارض حتى لو كانت الارض سبعة فلا يجب شئ فيشترط فيه الخ وهذا يسر (قوله فاذا عطل الخ) جواب سؤال وهو انه لو كان الخراج واجبا بصفة اليسر لما وجب على من عطل الارض ولم يزرع لانه لا يسر على وجوب الخراج عليه وحاصل الجواب ان وجوب الخراج عليه لا يمكن التقدير فيكون تقصيره كأنه استهلك والخارج لما ليس

فيه اعتبار الخارج التقديرى  
 فامكن بخلاف العشر  
 فانه اسم اضافى فيشترط  
 فيه الخارج التحقيق ليقى  
 تسعة أعشار عند صاحب  
 الارض (قوله لتجسر) في  
 الغياث تجسر دليلى كردن  
 (قوله واصطلمت) الاصطلام  
 أزيغ بر كندن كذا فى  
 منتهى الارب (قوله لانه  
 واجب الخ) فلو بقى الخارج  
 بعد اصطلام الآفة الزرع  
 لكان غرما فاقبل اليسر  
 الى العسر (قال بخلاف  
 الاولى) أى القدرة الممكنة  
 (قوله لانه شرط محض الخ)  
 ونصيه أن القدرة الممكنة  
 شرط محض للتمكن من  
 احداث الفعل وليس فيها  
 معنى العلة فلم يشترط بقاؤها  
 لبقاء الواجب فان البقاء غير  
 الوجود وما هو شرط الوجود  
 لا يلزم أن يكون شرط  
 البقاء الا ترى أن الشهود  
 في النكاح شرط لانقضاء  
 النكاح ولا يشترط بقاؤهم  
 لبقاء النكاح بخلاف القدرة  
 المبصرة فانها ليست شرطا  
 محضا بل فيها معنى العلة  
 تغير صفة في الواجب  
 وهى صفة اليسر فأوجب  
 الواجب بصفة اليسر  
 فالواجب ليس مشروطا  
 الابصفة اليسر ولا بتصور  
 اليسر بدون القدرة المبصرة  
 فلذا يشترط بقاء القدرة  
 المبصرة لبقاء الواجب

بخلاف الاولى حتى لا يسقط الخج وصدقة الفطر جهلا لا المال) واعلم ان الكامل هو القدرة المبصرة  
 للاداء وهى زائدة على الاولى بدرجته وكرامة من الله تعالى وفرق ما بينهما أنه لا يتغير بالاولى  
 صفة الواجب لانها المتكمن من الفعل فكانت شرطا محضا فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب وهذه  
 تغير صفة الواجب فتجعله سمعيا لا فطرط بقاءها لبقاء الواجب لا باعتبار أنها شرط ولكن لانها تغير  
 صفة الواجب ومتى وجب الاداء بصفة لا يبقى الاداء واجبا لابتلاك الصفة ولا يكون الاداء بهذه  
 الصفة بعد فوات القدرة المبصرة للاداء ولهذا تسقط الزكاة جهلا لا المال بعد التمكن من الاداء  
 لان التسرع أوجب الاداء بصفة اليسر ولهذا خصه بالمال الفاضل التام تحقيقا أو تقديرًا  
 ولم يوجب الاداء العشر فلو بقى الواجب بعد هلاك المال لم يكن المؤدى بصفة اليسر بل بصفة  
 العسر فلا يكون الذى بقى ذلك الذى وجب ولا وجه لاجاب غيره الا بسبب منجدة (س) اذا هلك  
 بعض النصاب يبقى الواجب بقدر ما بقى منه وأن كان كمال النصاب شرطا للوجوب ابتداء (ج)  
 كمال النصاب ليس بشرط اليسر ليتغير صفة الواجب فأداهم من الاربعين وأداه خمسة من مائتين  
 سواء فى اليسر اذ كل واحد منهما ربع العشر وانما شرط كمال النصاب ليتحقق صفة الغنى فى الخطاب  
 فالمطلوب بالاداء اغناء المحتاج والاغناء من غير الغنى لا يتحقق كالتمسك من غير المال وأحوال  
 الناس تتفاوت فى الغنى فقدره الشرع بآل النصاب فصا والغنى شرط وجوب الاداء بمنزلة أدنى التمكن  
 لما كان أمرا زائدا على الاهلية الاصلية أعنى العقل والبلوغ ولم يكن مغيرا لصفة الواجب بشرط  
 الوجوب لا يشترط بقاءها لبقاء الواجب اذ لا يشكر الوجوب فى واجب واحد ولكن بقدر ما بقى  
 من المال يبقى الواجب بصفته لبقاء صفة اليسر فيه (س) استهلاك النصاب لا يسقط الواجب وقد  
 صار غرما (ج) النصاب لما صار مشغولا بحق المستحق للزكاة صار الاستهلاك تعديا على حق الغير  
 وذا وجب الغرم عليه كالعبد الجانى اذا استهلك مولا وهو لا يعمل بجنايته فانه يغرّم قيمته وان  
 صادف فعله ملكا لهذا المعنى فلم يتبدل الواجب على هذا التقدير لبقاء النصاب تقديرًا فى  
 حق صاحب الحق ولهذا قلنا ان الحائض الموسرا اذا هجر عن التكفير بالمال كفر بالصوم لان وجوب  
 الكفارة متعلق بالقدرة المبصرة لان الشرع خيره فى أنواع التكفير بالمال والتفسير يتغير لانه يأتى بما  
 هو أهون وأيسر عليه بخلاف ما اذا كان واحدا معينا فقد تغير عليه ذلك المعين (س) التخيير ثابت  
 فى صدقة الفطرة وهى لم تجب بالقدرة المبصرة (ج) الواجب ثمة واحد معنى وان اختلف صورة  
 فقيمة نصف صاع من روضا من غمر عندهم واحدة وقيم الاشياء الثلاثة هنا مختلفة ظاهرا فلهذا  
 أوجب التخيير التيسير هنا ولم يوجب ثمة ولانه نقل الى الصوم عند عجزه عن التكفير  
 بالمال فى الحال مع توهم القدرة فى المسأل ولم تعتبر العدم فى الم ركنا تعتبر فى عدم سائر الاعمال كما لو قال  
 ان لم أت البصرة وان لم أكلم فلانا أو ان لم أدخل الدار فامراته كذا وفى قول الله تعالى فمن لم يجد فصيام  
 ثلاثة أيام دليل على ان المعتبر الجبر فى الحال اذ لو اعتبر الجبر فى جميع العمل لا يتحقق أداء الصوم بعد هذا  
 الجبر وكذا فى طعام الطهار يعتبر الجبر فى الحال عن التكفير بالصوم حتى لو مرض أياما فكفر بالطعام

الارض ولم يزرع عليه انخرج للتمكن التقديرى وهذا مما يعرف ولا يبقى به لتجاسر الغلبة بخلاف  
 العشر فانه يشترط فيه الخارج التحقيق دون التقديرى ولكن اذا لم يعطل وزرع الارض واصطلمت  
 الزرع آفة يسقط عنه الخراج لانه واجب بالقدرة المبصرة (بخلاف الاولى حتى لا يسقط الخج وصدقة  
 الفطر جهلا لا المال) بيان للمكة بطريق المقابلة يعنى ان بقاء القدرة الممكنة ليس شرط لبقاء  
 الواجب لانه شرط محض ولا يشترط بقاؤه كالشهود فى باب النكاح فاذا زالت القدرة الممكنة يبقى

(قوله بئس حال) لان الشرط  
في الحج نفس الاستطاعة  
على ما قال الله تعالى من  
استطاع الياسيلا وليس  
استطاعة البعيد عن الكعبة  
الابرار والراحة فهم امن  
ضرورات مثل هذا  
السفر على حسب العادة  
فاشترطها لبيان أدنى  
الفكر بلا حرج غالباً لا تيسر  
كسداً في شرح الحاشي  
(قوله بخدم) بقتنين جمع  
خادم كسداً في المنقب  
(قوله فاذا كانت القدرة) أي  
الممكنة (قوله ذلك) أي  
بقاء الحج (قوله قوتا) هو  
ما يقوم به من الانسان من  
الطعام (قوله يلزم في هذا  
الحج) توضيحه انه لو لم يكن  
رجل مالكا للصاب وعك  
نصف صاع من رمل مثلاً فارتفع  
عن يومه فهو حينئذ غني  
عن السؤال وقادر على اغناء  
الفقير عن السؤال فلا يعتبر  
هذا الغناء وأمر بإعطائه  
صدقة الفطر كما هو عند  
الشافعي رحمه الله يلزم قلب  
الموضوع بأنه يعطى اليوم  
الفقير هذا القدر فيصير  
محتاجاً الى السؤال فيسأل  
من ذلك الفقير غداً عين تلك  
الصدقة وهذا لا يجوز لان  
دفع حاجته بنفسه لا يحتاج  
الى المستثة أولى من دفع  
حاجة الفقير كذا في شرح  
الحاشي

جاز وان صرح بعده فعلم بهذا ان الاعتبار في الكفارة القدرة المبسرة لا اداء فكانت من قبيل الزكاة لانه  
انها لك المال ثم ليس بمال آخر لزمه التكفير بالمال لان المال في الكفارة غير معين اذ القدرة المبسرة  
ثبتت بمالك المال ولا يختص بمال دون مال وتعين الهالك ضرورة عدم قدرته على غيره بخلاف الزكاة  
فان النصاب صار في حق الواجب حقاً للمالك الحق فيفوت حقه عند فوت النصاب ولهذا ساء  
الاستهلاك في الكفارة الهلاك حتى لو تلف المال له أن يتكفر بالصوم لان الواجب لا يصادف المال  
فلا يصير المال مشغولاً به فلم يكن الاستهلاك تعدياً على محل مشغول بحق المستحق والكفارة غير موقوفة  
بوقت حتى تضمن بالنفوس عن الوقت فصارت هذه القدرة نظيراً للاستطاعة التي لا تسبق الفعل حيث  
اعتبر في هذه القدرة زمان اداء الكفارة لا قبله وهو زمان الحث وان كان وقت وجوب الكفارة كما اعتبر  
في الاستطاعة وقت الفعل لا قبله ولهذا لا يجب الزكاة على المدين لان الوجوب باعتبار الغنى واليسر  
والدين يتأقهما (ص) الدين لا يمنع وجوب التكفير بالمال وهو يساقي اليسر (ج) يمنع على قول  
البعض فيجوز التكفير بالصوم لفوات صفة اليسر به فصار المال كالعدم والفقير لمن يقول لا يمنع  
ان الزكاة وجبت بصفة اليسر وشرطه القدرة والاغناء لقوله عليه السلام أغنوهم عن المسئلة في مثل  
هذا اليوم والحديث وان ورد في صدقة الفطر لكن باعتبار اغناء المحتاج والزكاة تشاركها فيه لقوله  
لا صدقة الا عن ظهر غنى وانما وجب الاغناشكر النعمة الغنى فشرط الكمال في سببه ليستحق شكره  
اذ لا يليق من الكريم ايجاب الشكر بمقابلة النعمة الناقصة والدين يسقط الكمال حتى حلت له الصدقة  
وهي لا تحمل لغنى ولا يعدم أصله حتى أبيع التصرف ولهذا لا تنادي الزكاة الا بيمين متقومة لم يحصل  
الاغناء وأما الكفارة فلا تستغنى عن شرط الفسدة وعن قيام صفة اليسر في تلك القدرة غير أنها لم  
تشرع للاغناء لانها شرعت سائراً وزاجراً اعتباراً لحال الوقوع وعدمه واغناشاً لغيره ليس بأمر أصلي  
فيها فانها تنادي بالتصريح والصوم والاباحة وليس فيها اغناش ولكن المقصود به نيل الثواب ليكون سائراً  
للام التي لحقه بارتكاب المحظور فالحسنات يذهب السيئات فاذا لم يكن الاغناء مقصوداً فيها لم يشترط  
صفة الغنى فمن خوطب بها بل شرط القدرة واليسر بها وذا لا يقوت بالدين وظهور أنها لم تجب بشكر النعمة  
الغنى بل جزاء لفعل فلم يشترط كمال صفة الغنى وانما شرط أدنى ما يصل لنيل الثواب وأصل المال كاف  
لذلك وقد وجد ولهذا يسقط العشر بهلاك الخارج لان القدرة المبسرة شرط أدائها والقدرة على أداء  
العشر تستغنى عن قيام تسعة الاعشار ولا يجب الا بعد تحقق الخارج والكل آية اليسر وذا لا يبقى بعد  
هلاك الخارج وكذا الخارج اذا أصطلم الزرع أهله لان وجوبه بصفة اليسر ولهذا لا يجب الخارج  
اذا لم يسلم الخارج لصاحب الارض الا ان الخارج تارة يكون تحقيقاً وطوراً يكون تقديره حتى اذا لم يزرع  
وقد تمكن من الزراعة جعل كأن الخارج موجوداً كما لتفسير كل منه في الزراعة ولكون الواجب  
من غير جنس الخارج بخلاف العشر لانه من جنسه ولهذا يتقدر الواجب بقدر الربع حتى اذا قل

الواجب ولهذا يبقى الحج وصدقة الفطر بهلاك المال لان الحج ثبت بالقدرة الممكنة لان الزاد القليل  
والراحة الواحدة أدنى ما يمكن بها المرء من أداء الحج وأما اليسر فاعتماق جمع بخدم ومراكب كثيرة  
وأعوان مختلفة ومال كثير فاذا كانت القدرة يبقى الحج على حاله ويظهر ذلك في حق الاثم والابراء  
وكذا صدقة الفطر تثبت بالقدرة الممكنة الا ترى أنهم يشترط فيها حولان والحول والتماء في لو هلك  
النصاب في يوم العيد تجب عليه الصدقة فاذا كان هذا النصاب يبنى عليه الواجب بماله وعند الشافعي  
رحمه الله كل من يملك قوتا فاضلا عن يومه تجب عليه الصدقة ولا يشترط ملكاً للنصاب قلنا يلزم في  
هذا قلب الموضوع بأن يعطى اليوم الصدقة ثم يسأل منه غداً عين تلك الصدقة ثم لما فرغ المصنف

(قال حنفية الجواز) أي الصفة (٧٨) التي هو الجواز في الاضالة بينية والمراد بالجواز سقوط القضاء وتحقيقه في القضاء كالفروض

الخارج لا يجب الخارج أكثر من نصف الخارج ولما كان كذلك سقط به لانه الخارج اذا لم يبق الخارج  
 لكان حرما وهذا بخلاف الحج فانه اذا وجب عليك الزاد والراحلة لا يسقط بقوتهم ما وجوبه بالقدرة  
 الممكنة دون الميسرة فالزاد والراحلة أدنى ما يقطع به السفر واليسر في سفر الحج بخدمة ومراكب  
 وأعوان وذلك ليس بشرط اجراءه بشرط بقاؤها بالبقاء الواجب (من) المكنة ثبتت بدونها  
 فاشترطها دليل اليسر ألا ترى انكم اعتبرتم وهم القدرة لوجوب الصلاة على من أدرك جزأين من  
 الوقت مع ندرته فلا تعتبر هذه القدرة مع عدم ندرته أحق (ج) في الوجوب فانه تليظرها أثره في  
 الخلف وهو القضاء ولا كذلك هنا وكذا لا تسقط صدقة الفطر به لانه الرأس أو ذهب الغنى لانها  
 وجبت بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى بالصفة اليسر ولهذا تجب بسبب رأس الحر ولا يقع به  
 الغنى لان الغنى لا يكون بلا مال والحر ليس بمال فلا يقع به الغنى وانما شرط صفة الغنى للمخاطب ليس  
 أهلا لا غناه لا اليسر وهذا بخلاف الزكاة فانها انما تجب في مال يقع به الغنى فعلم ان صدقة الفطر  
 لم تجب بصفة اليسر حيث وجبت بالغنى بشئ آخر لا لاجل شئ آخر والزكاة وجبت بصفة اليسر حيث  
 لم تجب بالغنى بشئ آخر ولهذا لو ملك من ثياب البذلة والمهنة فاضلا عن حاجته ما يساوي نصيبا  
 عليه صدقة الفطر ولا يقع به اليسر لانها ليست بنامية وصفة اليسر يختص بالمال النامي ليكون الاداء  
 من فضل المال وذلك ليس بشرط هنا فاذا لم يتغير صفة المؤدى بهذا الشرط لم يشترط بقاؤه بلقاء  
 الواجب ٢ (س) لا تجب صدقة الفطر على المسكين اذا لم يملك نصيبا فاضلا عن دينه لان الدين وان لم  
 يعدم أصل المال لكن بعدم الغنى الذي هو شرط الوجوب وبه يقع أهلية الاغناء بخلاف الدين على  
 العبد فانه لا يمنع وجوب صدقة فطره على مولاه لانه لا يمنع غنى مولاه بمال آخر بفضل عن حاجته بالفا  
 نصيبا أما دين المولى يمنع غنى المولى والغنى شرط فلا يجب بخلاف كذا التجارة فانها تسقط بدين العبد  
 الذي هو التجارة لان الزكاة تقتضي الغنى الكامل بالمال الذي يجب أدائه الزكاة عنه ليكون الاداء  
 بصفة اليسر وذا لا يحصل بقيام الدين على العبد ولهذا اذا هلك المال وقد وعى الاداء بمال آخر  
 لا يجب وصدقة الفطر لا تقتضي الغنى بما يجب لاجله للوجوب بسبب رأس الحر (وهل ثبتت صفة  
 الجواز للمأمور به اذا أتى به قال بعض متكلمي المعتزلة لا تثبت الا بدليل زائد وراء الامر والصحيح  
 عند الفقهاء انه ثبت بصفة الجواز وانتفاء الكراهة) حجة الخائف ان النهي لا يدل على الفساد  
 بمجرد حتى يجوز الصلاة في الدار المقصورة فكذا الامر لا يدل على الجواز بمجرد ولان من حصل في  
 آخر الوقت فلما ناله على طهارة مأمور بأداء الصلاة ولم تجز صلته حتى يجب عليه القضاء اذا ظهر  
 أن المانع محض وتفسير الاجزام الجواز عند مخالف سقوط القضاء عنه ولو جازت لسقط عنه القضاء  
 ولنا ان مطلق الامر يقتضي الوجوب وحسن المأمور به وان يكون حسنا و واجب الاداء الا بعد  
 جواز شرعا ولانه أتى بتسلم مأمور به اذ الكلام فيه فيخرج عن العهدة لانه اذا بقي الامر بعده فلما أن  
 عن بيان حسن المأمور به شرع في بيان جواز مناسبه واطرا اذا قال (وهل ثبتت صفة الجواز للمأمور  
 به اذا أتى به قال بعض المتكلمين لا) يعني اختلفوا في انه اذا أدى المأمور به مع رعاية الشرائط والاركان  
 فهل يجوز لنا ان نضكم بمجرد اتياه بالجواز وتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء  
 وسائر الشرائط فقال بعض المتكلمين لا نضكم به حتى نعلم من خارج انه مستقيم للشرائط والاركان  
 الا ترى ان من أقسده به بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالاداء شرعا بالمضي على أفعاله مع انه  
 لا يجوز المؤدى اذا أداه فيقضى من قابل (والصحيح عند الفقهاء انه ثبت بصفة الجواز للمأمور به  
 وانتفاء الكراهة) أي المذهب الصحيح عندنا انه ثبت بمجرد ايجاد الفعل بصفة الجواز للمأمور به

النهي أو تقديره في القضاء  
 كالمصلحة فان فيه  
 الاختلاف وأما الجواز  
 بمعنى موافقة الامر فثبتوه  
 متفق عليه كذا قيل وقال  
 ابن الملك ان النزاع يقتضي  
 قعود المتكلمين الجواز عبارة  
 عن سقوط القضاء عن أتى  
 به وهذا لا يعرف الا بدليل  
 زائد وعند القضاء عبارة  
 عن حصول الامتناع بان  
 المأمور به كما وجب فلولم  
 يثبت الجواز عند اتياه  
 يلزم تكليف ما لا يطاق  
 (قال بعض المتكلمين) أي  
 بعض متكلمي المعتزلة  
 كذا قيل (قوله لا نضكم  
 به الخ) لان النهي ضد  
 الامر وهو لا يدل على الفساد  
 فان الصلاة في الارض  
 المفصولة ليست بفاسدة مع  
 انه ورد النهي عنها فكذا الامر  
 لا يدل على الجواز وفيه ان النهي  
 يدل على الفساد اما في ذات  
 الشيء عنه أو في مجاوره وخلا  
 الصلاة في الارض المفصولة  
 عن الفساد الا من الذاتي  
 والمجاوري ممنوع (قوله  
 قبل الوقوف) أي بعرفة  
 (قوله فهو مأمور الخ) أي هو  
 يعنى على أفعال الحج ويؤدى  
 ما أحرم به مع انه لا يجوز هذا  
 المؤدى وعليه الفصل من  
 العام القابل فكيف يحكم  
 بالجواز أي سقوط القضاء  
 بمجرد اتياه المأمور به (قال  
 وانتفاء الكراهة) بالرفع  
 معطوف على صفة الجواز  
 (٢) قول المصنف (س)  
 لا يجب صدقة الخ كذا بالاصل الذي لا بد من تدبير جواب لهذا السؤال فخره على نسخ ان يرى اه

وهو



(قوله وهو حصول الامتثال الخ) فيه ان الامتثال عبارة عن موافقة الامر ولا خلاف في الجواز بهذا المعنى فانه ثابت بالاتفاق اذ لا خلاف في الجواز بمعنى سقوط القضاء كذا قيل فتأمل (قوله والاولا) أي وان لم يحصل (٧٩) الامتثال بغير دأب إيجاد الفعل يلزم تكليف

الخ واللازم مدفوع بشرط (قوله بعده) أي بعد إيجاد الفعل (قوله وأما الخ) جواب عن قوله الأثرى أن من أفسد الخ (قوله بأمر مبتدا) فكانه ليس بقضاء للاول (قوله مكرره شرعا) أي اذا أداه حال تغير الشمس (قوله ليس الخ) لان الامر أبلغ في طلب الفعل من الاذن وبالأذن يتحقق الكراهة فلا تنقضي بالامر وهو أعلى أولى (قوله التشبيه الخ) فان الشمس تعبد في آخر اليوم والعبدة يجمع العابد (قوله الجواز الذي في ضمنه الخ) اعلم ان الجائر يطلق على معان منها ما لا يعتنع عقلا ومنها ما استوى الامر ان أي الفعل والترك فيه شرطا وهو المباح ومنها ما تعارضت الأدلة الشرعية فيه كسوء الجمار فان بعض الدلائل الشرعية تدل على الطهارة وبعضها على النجاسة ومنها ما لا يعتنع شرعا أي ما حكم الشارع بعدم الحرج فيه وهذا الجواز هو الجواز الذي يشمل الواجب والتدب والمباح وهو جنس الواجب وفي ضمنه فان الواجب عبارة عما الحرج في تركه ولا حرج في

يكون متنا ولا تأتي به وهو تحصيل الحاصل أو لغيره وأنه يقتضي أن يكون الامر قد كان متنا ولا تغير المأني وحيث لا يكون المأني به تمام الأمور به وقد فرضناه كذلك هذا خلف ولان الامر يقتضي فعل الأمور به وهو يقتضي سقوط الامر وهو المراد بالجواز والجزاء والنهي يدل على فساد المنهي وجواز الصلاة بنا على أنها غير منهي عنها بل النهي لما يجاوزها ومتى ظهر أن المأني محسوس تبين أنها غير مجزئة لعدم الطهارة تبقى التكليف ولكن لو مات قبل أن يعلم لا يؤاخذ به لانه معذور لانه أتى بما في وسعه (واذا عرفت صفة الوجوب للامور به لا تنقضي صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي) انه أن من ضرورة وجوب الاداء جواز الاداء لان الجواز جزء الوجوب لانه عبارة عن رفع الحرج عن الفعل والوجوب رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج على تركه وليس من ضرورة انتفاء الوجوب انتفاء الجواز بل جواز انتفاء الوجوب بانتفاء المنع من الترك ولهذا نسخ وجوب أداء صوم عاشوراء ولم ينسخ جواز الاداء فيه ولنا ان الجواز ثبت ضمنا وبطلان المتضمن يدل على بطلان ما في ضمنه وليس الجواز جزء الوجوب لانه عبارة عن رفع الحرج عن الفعل والترك معا وبكون العبد مخيرا فيه فكان متنا للوجوب الذي لا يكون العبد مخيرا فيه ويلحقه الحرج في تركه والمأني لا يكون جزءا وجواز صوم عاشوراء دليل آخر لا يجوز ذلك الامر \* ارادة وجود المأمور به ليست بشرط لصحة الامر عندنا خلافا للعتزلة \* لا يجوز ورود الامر بما لا يقدر عليه المكلف خلافا للاشعري وهما من مسائل الكلام وقد شرحهما فيه \* الامر بالشئ أمر بما لا يتم الشئ الا به بشرط أن يكون مقسودا بالكلف ويكون الامر مطلقا لان الامر يقتضي إيجاب الفعل فانتفى إيجاب مقدمته اذ لو لم يقتض ذلك لكان مكلفا حال عدم المقدمة وذلك تكليف ما لا يطاق كذا علمه الامام في محصوله مع أن الأشعري في جواز ورود الامر بما لا يقدر عليه المكلف وهذا عجيب منه وصورته اذا قال المولى لعبد امسح السطح فانه يجب عليه الصعود ان كان السلم منصوبا وان لم يكن يجب عليه نصب السلم اذا كان متكاملا من نصبه بأن كان حاضرة وقدرته نصبه وأما اذا كان الامر بالفعل مطلقا بوجود ذلك الشئ كقوله امسح السطح ان كان السلم منصوبا يجب عليه الصعود وان لم يكن لا يجب عليه نصب السلم لان المعلق بالشرط لاحكمه قبل الشرط \* الامر بفعل كلي كقوله بع هذا العبد أمر بما هو الجزئي له وهو البيع بالعين الفاحش وغيره اذ الامر بما يقتضي القدرة على أحدهما معينا والمطلق وهو الكلي بالنسبة الى كل واحد من المعينين على السواء فيكون ذلك أمر بالكل وقيل لا يكون أمر بما هو الجزئي له لانه ليس هو

وهو حصول الامتثال على ما كلف به والايانم تكليف ما لا يطاق ثم اذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده وأما الخ فقد دام هذا الاحرام وفرغ عنه والامر بجمع صحيح في العام القابل بأمر مبتدا وعند أبي بكر الرازي لا يثبت بطلان الامر بانتفاء الكراهة لان عصر يومه مأمور بالاداء مع أنه مكرره شرعا والطواف بعد ثلث مأمور به مع أنه مكرره شرعا قلنا ذلك الكراهة ليس في نفس المأمور به بل معنى خارج وهو التشبيه بعبدة الشمس وكون الطائف محذورا ومثل هذا غير مضر (واذا عرفت صفة الوجوب للامور به لا تنقضي صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله) هذا بحث آخر متعلق بما مر من ان موجب الامر هو الوجوب بمعنى انه اذا نسخ الوجوب الثابت بالامر فهل تبقى صفة الجواز التي في ضمنه أم لا فقال الشافعي رحمه الله تبقى صفة الجواز استدلالا بصوم عاشوراء فانه قد كان فرضا ثم نكحت فرضيته وبقي استنباه

فعله وهذا الجواز الذي يدعى الشافعية بقاءه بعد انتساخ الوجوب والحنفية عدم بقاءه صرح به الاعلام وما قيل ان الذي أري به (أي بالجواز) في المنازع الإباحة أي التخيير بين الفعل والترك فلا تصح اليه ثم اعلم أن النزاع بيننا وبين الشافعية إنما هو فيما اذا نسخ الوجوب فقط وأما ان نسخ فعل الواجب وكان حكم الناسخ التخيير فلا يبقى الجواز بالاتفاق (قوله ثم نسخ الخ) أي بفرضية رمضان

هذا لا يفتى عن شيء فانه يقتضي تعيين الاوقات في الاستغراق الاوقات حرا ولا يقتضي تعيين هذه الاوقات الخمسة للمعينة (قوله انا ادى الخ) انما قيل لان الصلاة اذا ادى بالانحطاط بحيث تستغرق الوقت فلا يكون الوقت خاضعا (قوله فيكون) اي الوقت (قوله ويختلف الاداء الخ) فانه يصح كماله في وقته الكامل ويكره في اوقات مكروهة ويقسد في غير وقته ولا مسل أن الحكم يختلف باختلاف السبب فيكون الوقت سببا للوجوب بالصلاة ولا يوجبها على الزمة فان قلت ان الثابت بالدليل اختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت ولا يلزم منه كون الوقت سببا للوجوب فان وجوب الواجب أمر وأدائه أمر آخر قلت ان المراجع اختلاف الاداء باختلاف الواجب في الزمة فانه يجب كماله واقصا بكمال الوقت ونقصه فالاستدلال صحيح تأمل (قوله وتقديم المشروط الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الوقت لما كان شرطا للاداء فينبغي أن يصح الاداء قبل الوقت فان تقديم المشروط على الشرط جائز ألا ترى أن - ولان الحل شرط لوجوب ادائه الزكاة ويجوز تقديم الزكاة عليه (قوله جائز) هذا ليس بحق والحق أن تقدم الشيء على نفسه باطل وفي الزكاة الحل ليس بشرط للوجوب وألا اداء قبل لوجوب الاداء ولا يتصور تقديمه عليه كذا قال ابن الملك (قوله للوجوب) أي لوجوب الاداء كسائر شرائط الصلاة من طهارة الثوب والبدن والمكان (٨٣) وغير هاتئها لا يجوز تقديم أداء الصلاة عليها (قوله وهنا) أي في الوقت (قوله

ويفضل عن الاداء فكان ظرفا للاداء لا معيارا والاداء يفوت بفوته مع تحقق السبب فكان شرطا ويختلف الاداء باختلاف صفة الوقت ويفسد التجهيل قبله فكان سببا اذا السبب يختلف باختلاف السبب كما عرف في البيع الصحيح والفساد وكذا لا يمتنع باختلاف الضرب خفة وشدتها كمال المؤدى بكمال الوقت وانتقص بنقصه كالعصر يستأنف في وقت الاجرار (م) فساد التجهيل قبله لا يدل على السببية كتجهيل التكفير قبل الجرح وتجهيل الزكاة قبل ملك النصاب يدل على الشرطية كتقديم الصلاة على الطهارة (ج) لو كان الوقت شرطا للوجوب لصح التجهيل كافي

عن الاداء اذا أتى على حسب السنة من غير انحراف فيكون ظرفا ولا يصح الاداء قبل دخول الوقت ويفوت بفوته فيكون شرطا ويختلف الاداء باختلاف صفة الوقت ومكرهه فيكون سببا للوجوب وتقديم الشروط على الشرط جائزا اذا كان الشرط شرطا للوجوب كافي حولان الحل الزكاة وأما اذا كان الشرط شرطا للجواز لا يصح التقديم عليه كسائر شرائط الصلاة وتقديم السبب على السبب لا يجوز أصلا وهنا لما اجتمعت الشرطية والسببية فلا جرم أن لا يجوز التقديم على الوقت ثم ههنا شأن نفس الوجوب ووجوب الاداء فنفس الوجوب سبب الحقيق هو الايجاب القديم وسببه الظاهري وهو الوقت أقم مقامه ووجوب الاداء سبب الحقيق تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري وهو الامر أقم مقامه ثم الظرفية والسببية لا يجتمعان بحسب الظاهر لانه ان أتى في الوقت لا يكون سببا لان السبب يجب أن يقدم على السبب وان لم يؤدي في الوقت لا يكون ظرفا اذا الظرف ما يؤدي فيه لا بعده فلهاذا قالوا ان الظرف هو جميع الوقت والشرط هو مطلق الوقت والسبب هو الجزء الاول المتصل بالاداء قبل الشروع في الاداء والكل في القضاء وهو أربعة أنواع وقد فصله المصنف بقوله

الشرطية) أي شرطية الجواز (قوله ثم ههنا) أي في الصلاة (قوله هو الايجاب القديم) هكذا في التلويح والحق خلاف ذلك فان الايجاب القديم هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين وهو معنى تعلق الطلب بالفعل فهو سبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب فالسبب الحقيق لنفس الوجوب اما المسمى التي منحها الله تعالى على عياده كما قال البعض أو الله تعالى كما قال الشارح سابقا اللهم الآن يقل بالتسارع في العبارة فالمراد بالايجاب القديم

الموجب القديم وهو الله تعالى فتأمل (قوله مقامه) أي مقام السبب الحقيق (قوله ثم الظرفية الخ) وهو هذا اعتراض على كون الوقت ظرفا وسببا يمكن أن يجاب عنه بأن الوقت ظرف للمؤدى وسبب لنفس الوجوب فلا منافاة لكنه بقيت مناقشة وهو ان الاداء موقوف على الوجوب والوجوب موقوف على السبب أي الوقت قصار ذات السبب متقدما على الاداء ما يضاف لزم المناقشة (قوله لا يكون) أي الوقت (قوله يجب أن يقدم الخ) فاذا أدى في الوقت ما ين تقدم السبب فان السبب هو كل الوقت بل كان الوقت ظرفا (قوله فلهاذا قالوا الخ) جواب للاعتراض (قوله جميع الوقت) أي المجموع من حيث هو مجموع من أوله الى آخره فان الظرف زمان يحيط به ويفضل عنه (قوله مطلق الوقت) فله اذا أدى في أي جزء كان كالأداء ولوفات مطلق الوقت بالسببية يفوت الاداء وهذا هو معنى الشرطية وما في بعض الحواشي (أي حاشية المورد على الدائر) من ان الشرط هو الجزء الاول من الوقت فلا تصح اليه اذا لا يصدق على الجزء الاول حينما تعرف الشرط كما مر في المنه هنا هو الحق وما ذكر في التلويح من أن الشرط هو الجزء الاول من الوقت والظرف هو مطلق الوقت بخلاف الظاهرات (قوله والكل الخ) بالرفع معطوف على الجزء الاول أي السبب هو كل الوقت في القضاء فانه ليس بنظر في القضاء حتى يمتنع كونه سببا (قوله وهو الخ) أي النوع الاول من المؤقت أربعة أنواع وهذا اتباع لفخر الاسلام حيث جعل القسم الاول

من المؤقت متنوعا الى هذه الانواع الاربعة واعترض عليه بان هذا التنوع ليس ينسجم قال المؤقت واسمها تنوع في اضافة الوقت الى السبب وباختلاف الاضافة لا يختلف المضاف اليه أي الوقت فكيف يصح تنوع المؤقت وعلى الشيخ الهادي شرح البرزوي ان هذا التقسيم نوع تساهل يجعل اختلاف الاضافة اختلاف المضاف اليه تساهلا (قال وهو الخ) الضمير راجع الى الواجب وهو الظاهر لقرب المرجع واستقامة المعنى بلا تكلف ولا حاجة الى تكلف اختاره بصر العلوم من لفظنا لظهور راجع الى الواجب ويضاف مسندا الى الواجب والمعنى الواجب اما ان يضاف وجوبه الى الجزء الاول الخ (قوله متصل بسببه) فان قلت ان السبب ههنا نفس الواجب لا الاداء وقيل لو حفظ ههنا اتصال الاداء بالجزء الذي هو سبب مع ان الاعتبار اتصال السبب بالسبب لا اتصال الاداء بالسبب قلت ان نفس الواجب ينضم الى الاداء فالاداء ايضا كانه سبب بواسطة الواجب فلذا اعتبر اتصال الاداء بالسبب (قوله يكون الخ) لعدم المزاحم فان الاجزاء الاثر معدومة والمعدوم لا يراحم الموجود (قوله سببا) خبر يكون (قوله تنتقل السببية الخ) لا يعمل ان السببية صفة وانتقال الصفة محال لاننا نقول ان المصدر اذا انتقل السببية ههنا ثبوت السببية في محل بعد ثبوتها في محل آخر وهذا ليس بانتقال حقيقة الا انه لشبهه به يسمى انتقالا مجازا (قوله الى مابلي الخ) فيه انه يوجب تعدد السبب في الواجب الواحد بالنسبة الى افراد العباد فانهم مختلفون في ابتداء مشروع العبادات ويمكن ان يقلل ان (٨٣) السبب الحقيقي واحد وهو اوقته تعالى

واما الوقت فمصرف فغاية ما يلزم تعدد المعارف لشيء واحد ولا خير فيه فان قلت لم تقولوا باضافة الواجب الى جميع الاجزاء من الجزء الاول الى الجزء الذي يلي ابتداء المشروع قلت ان الاجزاء السابقة على الجزء المتصل بالاداء معدومة فيلزم على هذا القول جعل السبب موجودا ببعض الاجزاء وهو الجزء المتصل بالاداء تأمل (قوله من الاجزاء) بيان ما (قوله وهذا) أي الاضافة الى الجزء الناقص

صدقة الفطر وتقديم الزكاة على الحول (وهو اما ان يضاف الى الجزء الاول أو الى مابلي ابتداء المشروع أو الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت أو الى جملة الوقت

(وهو اما ان يضاف الى الجزء الاول أو الى مابلي ابتداء المشروع أو الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت أو الى جملة الوقت) يعني ان الاصل ان كل سبب متصل بسببه فان أدت الصلاة في أول الوقت يكون الجزء السابق على التصريح به والجزء الذي لا يتجزأ سببا للوجوب الصلاة فان لم يؤدي في أول الوقت تنتقل السببية الى الاجزاء التي بعده فيضاف الواجب الى كل ما يلي ابتداء المشروع من الاجزاء العصمة فان لم يؤدي في الاجزاء العصمة حتى ضاق الوقت حينئذ يضاف الواجب الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا في العصر فان في غيره من الصلاة كل الاجزاء عصمة وهذا الجزء الناقص مقدار ما يسع القرية عندنا ومقدار ما يؤدي فيه أربع ركعات عند زفر رجه الله فلا تنتقل السببية عنده الى ما بعده لانه خلاف الامر والشرع فان كان هذا الجزء لا خير كاملا كما في صلاة الفجر وجبت كلمة فان اعترض الفساد بالطول بطلت الصلاة وبحكم بالاستئناف وان كان هذا الجزء ناقصا كما في صلاة العصر وجبت ناقصة فان اعترض الفساد بالغروب لم تفسد الصلاة لانه اذا ما كمل وجبت وكذا قوله الى مابلي ابتداء المشروع شملنا للجزء الاول والجزء الناقص لان الجزء الاول والجزء الناقص انما يصير سببا للوجوب الصلاة اذا شرع فيه واما اذا لم يشرع فيه لم يصير سببا فينبغي ان يقتصر عليه الا ان الجزء الاول لا اهتمام شأنه

(قوله الى ما بعده) أي الى ما بعد مقدار ما يؤدي فيه أربع ركعات (قوله خلاف الامر) لانه يؤدي الى تكليف ما ليس في الوضوء (قوله وجبت كلمة) لان الواجب على حسب السبب والسبب وهو الوقت كامل فالواجب ايضا كذلك (قوله بالطول) أي بطول الشمس في خلال الصلاة (قوله بطلت الصلاة) لانها لم تؤدي على حسب ما وجبت لان الواجب كامل وقد أدى بصفة النقصان والمراد بطلان الصلاة بطلان فرضيتها لا بطلان أصلها حتى تصير نفلا وقيل يبطل أصل الصلاة وعند الشافعي رجه الله لا يبطل صلاة الفجر بالطول لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ورواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه ومنه نقول لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في وقت الطلوع وفي وقت الغروب وفي وقت الاستواء رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس يرجع هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة الفجر وأما سائر الصلوات فلا تجوز في الاوقات الثلاثة بحديث النهي الوارد اذا لمعارض لحديث النهي فيها كذا في المرقاة شرح المشكاة (قوله وان كان هذا الجزء) أي الجزء الاخير وهذا معطوف على قوله فان كان الخ (قوله بالغروب) أي بغروب الشمس (قوله فيه) أي في الجزء الاول أو الجزء الناقص (قوله عليه) أي على قوله الى مابلي ابتداء المشروع

(قوله سوى أي حنيقة روجه الله) (٨٤) فان المسبب في العجز عنه الاستفاد وفي ظاهره الخ لا يبراد (قوله وهذا كله إذا أدى الخ)

فلهذا لا يتأدى عصر رأسه في الوقت الناقص بخلاف عصر يومه) اعلم ان الوقت لا يجعل سببا للوجوب وظرفا للتؤدى وشروطا للاداء لا يمكن أن يجعل كل الوقت سببا لانا واعتبرنا جانب السببية يتأخر الاداء عن وقته وتلغو الظرفية فشم ود كل الوقت لا يكون الا بعد مضى الوقت ولو اعتبرنا جانب الظرفية حتى يقع الاداء في الوقت لحصل الاداء قبل السبب ضرورة أن كل الوقت سبب فوجب أن يجعل بعضه سببا وهو ما يسبق الاداء حتى يقع الاداء بعديه لانه ليس بين الكل والجزء الذي هو أدنى مقدار معلوم فوجب الاقتصاد عليه والجزء الاول أولى أن يجعل سببا لعدم ما رزاهه والجمعة الاداء بعده ولو لم يكن سببا لما صح الاداء ولما صار الجزء الاول سببا فأد نفسه الوجوب وأفاد جمعة الاداء ولكنه لا يوجب الاداء لان وجوب الاداء بالخطاب كما كان وجود الاداء بالاستطاعة وهذا لان الوجوب جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد وليس من ضرورة الوجوب تهييل وجوب الاداء اذ وجوب الاداء منفصل عن نفس الوجوب ألا يرى ان الثمن والمهر يجبان بالعقد وجوب الاداء يتأخر الى المطالبة فهنا وجوب الاداء متراخ الى الطلب وهو الخطاب ونفس الوجوب بالاجاب لجمعة سببه لا بالخطاب ولما ثبت الوجوب جبرا بلا اختيار من العبد فكانت الاستطاعة مقارنة للفعل اذا القدرة انما احتج اليها التمهيد الفعل اختيارا فشرطت عند الفعل لا عند وجوب الاداء ولا عند نفس الوجوب لان الكل ثبت جبرا بلا اختيار من العبد وهو كسب عبت به الرمح في دار انسان لا يجب عليه تسليحه الا بطلبه لان حصوله في جهره كان بغير صنعه فكذا هنا الوجوب سببه كان جبرا الاصنع للعبد فيه وانما يلزمه الاداء عند الطلب ولم يوجد الطلب وقد خيره من له الحق في الاداء ما يتضيق الوقت والتفسير يتأخر المطالبة فاذا ضاق الوقت فالتفسير فتوجه عليه المطالبة فيجب تهييل الاداء ولهذا الوما قبل آخر الوقت لاشي عليه وهو كالتأخر والمغني عليه في جميع الوقت يثبت حكم الوجوب في حقه ما تراخى وجوب الاداء والخطاب وكذا عن الجزء الاول وتبين ان الصلاة تجب بأول جبر من الوقت وجوباً موسعاً خلافا لما يقوله بعض الشافعية ان الوجوب يختص بأول الوقت فلأخر كان قضاء وهو خلاف الاجماع والعراقيون من مشايخنا ان الوجوب لا يثبت في أول الوقت وانما يتعلق الوجوب بآخر الوقت ثم اختلف هؤلاء في المؤدى في أول الوقت فقيل هو تنقل يمنع لزوم الفرض ايا ما ذابني الى آخر الوقت بصفة المكلفين وقيل المؤدى في أول الوقت موقوف فان بقي الى آخر الوقت بصفة المكلفين كان ذلك فرضا ولا يكون نقلا وان الخطاب بالاداء لا يهمل خلافا للشافعي وما ذكر في الحصول ان الأمور انما يصير أموراً حال زمان الفعل وقبل ذلك فلا أمر عند أصحابنا وقالت المعتزلة انما يكون ما مور قبل الفعل مشكلاً لانه يقتضي أن لا يكون نارك الصلاة تاركا للأمر وعاصيا لتعلق الأمر بالفعل والتأويل بإمكان الفعل مردود لانه حينئذ يرتفع الخلاف ثم اذا انتضى الجزء الاول فلم يؤد انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم الى الثالث ثم ونم وهذا لان الجزء الذي يتصل به الاداء أولى بالسببية من غيره لانه أقرب الى المقصود ولان الاصل أن يتصل السبب بالسبب

عند الجمهور صرح به حتى ذهب كل الاثمة سوى أبي حنيقة روجه الله الى استحباب الاداء فيه وكذا الجزء الناقص لاجل خلافة زفر روجه الله فيه صرح بذلك وهذا كله اذا أدى الصلاة في الوقت وأما اذا فانت الصلاة عن الوقت فحينئذ يضاف الوجوب الى جزء الوقت لانه قد زال المانع عن جعل كل الوقت سببا وهو كونه ظرفا للصلاة لانه لم يبق الوقت فلما كان كل الوقت سببا للقضاء وهو كامل حينئذ تجب الصلاة كاملة فلا يتأدى الا في الوقت الكامل واليه أشار بقوله (قله لا يتأدى عصر رأسه في الوقت الناقص بخلاف عصر يومه) يعني فلا جعل ان سبب وجوب عصر اليوم هو الوقت الناقص اذا لم يؤد في الاجزاء العجيبة وسبب وجوب عصر الامس هو ككل الوقت الفائت الكامل قلنا لا يتأدى عصر

وعند الشافعي روجه الله  
الجزء الاول عينا سبب  
للو وجوب ولا تنتقل السببية  
عنده فورد عليه أن من  
ظهرت عن الخيض في وسط  
الوقت تجب عليها الصلاة  
مع انها لم تدرك سبب  
الوجوب وهو الجزء الاول  
وفي المقام كلام طويل  
(قوله وهو) أي المانع  
(قوله لا لم يبق الخ) دليل  
للزوال (قوله وهو) أي كل  
الوقت (قال الوقت الناقص)  
أي وقت تفسير قرص  
النفس بحيث يصير ضوءها  
بحال لا يحصل للبصر  
بالنظر اليه بحرة كذا قيل  
(قوله الفائت الكامل) أي  
باعتبار أكثر الاجزاء  
وللاكثر حكم الكل فلا  
تصح الخ من قال ان السبب  
وهو كل الوقت ناقص  
بنقصان بعض الاجزاء  
(قوله لا يتأدى الخ) هذا في  
حق من كان أهلا في جميع  
وقت عصر الامس وأما  
من حدثت أهله في آخر  
الوقت كن كان كافرا أو أسلم  
في آخر وقت عصر الامس  
فالسبب هو آخر الوقت  
وهو ناقص فيصير منه أداء  
عصر الامس في الوقت الآخر  
من اليوم كذا ذكره أعظم  
العلماء روجه الله تعالى تبعا  
لفتح الاسلام وأما شمس  
الاثمة فيجزم بعدم الجمعة وقال  
انه لا نقصان في الوقت نفسه

بل في الاداء في ذلك الوقت الاخير فيحصل هذا النقصان في الاداء لشرف الاداء ولا يحصل في القضاء فيجب القضاء الامس

والمسبب وان كان نفس الوجوب لكنه مفض الى الوجود فيكون الوجود مضافا اليه فلا بد من انتقال  
السببية حتى يمكن جعل الجزء المتصل بالاداء سببا ولهذا تجب الصلاة على من صار أهلا بعد الجزء الاول  
ولو تعينت السببية في الجزء الاول ولم تنتقل منه لما وجبت كما لو صار أهلا بعد ذهاب الوقت ولم يجز تقرير  
السببية على ما سبق قيل الاداء لانه يؤدي الى التخطي عن القليل وهو الجزء الى الكثير وهي الاجزاء التي  
تسبق قبل الاداء بلا دليل وهذا لان الدليل دل على تقدم السبب على السبب وذات يحصل يجعل الجزء  
المتصل بالاداء سببا فلا يحتاج الى جعل غيره معه سيما مع انها صارت معدومة ولانه لا يضبط فانه اليوم  
يصل الظهر مثلاً بعد جزأين وغدا بعد ثلاثة أجزاء الى غير ذلك فلو جعل السبب ما سبق قيل الاداء  
يختلف السبب وهو فاسد ثم قال زفر اذا تصيق الوقت على وجهه لا يفضل عن الاداء يتعين السببية في  
ذلك الجزء فلا يتغير عما يعرض بعده من مرض أو سفر وقلنا ما بعده من أجزاء الوقت صالح لا يقال  
السببية اليه فيحصل الانتقال الى آخر جزء من أجزاء الوقت فيتعين السببية فيه ضرورة اذ لم يبق بعده  
ما يمكن أن تنتقل السببية اليه فيعتبر حاله عند ذلك الجزء حتى اذا كانت حائضا لا يلزمها القضاء واذا  
طهرت من الحيض عند ذلك الجزء وأيامها عشرة يلزمها الصلاة واذا أسلم الكافر أو أدرك الصبي عند ذلك  
الجزء يلزمه الصلاة واذا كان مسافرا عند ذلك الجزء يلزمه صلاة السفر وتعتبر صفة ذلك الجزء فان كان ذلك  
مهما كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد بطاوع الشمس بطل الفرض لان الجزء الذي يصل  
بطاوع الشمس من الوقت سبب صحيح كامل فيثبت به الوجوب بوصف الكمال فلا يتأدى مع نقصان وان  
كان ذلك الجزء ناقصا كالعصر يستأنف في وقت الاحرار فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يفسد ثبوت  
الوجوب مع نقصان بسبب التهي وقد أدى تلك الصفة (س) اذا ابتداء العصر في أول الوقت ثم مده الى  
أن غربت الشمس قبل فراغته منها لا يفسد وقد كان الوجوب مضافا الى سبب صحيح وهو أول وقت العصر  
(ج) الشرع جعل له ولاية شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة في الباب لان العباد خلقوا لعبادته  
بالنص ولانه مال الكه وخالفه وعلى العبد أن يشتغل بخدمة مال الكه وخالفه في جميع الاوقات الا أن الله  
تعالى من علينا بان جعل لنا ولاية صرف بعض الاوقات الى حوائجنا رخصة وترفها فاذا شغل كل الوقت  
بالاداء فقد أقي بها هو العزيمة فاذا احتراز عن اتصال هذا الفساد مع الاقبال على العزيمة متعذر فجعل  
هذا الفساد عواضرة أخذ به العزيمة وثبوته ضمنا لا قصدا وعن محمد بن قيس فام الى الخامسة في العصر  
يستحب له الاتمام وان كره التطوع بعد العصر لثبوته من غير قصد فجعل عفو انقضاء بمنزلة المؤدى في الوقت  
الصحيح بخلاف حالة الابتداء لانه بقصد ثبت الفساد اذا احتراز عنه يمكن بأن يختار وقتا لا فساد فيه  
وأما اذا خلا الوقت عن الاداء أصلا فالوجوب يضاف الى كل الوقت لزوال الضرورة المعينة عن الكل  
الى الجزء وهو ما ينقل الحكم الى ما هو الاصل وهو أن يكون كل الوقت سببا يضاف الوجوب الى كل  
الوقت لان السببية عرفت بالاضافة وهي تضاف الى كل الوقت فوجب بصفة الكمال لان الكل غير  
ناقص وان كان فيه جزء ناقص فلا يتأدى بالناقص في اليوم الثاني في وقت الغروب وهذا لان الناقص

الامس في الوقت الناقص لانه لما قامت الصلاة عن الوقت كان كل الوقت سببا وهو كامل باعتبار أكثر  
أجزائه وان كان يشتمل على الوقت الناقص فلا يصح قضاؤه الا في الوقت الكامل ويتأدى عصر يومه في  
الوقت الناقص لانه لم يؤد في الوقت الاول واتصل شروعه في الجزء الناقص كان هو سببا للوجوب  
فيؤدي ناقصا كما وجب ولا يقال ان من شرع في صلاة العصر أول الوقت ثم مدها بالتعديل والتطوير  
الى أن غربت الشمس فان هذه الصلاة قد غت ناقصة وكان شروعه في الوقت الكامل لا نقول انما  
يلزم هذا ضرورة ابتناؤه على العزيمة فان العزيمة في كل صلاة أن تؤدي في تمام الوقت فالاحتراز من

في الوقت الكامل (قوله  
وهو) أي كل الوقت (قوله  
كان هو الخ) أي كان الجزء  
الناقص سببا للوجوب عصر  
اليوم (قوله كما وجب)  
لانه وجب ناقصا لنقصان  
سببه (قوله ولا يقال)  
اعتراض على ما تقر من  
ان ما وجب كاملا لا يتأدى  
بصفة النقصان (قوله  
الى أن غربت الشمس)  
أي قبل الفسارغ من  
صلاة العصر (قوله على  
العزيمة) اعلم ان الاحكام  
المشروعة على نوعين  
عزيمة وهي اسم لما هو  
أصل غير متعلق بالعوارض  
ورخصة وهو ما يكون  
شرعه باعتبار العارض  
(قوله في كل صلاة) الكل  
هنا افرادي ومن فهم  
ان الكل مجموعي فقد شطط  
تأمل (قوله أن تؤدي الخ)  
لتوارد نعم الله تعالى على  
العبد وقد جعل له ولاية  
صرف بعض الاوقات الى  
حوائج نفسه رخصة



(أوله عفو) لكن بقيت مناقشة وهو لما ذكرنا في العصر في الوقت الكامل ومثله إلى أن دخل الوقت الناقص وفرض قبل آخر الوقت فان هذه الصلاة جازت مع أنها وجبت كلمة لكل سبيل وقد أدبت بصفة التقصان وليس ههنا بناء على العزيمة كما هو الظاهر فتأمل (قوله الذي هو ظرف) فيه مسأله الأولى أن يقال الذي هو ظرف (قوله بأن يقول الخ) أو ينوي بقلبه معينا (قوله ظهر اليوم) قسه إمامنا إلى أن المراد بالتعيين تعيين فرض الوقت ولو فرض فرض الظهر لا يكفي لأن فرض الظهر يكون أداء وقضاء فلا يتعين الأداء إلا بد ك فرض الوقت كذا قال ابن الملك (٨٦) وفي مشكاة الأنوار أن نية الظهر المقرون باليوم تعيين وان خرج

الوقت وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج الوقت وفرض الوقت كظهر الوقت وان قوى فرض الظهر في فتاوى العتبات الأصح أنه يجوز به لأن كون الفائتة عليه محتمل ولا اعتبار به (قوله للوقت) أي للصلاة الوقتية (قوله اذا ضاق الوقت) أي بحيث لا يسع الا هذا الفرض (قوله لا يسقط التعيين الخ) ولقائل أن يقول انه ينبغي أن يسقط التعيين لضيق الوقت ويصرف مطلق نية المكلف إلى ما يجب عليه نظرا إلى ظاهر حاله ويمكن أن يقال ان ظاهر الحال يكفي لإتمامه كان على ما كان ولا أثر له في رفع النابت وتعيين الفرض قد ثبت في الذمة لكون أصل الوقت واسعا فلا يسقط بظاهر الحال (قوله العارض) كالنوم واخواته (قوله لا يسمى قضاه) فإن الواجب في

وهو موجود بأصله دون وصفه لا يعارض الكامل وهو موجود بأصله ووصفه اذا لم يوجد أصلا ووصفا راجع على الموجود أصلا لا وصفا ولانا ان نظرنا إلى الاجراء الصحيحة لا يجوز القضاء في الاوقات المكروهة وان نظرنا إلى الجزء الناقص يجوز فلا يجوز بالشك ولا يلزم الكافرا إذا أسلم بعدما احترت الشمس ولم يصل ثم أداها في اليوم الثاني بعدما احترت الشمس فإنه لا يجوز لأن هذا لا يروى ومن حكمه أنه لا يمنع صحة أداء صلاة أخرى فيه لأن الوقت ظرف للأداء (٢) والواجب أن كان معلومة في نية من عليه وجبت مناقضه على حقه فلم تنف غيرهما من الصلوات (ومن حكمه اشتراط نية التعيين) أما أصل النية فشرط ليسير ما لم يصرفه إلى ما عليه وأما التعيين فشرط لأن المشروع لما تعدد لم يتعين فرض الوقت بمطلق الاسم إلا بتعيين الوصف (ولا يسقط) التعيين (بضيق الوقت) لأن التوسعة أفادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض أي بالنوم والانعقاد في أول الوقت ولا بتقصير العباد (ولا يتعين بالتعيين إلا بالأداء كالحائض) أي وقت الأداء لما لم يكن متعينا بشرط والاختيار فيه إلى العبد لم يقبل التعيين بتعيينه قصدا ونصا حتى لو قال عينت هذا الجزء ولم يشتغل بالأداء لم يتعين ويجوز الأداء بعده وانما يتعين ضرورة الأداء لأن تعيين الشرط أو السبب ضرب تصرف فيه من حيث ان الشارع لم يجعل المعين سببا لغيره وليس العبد ولا يوضع الأسباب والشروط فصار إثبات ولاية التعيين قصدا مفضيا إلى الشركة في وضع المشروطات وانما إلى العبد أن يرتقى بما هو حقه ثم يتعين به المشروع حكما أي ينظر إلى رفقه فان كان في أول الوقت بأن كان له شغل في آخر الوقت يصل في أول الوقت ويتعين للسببية أول الوقت حكما ضمن الفعل وطلب رفقه وعلى هذا في آخر الوقت ونظيره الحائض فإنه يخبر بين الأ طعام والكسوة والتحرير ولو قال عينت الطعام للتكفير به لا يتعين ما لم يكفر به ومن حكمه

الكرهية مع الإقبال على العزيمة عملا لا مجتمع قط فجعل هذا القدم من الكراهة عفو (ومن حكمه اشتراط نية التعيين) أي من حكم هذا القسم الذي هو ظرف اشتراط نية التعيين بأن يقول غويت أن أصلي ظهر اليوم ولا يصح بمطلق النية لأنما كان الوقت ظرفا صالحا للوقت وغيره من النوافل والقضاء يجب أن يعين النية (ولا يسقط لضيق الوقت) أي اذا ضاق الوقت عن التوسعة بسبب قصيره إلى آخر الوقت أو بسبب نومه أو نسيانه لا يسقط التعيين عن نية لأنه انما جاء الضيق بسبب العارض وفي الأصل كل نية (ولا يتعين بالتعيين إلا بالأداء) أي ان عين أحد أول الوقت أو أوسطه أو آخره لا يتعين بتعيينه الثاني أو انقص إلى اذا أدى في أي وقت أدى يكون ذلك الوقت متعينا وان لم يؤد في ما عينه بل في جزء آخر لا يسمى قضاء (كالحائض) في العين فإنه يتخير في كفارتها بين ثلاثة أشياء طعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحريره فان عين واحدا منها باللسان أو بالقلب لا يتعين عند الله تعالى ما لم يؤد

للموسع هو الأداء في جزء من الوقت وما قال بعض الشافعية من ان الجزء الاول متعين للأداء وفي غير الجزء الاول قضاء وبعض الحنفية من ان الجزء الأخير متعين للأداء فان أدى في الاول يكون فلا يسقط به الفرض خطأ فان الآخر وسع فكل جزء من أجزاء الوقت وقت لا يمثل الأمر بالتعيين بالاول أو بالآخر تضيق وخلاف الأمر فتدبر (قوله فإنه يتخير في كفارتها بين ثلاثة أشياء طعام الخ) واذا لم يجد هذا الاشياء الثلاثة فعليه صيام ثلاثة أيام كما ينطبق به القرآن المجيد فالتخير انما هو في هذه الثلاثة لانها مع الصوم تخاف في مسير الدار من ان الحائض يتخير بين الاطعام والكسوة والتحرير والصوم انتهى فليس يصح تأمل

(٢) (قوله والواجب أن كان الخ) في نسخة والواجب ان كان معلوما الخ وحرر اه معجمه

(قوله وان أدى غير الخ) كما لو عين أن يطعم عشرة مساكين ثم بدله أن يحرق رقبته فهذا التحرير يكون أداؤه هذا على أن الواجب في الواجب الغير أحد الأمور كما هو مقتضى كلمة أو (قوله لا يكون الخ) في العبارة شاحجة والاولى أن يقول لا يكون الوقت في الاول طرفا وفي هذا الثاني معيارا (قوله فيطول) أي الموقت بطول الوقت كما في الصيف (قوله ويقتصر) كما في الشتاء (قوله وهو سبب الخ) لتسبب الصوم إلى الشهر كقولنا صوم رمضان والاصل في الاختصاص الكامل أن يكون المضاف ثابتا بالمضاف إليه وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فشهود الشهر علة لوجوب الصوم (قوله أيضا) أي كان الوقت في النوع الاول سبب للوجوب (قوله فيه) أي في سبب الوجوب (قوله سبب الصوم) وفيه أنه يلزم حينئذ تقدم الشيء أي صوم أول يوم من رمضان على سببه وهو مجموع الشهر واللازم باطل (قوله دون الليالي) فإن الليل ينافي الصوم فكيف يكون سببا لوجوب الصلاة وفيه ان سببية الليل لا تقتضي أن يجوز الاداء في الليل لكن أسلم في آخر الوقت فهو سبب لوجوب الصلاة ولا يكون الاداء فيه كذا قيل (قوله ثم قبل الخ) هذا القول قد اختاره الشارح في التفسير الاحدى (قوله سبب الخ) ولهذا يجب الصوم على من كان أهلا في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل الاصبح وأفاق بعدمضى الشهر حتى يلزمه القضاء (٨٧) كذا في التلويح (قوله وقبل الخ)

وقيل ان سبب وجوب كل صوم الجزء الاخير من الليل من ذلك اليوم فإن السبب لابد له من أن يتقدم على السبب (قوله أول كل يوم الخ) أي الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه وهو المختار عند الاكثرين لان صوم كل يوم منفرد بعبادة فيتعلق كل بسبب والليل ينافي الصوم فلا يصلح سببا لوجوب الصوم وفيه ما حررنا (قوله اكتفاء الخ) فإن كل ما هو مؤقت فالوقت شرط لادائه وهذا معلوم ضرورة بخلاف

أن التأخير عن الوقت يوجب الفوات لذهاب شروط الاداء (أو يكون معيارا له وسببا لوجوبه كصوم رمضان) وهذا لان المعنى بالمعيار الوقت المنبسط لفسد الفعل كالكيل في المكيالات والصوم هو الامالة المتعد وذلك مقتدر باليوم شرعا حتى يزيد بزيادته ويقتصر بقتصره ولا يفضل عنه فكان معيارا له وهو سببه لانه أضيف اليه وهي تدل على السببية وذلك شهود جزء من الشهر (فيصير غيره متفيا ولا يشترط نية التعيين

فإذا أدى صار متعينا وان أدى غير ما عينه أو لا يكون مؤديا (أو يكون معيارا له وسببا لوجوبه كصوم رمضان) عطف على قوله اما أن يكون طرفا وهو النوع الثاني من الانواع الاربعة للوقت ولا فرق بينه وبين القسم الاول لا يكون الاول طرفا وهذا معيارا والمعيار هو الذي استوعب الموقت ولا يفضل عنه فيطول بطوله ويقتصر بقتصره فان الصوم يطول بطول النهار ويقتصر بقتصره فيكون معيارا وهو سبب لوجوبه أيضا وقد اختلف فيه فقيل الشهر كله سبب للصوم وقيل الايام فقط دون الليالي ثم قبل الجزء الاول من الشهر سبب لوجوب صوم تمام الشهر وقبل أول كل يوم سبب لصومه على حدة وقد ذكرنا كله في التفسير الاحدى ولم يذكره هنا كونه شرط الاداء مع أنه شرط لاداءه أيضا اكتفاء بالقرائن ثم فرغ على كونه معيارا فقال (فيصير غيره متفيا) أي لما كان شهر رمضان معيارا للصوم يصير غير الفرض متفيا في رمضان كما قال عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان (ولا تشترط نية التعيين) بأن يقول بصوم غد فويت بفرض رمضان لان هذا التعيين انما شرع في الصلاة لتكون وقتها طرفا صالحا لغيرها أيضا وهو متفها هنا وقال الشافعي رحمه الله لا بد من تعيين النية قياسا على الصلاة وقال زفر رحمه الله لا حاجة الى أصل النية أيضا لانه متعين بتعيين الله تعالى وخير الامور أو سطها وهو

السبب والمعيار فان الوقت قد لا يكون سببا كما في الصوم المتسذور لله من وقد لا يكون معيارا كوقت الصلاة فلذلك خصهما بالذكر (قال منقيا) أي غير مشروع (قوله اذا انسلخ الخ) هذا المتن أورده على القارى في شرح مختصر المنار وأستاذنا آتة الهند رحمه الله تعالى في الصبح الصادق (قال نية التعيين) أي التعيين القصدى (قوله لا بالخ) لئلا يلزم الجبر في صفة العبادة بأن يكون امساك العبد على فصدية قريبة كانت للعبادة المفروضة شاء العبد أو أبى ونحن نقول ان الاطلاق في التعيين تعيين فليالم شرع في الوقت الا الصوم الفرض ونوى مطلق الصوم فتعين الفرض فحصل التعيين باطلاق النية ونظيره ما اذا كان في الدار زيد وعبدته وقلت يا انسان تعين هو النداء وطلب الاقبال فكذا هنا (قوله لانه متعين الخ) فكل امساك يقع في نهار رمضان للصحيح المقسم شرع عن الصوم الفرض وان لم ينو وقتنا ان هذا يكون جبرا والشرع عين الامساك الذي هو قرب بصوم رمضان ولا قرية بدون النية ثم اعلم ان الكرخي قال من حكي هذا المذهب عن زفر فقد أخطأ انما قال زفر ان صوم جميع الشهر يصح بنية واحدة وقال أبو اليسر ان هذا القول قول زفر قاله في صغره ثم رجع عنه كذا في الدراية (قوله وهو الخ) أي الاوسط في مذهبن ان لا بد من النية ولا يحتاج الى التعيين

(قال في تعاب) في المتعبد أصابة باقن وتحواسن (قال ومع الخطأ الخ) فان الوقت ليس يصلح للوصف بل انما يقبل الأصل  
لكونه متعبدان الله تعالى فالوصف لا يكون مشروعا في ذلك الوقت فيبطل وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل فبق  
اطلاق أصل الصوم ويحصل الفرض (قوله على ما سبق) أي على قول المصنف في صير الخ (قوله اسم الصوم) فيه إجماع إلى ان اللام  
في الاسم عوض عن المضائق اليه (قوله أو واجبا آخر) كالقضاء والنذر (قوله ضد الصواب) فالصواب في رمضان أن يصوم عن  
رمضان لا عن غيره فانما أقوى غيره نقلا أو واجبا آخر فقد أخطأ عما كانت هذه التسمية أو خطأ (قوله حال كونه الخ) إجماع إلى أن قوله  
ينوي الخ حال من المسافر وفيه أن الحال عن المفعول فيه غير معروف اللهم إلا أن يقال أنه حال عن الضمير في المسافر إذا لمعنى الاقي  
الذي سافر فالالف واللام موصولون أن تقول ان الف واللام في المسافر للعهد الذي لصح أن يوصف بالجملة فقوله ينوي الخ  
صفة للمسافر (قوله وعندهما الخ) (٨٨) بيان فائدة التقيد في المتن بقوله عند أبي حنيفة رحمه الله (قوله اليسر)

وهذا الرخصة التي اليسر  
لا يجوز أن يجعل غير صوم  
رمضان مشروعا فيه فانما  
لم يترخص الخ (قوله وهذا  
المسافر متلبس) انما زاد  
هذا إجماع إلى أن قول  
المصنف بخلاف المريض  
نظر مستقر (قوله لم  
يقع عما نوى) بطل عن  
رمضان وهو الصحيح كذا  
في الاشياء (قوله لا الهجز  
التقديري) أي الفرضي  
الاحتمالي بان تحذف زيادة  
المرض (قوله وقيل) القائل  
صاحب التوضيح (قوله  
بالهجز التقديري) لا الهجز  
التحقيقي وهو أن لا يشتر  
على الصوم (قوله فهو  
كالمسافر) فيقع الصوم  
عما نوى واختاره أكثر  
المشايخ كذا قال ابن المثلث  
رحمه الله (قوله وقيل في  
التطبيق بينهما) أي بين

فيصاب بطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف الا في المسافر ينوي واجبا آخر عند أبي حنيفة رحمه الله  
بخلاف المريض وفي النفل عنه روايتان) وهذا لان الشارع لما أوجب صوما معينا في وقت معين مع  
فيما قلنا (فيصاب بطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف) تقرير على ما سبق أي فيصاب صوم رمضان  
بطلق اسم الصوم بان يقول نويت الصوم ومع الخطأ في الوصف أيضا بان ينوي النفل أو واجبا آخر  
فلا يكون الا عن رمضان والمراد بهذا الخطأ ضد الصواب لا ضد العهد فان العامد والمخطئ سواء في هذا  
الحكم (الا في المسافر ينوي واجبا آخر عند أبي حنيفة رحمه الله) استثناء من مقتضى أي يصاب رمضان  
مع الخطأ في الوصف في حق كل واحد الا في المسافر حال كونه ينوي في رمضان واجبا آخر من القضاء  
والكفارة فانه يقع عما نوى لا عن رمضان عند أبي حنيفة رحمه الله لان وجوب الاداء لم يسقط في حقه  
يقتصر بعد ذلك بين الاكل وبين واجبا آخر وعندهما لا يصح لان شهره والشهر موجود في حقه كالمقيم  
وانما ترخصه بالانطار اليسر فاذا لم يترخص طاحكه الى الأصل فلا يقع عما نوى بل عن رمضان وهذا  
المسافر متلبس (بخلاف المريض) فانه ان نوى نقلا أو واجبا آخر لم يقع عما نوى لان رخصته متعلقة  
بحقيقة الهجز لا الهجز التقديري فاذا صام وتحمل الحنة على نفسه علم أنه لم يكن عاجزا فيقع عن رمضان  
وهذا هو المختار وقيل رخصته أيضا متعلقة بالهجز التقديري وهو خوف زيادة المرض فهو كالمسافر  
وقيل في التطبيق بينهما ان المريض الذي يضر به الصوم كمرض حي البرد وجع العين فرخصته  
متعلقة بخوف ازدياد المرض والهجز التقديري والمريض الذي لا يضر به الصوم كمرض امتهلاء  
البطن فرخصته متعلقة بحقيقة الهجز فاذا صام هذا المريض طهرانه لم يكن له هجز حقيقي فلا يقع عما نوى  
بل عن رمضان (وفي النفل عنه روايتان) متعلق بقوله ينوي واجبا آخر أي في صوم النفل للمسافر عن  
أبي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية الحسن يقع عما نوى وفي رواية ابن سماعة عن رمضان وهذا  
الاختلاف مبني على دليلين لا يبيح حنيفة رحمه الله نقله عنه فالدليل الاول أنه لما رخصه الله تعالى بالفطر  
كان رمضان في حقه كشعبان وفي شعبان يصح النفل فكذا ههنا والدليل الثاني أنه لما رخص له الفطر  
ليصرفه الى منافع دينه بالاستراحة فلا أن يصرفه الى منافع دينه وهي قضاء ما وجب عليه من القضاء

الروايتين والقائل هو الشيخ عبد العزيز كذا قال على القاري وقال بجزء العلوم وفي هذه المحاكمة نظر لان

النوع الذي لا يضر به الصوم لا يخصص فيه المريض أصلا فهو خارج من موضوع البحث الا اذا بلغ الى الضعف الذي يضر به الصوم  
فحينئذ يخصص للثلاث اذا لضعف فليدرج هذا في النوع الاول ثم اعلم ان بعض الشراخ قد سحوا في هذا التطبيق بانه عما يعرفه المصدق  
في علم الطب لا من كان متوكلا على الله مشتغلا بطاعته وأنت تعلم ما فيه فان اياحه التيمم متعلقة بخوف ازدياد المرض مع أنه لا ينافي  
التوكل والاستغفال بالطاعة كذا في الصحيح الصادق (قوله فرخصته متعلقة الخ) فهو كالمسافر فنية الواجب الاخر تصح عنه  
(قوله الحسن) أي الحسن بن زياد (قوله وفي رواية ابن سماعة الخ) وهو الاصح كذا في التلويح وقال على القاري وانما قيل الاصح  
استرازا عما قيل انه يقع عن الفرض على رواية ابن سماعة وعن النفل على مقتضى رواية الحسن (قوله في حقه) أي في حق أدائه  
لا في حق نفسه الوجوب فان رمضان سبب الوجوب للمسافر أيضا دون شعبان (قوله فكذا ههنا) أي في رمضان (قوله فلان يصرفه الخ)

انه لا يصح فيه الا صوم واحد اتقن غيره كالكيل والموزون في معياره يؤيده قوله عليه السلام اذا  
 اسلم شعبان فلا صوم الا عن رمضان فاتقن غيره لكونه غير مشروع ثم قال ابو يوسف ومحمد بن سالم  
 يبق غيره مشروعاً لم يجز اداء واجب آخر فيه من المسافر لان وجوب الصوم ثبت بشهر ود الشهر في  
 حق الكل ولهذا صح الا اذا من المسافر الا ان الشروع ممكن من الترخيص بالفطر لدفع المشقة عنه  
 وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعاً فقدم صومه عن واجب آخر لعدم وقوع صومه عن رمضان  
 ويلتزم منه تطوع او لو اوجب آخر وهكذا اذا اطلق النية او كان مريضاً في هذا كله وقال  
 ابو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع على المسافر لكل سببه ولهذا صح اداؤه بلا توقف كالموصل في  
 اول الوقت الا انه رخص له التأخير بحقيقاً وهو ما ترك الترخيص لصرف الامساك الى قضاء ما عليه من  
 الدين فذلك اهم والزم فالتقضاء لازم عليه وان لم يقم وصوم الشهر لا يلزمه ما لم يقم حتى لو مات لم  
 يؤاخذ به ويؤاخذ بالآخر ومتى كان بالفطر مترخصاً لان فيه رفقاً بيده فلا يكون مترخصاً هنا  
 وفيه نظر منه اذ ينهى اول فصار كون صوم غير رمضان فاصلاً غيره من الصيامات متعلقاً باعراضه عن  
 الرخصة وتيسر له بالعزيمة فاذا لم يعرض عن الترخيص ولم يتسكك بالعزيمة بقي غيره مشروعاً فصح اداؤه  
 ولان الاداء غير مطلوب منه فهو يختار بين الاداء والتأخير الى عتد من ايام آخر فصار هذا الوقت في  
 حقه كشعبان من حيث انه لا يخاطب بالاداء قبل سائر الصيام وعلى الطريق الاول لو نوى النفل  
 يكون شاملاً من الفرض لانه ما ترخص بالصرف الى الاهم وعلى الطريق الثاني يكون شاملاً من  
 النفل وفيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله وأما اذا اطلق النية فالتصحيح انه يقع عن رمضان لان  
 الترخيص وترك العزيمة لم يتحقق بهذه النية الا ان صرفه الى رمضان أحق من صرفه الى النفل لانه اهم  
 ولانه عزيمة وأما للريض فالتصحيح ان صومه يقع عن رمضان وان نوى واجباً آخر أو نوى النفل لان  
 الرخصة في حق المريض انما تثبت اذا تحقق عجز عن أداء الصوم فانما صام فسدت بسبب الرخصة في  
 حقه فالتصحيح والتصحيح واذا صام الصحيح كان عن رمضان بأي طريق كان كذاها وأما الرخصة في حق  
 المسافر لم يجز مقدر باعتبار سبب ظاهر فقام مقام العبد الباطن وهو المشقة فلا يظهر بفعل الصوم  
 فوان سبب الرخصة فبقى له حق الترخيص فيتعدى الى حاجته الدينية بطريق الدلالة لان الترخيص  
 لما ثبت لحاجته الدينية وهي تبع لانه يرتفع في حياته القائية لان ثبت لحاجته الدينية وهي أصل  
 لانه يرتفع في حياته الباقية أولى قال زفر لما تعين صوم الفرض مشروعاً في هذا الزمان صار  
 ما يتصور فيه من الامساك مستحق الصرف اليه فلا توقف صمته على عزيمته بل على أي وجه أتى به يكون  
 من المستحق كمن عليه الزكاة لما استحق عليه جزء من النصاب فاذا وهب النصاب للفقير بعد الحول كان  
 مؤدياً للزكاة وان لم ينو وكان استأجر خياطاً يضبط له ثوباً بعينه يده فخطاه على قصد الاعانة يكون من الوجه  
 المستحق وهو الاجارة لانه لا يتصور فيه الاخطاطة واحدة فاذا صارت واجبة بالاجارة لم يبق غير هافيه  
 وقتل ليس التعيين باستحقاق منافع العبد لان الواجب عليه فعل هو قرينة وذلك لا يصلح قرينة فهي فعل  
 يفعله العبد عن اختيار بلا جبر بل الشرع لم يشرع في هذا الوقت الامساك الذي هو قرينة الا  
 واحداً وانما لا يجوز صوم آخر في هذا الوقت لانه غير مشروع لا باستحقاق منافعها اذ لا يلزم من كونه  
 غير مشروع استحقاق منافعها فالصوم في الليل غير مشروع ولا استحقاق عتقه واذا بقيت المنافع حقه فلا  
 بمن التعيين ليكون صار فاماله الى ما عليه ولم يوجد لان عدم العزيمة ليس بشئ بخلاف الرخصة  
 والكفارة أولى لانه ان مات في هذا رمضان لم يعاقب لاجل رمضان ويهتق بسبب الفضله والكفارة  
 والنفل ليس اهم له لاني مصالح دينه ولا في مصالح دنياه

اللام لنا كيد وان مصدرية  
 وهذا مبتدأ وان خبر قوله  
 الا في اول (قوله ليس اهم  
 الخ) فان قلت ان النفل  
 وان كان ليس اهم من  
 فرض الوقت لكنه اهم  
 من الفطر وماتت الترخيص  
 للمسافر الفطر فلان ثبتت  
 الترخيص لما هو اهم من  
 الفطر وهو النفل بالطريق  
 الاول قلت انه انما ثبت  
 الترخيص لاجل نفع لا يحصل  
 بالعزيمة والا فلا فائدة فيه  
 فلو افطر المسافر يحصل  
 اصلاح البدن وهو فائدة  
 لا تحصل بصوم فرض  
 الوقت ولو قضى واجباً آخر  
 يحصل فراغ النية عن  
 الواجب وهو ايضا فائدة  
 لا تحصل بصوم فرض  
 الوقت ولو صام نفلاً فاعماً  
 يحصل له ثواب الاتية  
 وفرض الوقت أكثر منه  
 ثواباً فلا يثبت الترخيص  
 لصوم النفل كذا قيل

فالمستحق ثمة صرف جوهر من المال الى المحتاج وقد وجد فالهبة صارت عبارة عن الصدقة في حقه مجازا لان المبتغى به رضا الله تعالى دون العوض وقال الشافعي لما بقيت منافعه على حقه لا يتحقق صرف ماله الى ما عليه ما لم يعينه لان معنى القرية كما هو معتبر في الاصل معتبر في الصفة فكما شرطت عزيمته في أصل الصوم ليتحقق معنى العبادة يشترط في وصفه لمصير مختارا في الصفة كما في الاصل ولو وضعنا عنه تعيين الهبة لصار مجبورا في الصفة ونظمت العبادة عن الاقبال الى الله تعالى بالاخلاص والتميز وقلنا الامر على ما قلنا ان تعيين المستحق لا بد منه ولكن هذا لتعيين يحصل بنية مطلق الصوم لانه لما اتحد المشرع في الصوم في هذا الوقت تعيين في زمانه فاصيب بطلاق الاسم بأن ينوي الصوم مطلقا ومع الخطا في الوصف بأن ينوي القضاء أو الكفاية أو النذر كالتعيين في المكان قالوا احدا المعين في مكان يصاب باسم جنسه ومع الخطا في الوصف وكان هذا في الحقيقة قولا بموجب العلة وهو التزام ما يلزم المعلن بتعليله حيث شرطنا التعيين غيرا ما جعلنا الاطلاقه تعيينا والمراد به ولا يشترط فيه التعيين أي قصدا أو نوايا وقال الشافعي لما وجب التعيين شرطا باجماع بني وبينكم وان خالفنا زفر وجب من أوله لان أول أجزائه يقتضي الى النية أيضا لانه قرينة كسائر واقتران الصوم الى النية باعتبارانه قرينة فاذا خلا عن النية بطل ذلك الجزء فبطل الباقي لانه لا ينفرد والعزيمة المعارضة لا تؤثر فيما مضى اذ لا خلاص العبد فيما قد عمل لا يتصور وانما هو لما لم يعمل بعد ورجحت المفسد على المصحح احتياطا في العبادة وهذا بخلاف ما اذا قدم النية حيث يجوز مع عدم النية في أول الصوم لان ما تقدم من النية جعل قائما حكما الى وقت الاداء فيصير واقعا على جملة الامساك ولم يعترض عليه ما يبطله فيبقى وأما النية المتأخرة فلا يتصور تقديمها ألا ترى انه لو نوى بعد الزوال لا يصح ولو احتملت النية المتأخرة التقديم لصح لانه حيث لا يفترق الحال بين القليل والكثير ولهذا يصح صوم القضاء بتقديم النية لا بتأخيرها ولنا أن النية انما شرطت لمصير الامساك قرينة وهذا الامساك واحد حكما لخواه تحت خطاب واحد وان تعدد حقيقة غير متجزئ صفة وفساد اول يشترط اقتران النية بأداء جميعه بالاجماع فانه لو أنعم عليه بعد الشروع في الصوم مع صومه ولا اقترانه بحال الشروع بالاجماع أيضا فانه لو قدم النية تأدى صومه وان غفل عنه عند الشروع بالنوم للجزء لا توقف عليه أصلا أو الا بخرج عظيم وما جعل الله في الدين من حرج وصار حال ابتداء الصوم في انه يسقط اعتبار العزيمة فيه نظير حال البقاء في الصلاة وحال بقاء الصوم في أنه يمكن اعتبار النية فيه نظير حال ابتداء الصلاة ثم الجزء عن وصل النية بأول الصوم جواز تقديم النية مع الفصل عن ركن العبادة وهو الامساك وجعلت النية موجودة حكما فصار له فضل الاستيعاب حيث وقعت النية على جملة الامساك ونقصان من حيث ان النية لم توجد حقيقة عند الاداء اذا الاخلاص انما يكون اذا اتصلت النية بالعمل والجزء الداعي الى تأخير النية موجود فيمن يقيم بعد الصبح أو بقيق عن انما وفي يوم السبت ضرورة لازمة لا يمكن دفعها الا بتأخير النية لان تقديم النية من الليل عن القرص حرام وبغية النفل عنه لا يتأدى وهي لغو فلان ثبتت به تأخير النية مع وصلها بركن العبادة أولى ولنا تأخير رجحان من حيث ان النية موجودة عند الفعل وهو الاصل ونقصان من حيث الفصور عن جملة الامساك كانت لكن بقليل يحتمل الغفوك كما في النجاسة وغيرها فتسوى التقديم والتأخير في طريق الرخصة بل التأخير أربع اقتران هذه النية بالعمل وعدم اقتران تلك النية به (س) جعلت الدليل المجهوز مرجحا والرجحان أبدا بغيره (ج) الدليل المجهوز هو المجهز وهو يشتمل الصورتين والرجحان بالاقتران هنا وعدمه على أن المجهوز يصلح مرجحا اذا قوى في ذاته كالاختصاص بترجيح على القياس (س) لو ترجح دليل جواز كهذا كان التبييت أفضل



(ج) الكلام في الجواز وعلمه والافضلية وراه الجواز على أنها ثبتت بدليل آخر وهو الاجماع أو الحديث وهذا الوجه يوجب الكفارة أو أفطريه وروى ذلك عنهما وما صرح اقتصار النية عن بعض الامساك لضرورة صرحنا الى ما له حكم الكل من وجهه فيكون خلفا عن الكل الذي هو كل من كل وجهه وهو ان يشترط وجود النية في الامساك فالاقل في مقابلة الاكثر كعدم ولا ضرورة في ترك الكل التقديري وهو الاكثر فلم يجوز بعد الزوال ورجعنا الكثير على القليل لرجحانه في الوجود وهذا الترجيح أولى من الترجيح بصفة العبادة كما قال لان الترجيح بالذات أقوى من الترجيح بالحال لما يأتي في باب ان شاء الله تعالى ولان حصة الوقت الذي لا درك له أصلا لما مر من الاثر واجب وهذا معنى قول مشايخنا ان أداء العبادة في وقتها مع النقصان أولى فصار هذا الترجيح معارضا لكل واحد منهما يرجع الى الحال وهذا الوجه يوجب أن لا كفارة فيه لانه أداء ناقص وفيه شبهة عدم الصوم وروى ذلك عن أبي خيفة والجواب عن قوله ان أول أجزائه يقتضي النية فاذا خلا عن النية بطل والعزيمة المعترضة لا تؤثر فيما مضى انما نقل بالاسناد ولا يفسد الجزء الاول لينجيه ما ذكرنا بل نقول اخلاص العبد في أول النهار بوجود تقدير بحيث اقتضالا أكثر مقام الكل فلم يفسد الجزء الاول كما جاز لنا النية المتقدمة على التبعين موجودة عنده تقدير او الامساك في أول النهار قريبة فاصرة اذ لا مشقة فيه لانه لا يخالف هوى النفس بخلاف ما بعد الضميمة الكبرى فصار ثابت العزيمة فيه تقدير او فاء بوجهه وبغير الخطه وعلى هذا الاصل فانما في الصوم النفل انه مقتدر بكل اليوم حتى فسد وجوده لما في في أوله بان كان كلفا في أول اليوم او كانت حائضا ولا يتأدى بدون النية قبل الزوال لان الصوم عبادة فمهر النفس وذا لا يحصل بأصل الامساك بل بامساك مقدّر شرعا وهو اليوم الذي شرع معيّن له فلم يحز شرع العبادة بالأي والامساك المنسوب اليه في يوم الاضحي الى أن يفرغ من الصلاة ليس بصوم وانما ندب اليه ليكون أول ما يتناوله في هذا اليوم من القران فاناس أضياف الله تعالى في هذا اليوم وكره الأضياف التناول من غير طعام الضيافة قبل طعامها ولهذا ثبت هذا الحكم في المصري دون القروي فلما أن يضيي بعد الصبح وليس للمصري أن يضيي الا بعد الصلاة والنذور في وقت يعينه من جنس صوم رمضان من حيث ان الوقت معياره وهو متعين فيه فينادي بطلاق النية ونية النفل لان المشروع في الوقت قبل هذه النقطة وانقلب مشروع الوقت واجبا بنذره فلم يبق نفلا لان اليوم الواحد لا يسع فيه الا صوم واحدا لانه معياره وقد ثبت فهو وصف الوجوب فأتى وصف النية لما بينهما من التضاد فصار واحدا من هذا الوجه أي من حيث انه لم يبق محتملا للنفل فاما من حيث انه يحتمل صوم القضا والكفارة فلا بخلاف صوم رمضان فاما واحد مطلقا وبوقت مطلق الامساك فيسهل على المذكور حتى لو قوى قبل الزوال يصح لكنه اذا صام عن قضاء أو صك كفارة وقع عما تولى لان التعيين انما حصل من الناذر فلا يعدو الناذر فصم تعيينه فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى الفضل مشروعا لانه حقه فلما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه وهو القضا والكفارة فلا فاعني هذا الوقت في احتمالهما بما لم يندرو قبل النذر كان محتملا للقضاء والكفارة فكذا بعده (أو يكون معيارا لاسباب

(قوله على السابق) أي على قوله اما أن يكون الوقت ظرفا (قوله معيارا) فان اليوم الذي وقع فيه القضاء لا يفضل عنه (قوله لاهذه الايام) أي التي تحقق فيها القضاء (قوله شرطية) أي شرطية الوقت

(أو يكون معيارا لاسباب كقضاء رمضان) عطف على السابق وهو النوع الثالث من الافواع الاربعة للوقت فان وقت القضاء معيار بلا شبهة وسبب وجوبه هو شهود الشهر السابق لاهذه الايام فان سبب القضاء هو سبب الاداء ولم يعلم حال شرطية الظاهر المعدم فاما اذا لم يعلم تعيين الوقت فاي

قال (والنذر المطلق) أي غير المعين مثل أن يقول تذررت أن أصوم يوما (قوله وليس) أي الوقت (قوله وأما النذر المعين) مثل أن يقول تذررت صوم القصد (قوله في هذا المعنى) أي في كون الوقت معيارا له وأنه ليس الوقت سببا لوجوبه بل سبب الوجوب إنما هو النذر (قوله وإنما يخالفه الخ) فوضعه أن النذر المعين يخالف النذر المطلق في بعض الأحكام وهو أن نية التعيين شرط في النذر المطلق لا في النذر المعين فإنه يصح عطلاق النية وبنية صوم النفل وذلك لأن الوقت متعين في النذر المعين وغير متعين في النذر المطلق وأن النذر المطلق لا يحتمل القوات بل كلما أدى يكون أداء بخلاف النذر المعين فإنه إذا أدى في غير الوقت المعين لا يكون أداءه وأما قضاء رمضان فيشترط فيه نية التعيين (٩٣) ولا يحتمل القوات أيضا فالنذر المطلق يشابه قضاء رمضان في هذه

الأحكام وإذا قيد المصنف النذر بالمطلق ولم يطلق النذر (قوله وإن قالوا) كلمة إن وصلية (قوله في بعض الأحكام) وهو كون الوقت سببا للوجوب وإن كان بعد إيجاب نفسه (قوله في بعض آخر) وهو عدم كون الوقت في نفسه سببا للوجوب (قوله من جنس صوم رمضان) أي من جنس ما صار الوقت معيارا له وسببا لوجوبه (قوله مطلق) أي عن الوقت (قوله ومن أدخلهما) أي قضاء رمضان والنذر المطلق (قوله مقيدان الخ) فالمراد من الوقت ما لا يؤدي إلا بعض الأوقات دون بعض (قوله وهذا تحصل) فإن الصوم من حيث أنه صوم ما شرع الا في اليوم فلم يجز في الليل لعدم شرعيته لعدم وقت

وبشروط فيه النية ولا يحتمل القوات بخلاف الأولين) أعلم أن الوقت في صوم القضاء والكفارة والنذر المطلق معيار لأن مقدره يعرفه ولكنه ليس بسبب لوجوبه بخلاف صوم رمضان فالوقت نية معياره وسبب لوجوبه ولهذا لا يتحقق قضاء صوم يومين في يوم واحد وأداء كفارتين بالصوم في شهرين ومن حكمه أن يشترط فيه النية لأنه قرينة ولا تكفيه النية الموجودة في أكثر المساك من هذا الوجه وإنما يشترط التبييت لأنها غير متعينة فلم يتوقف المساك في أول اليوم إلا للصوم الوقت وهو النفل لأعلى واجب آخر لأنه محتمل الوقت والتوقف على الموضوعات الأصلية لأعن المحقق فلذا شرط التبييت ليقع المساك في الأول من العارض الذي هو محتمل الوقت لأنه إذا توقف على التفصيل لا يحتمل الانتقال إليه غيره ولا يحتمل القوات بالتأخير إذا الوقت غير متعين الآن يموت بخلاف الصلاة وصوم رمضان وقت يكون شرطه ووقع في بعض النسخ (والنذر المطلق) فإن وقته معياره وليس سببا لوجوبه وإنما السبب هو النذر وأما النذر المعين فقليل أنه شريك للنذر المطلق في هذا المعنى وإنما يخالفه في بعض أحكامه وهو اشتراط نية التعيين وعدم احتمال القوات وإذا قيد به والظاهر أن النذر المعين شريك لرمضان في كونه الأيام معيارا له وسببا للوجوب بعدما أوجب على نفسه في هذه الأيام وإن قالوا بأن النذر بسبب الوجوب والخاص أن النذر المعين شريك لرمضان في بعض الأحكام وقضاء رمضان في بعض آخر فالحق بايمهما شئت وصاحب المنتخب الحاشي جعل النذر المعين من جنس صوم رمضان ولم يذ كر قضاء رمضان والنذر المطلق من أقسام الأمر المقيد بل هو مطلق من قبيل الزكاة وصدقة الفطر ومن أدخلهما في المقيد نظر إلى أنهم مقيدان بالأيام دون الليالي وهذا محتمل (وتشترط فيه نية التعيين ولا يحتمل القوات بخلاف الأولين) أي يشترط في هذا القسم الثالث من الوقت نية التعيين بأن يقول فريت للقضاء والنذر ولا يتأدى بطلاق النية ولا بنية النفل أو واجب آخر (كذا يشترط فيه التبييت) أي النية من الليل لأن ما سوى رمضان كله محتمل النفل فيقع جميع المساكات على النفل ما لم يعين من الليل الصوم العارض وهو القضاء والكفارة والنذر المطلق بخلاف النذر المعين فإنه يتأدى بطلاق النية ونية النفل ولكن لا يتأدى بنية واجب آخر ولا يشترط فيه التبييت لأنه معين في نفسه كرمضان لا يقع المساك المطلقا عليه ما لم يصرفه إلى واجب آخر وأيضا لا يحتمل هذا القسم الثالث القوات بل كتمامه يكون مؤديا لأن كل الحر محل له عندنا وعند الشافعي رحمه الله أن لم يقض رمضان حتى جاء رمضان آخر نجب عليه الفدية مع القضاء جبراه على التكاسل والتهاون (بخلاف القسمين الأولين) وهما الصلاة والصوم فانهما محتملان القوات إذا لم يؤد هما في

الوقت

القضاء ودينق النظر يحكمكم بأن قضاء رمضان والنذر المطلق ليسا من أقسام الوقت

بالمعنى المذكور سابقا والتحمل مكر وجعله ثبوت كذا في الغياب (قوله فإنه يتأدى الخ) كأن صوم رمضان يتأدى بطلاق النية ونية النفل (قوله ولكن لا يتأدى الخ) فرفاين إيجاب العبد وإيجاب الله تعالى (قوله واجب آخر) من القضاء والكفارة (قوله فيه) أي في النذر المعين (قوله بل كتمامه الخ) فيه إيماء إلى أن المراد بعدم احتمال القوات عدم القضاء فإنه كلما صام كان أداءه لأقضاء وليس المراد أنه لا يقوت أصلا فإن القوات قد يصدق بالموت (قال الأولين) أي ما كان الوقت فيه ظرفا وسببا وما كان الوقت فيه معيارا وسببا

(قال مشكلا) اسم فاعل من الاشكال بمعنى الاشتباه (قال كالخ) التصديق ان هذا القسم الرابع لا يفرد له سوى وقت الحج فإراد الكاف نظرا الى الامكان الصريح لما عدا (قوله على ما سبق) أي على قوله أما أن يكون الوقت نظرا (قوله وقت المؤقت الخ) أيما الى أن ضمير أو يكون راجع الى الوقت وجعله راجعا الى المؤقت كما في التنوير لبحر العلوم لا يخفى عن انتباه من ضمير يكون في الجمل السابقة راجع الى الوقت (قوله أي مشتبها الخ) أيما الى أنه ليس المراد في كلام المصنف بالمشكل المشكل الاصطلاحي (قوله وقت الحج) أيما الى أن المضاف محذوف في كلام المصنف فان الحج موقت لا وقت فلا يصح التمثيل لولم يحذف المضاف (قوله وذلك) أي اشكال وقت الحج (قوله شوال الخ) فلا يحرم الحج قبل هذا الشهر فلأمر (٩٣) قبلها كره تعريفا (قوله يكون معيارا) فيه ان العام الواحد بعض

وقت الحج والحج هو الواجب العمري فكل العمر وقت له وهو فاضل فلا شائبة فيه للعبارية وكون بعض الوقت معيارا لا يستلزم كون جميع الوقت معيارا تأمل (قوله يكون الوقت مضيقا الخ) سلنا ان هذا الوقت مضيق لكن لا يلزم منه كون الوقت للحج معيارا فان وقت الحج العمرك له وهو فاضل تأمل (قوله احتياطا) أيما الى أن تعيين أشهر الحج من العام الاول عند الامام أبي يوسف رحمه الله احتياطا وليس مبنيا على ان الأمر عنده للفور كما قال الكرخي كيف ولو كان الأمر عنده للفور لزم الاثم عند التأخير ولا يرتفع أصلا وان أدى في العام الثاني مع ان الأمر ليس كذلك على ما سيجيء (قوله يسترخس له الخ) مستدلا بأن النبي صلى

لنوقفهما بالوقت فالمرحنا كالوقت ثمة (أو يكون مشكلا يشبه المعيار والتطرف كالخ) اعلم أن وقت الحج مشكل لأنه يشبه وقت الصوم من حيث أنه لا يتصور في سنة واحدة ولا في عدة واحدة ويشبه وقت الصلاة من حيث أنه عبادة تتأدى باركان معاومة ولا يستغرق الاداء جميع الوقت (ويتعين أشهر الحج من العام الاول عند أبي يوسف خلافا للمحمد) فعند أبي يوسف لا يسعه التأخير عن العام الذي خلقه الخطاب فيه بمنزلة وقت الصلاة فأن أدرك العام الثاني صار الثاني بمنزلة الاول وعند محمد هذا الوقت غير متعين للاداء لان وقته العمر فيسعه التأخير بشرط أن لا يفوته عن العمر وأشهر الحج من هذا العام كيوم أدركه في قضاء رمضان فالتأخير عنها لا يكون تفويتا كما أخير قضاء رمضان وهذا بناء على أن الحج يجب مضيقا عند أبي يوسف لا يباح التأخير عن السنة الاولى ويأثم بالتأخير الا اذا أدى في عمره فارتفع الاثم حينئذ وعند محمد يجب موسعا يباح التأخير عن السنة الاولى ولا يأثم بتأخير الاداء الا اذا لم يؤدي في عمره حينئذ يأثم وتفسير الوجوب الموسع أن يجب في السنة الاولى أن يصح في سنة من سني عمره كأن الله قال

الوقت المعهود فيكون قضاء (أو يكون مشكلا يشبه المعيار والتطرف كالخ) عطف على ما سبق وهو النوع الرابع من أنواع المؤقت يعني أو يكون وقت المؤقت مشكلا أي مشتبها الحال يشبه المعيار من وجه والتطرف من وجه وتظهر وقت الحج فأنه متكل بهذا المعنى وذلك من وجهين الاول ان وقت الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة والحج لا يؤدي الا في بعض عشر ذي الحجة فيكون الوقت فاضلا فمن هذا الوجه يكون نظرا ومن حيث أنه لا يؤدي في هذا الوقت الا حج واحد يكون معيارا بخلاف الصلاة فأنه في وقت واحد يؤدي صلاة مختلفة والثاني أن الحج لا يفرض في العمر الا مرة واحدة فان أدرك العام الثاني والثالث يكون الوقت موسعا يؤديه في أي وقت شاء وان لم يدرك العام الثاني يكون الوقت مضيقا لانه لا يؤدي في العام الاول لكن أبا يوسف رحمه الله اعتبر جانب النصيب ومحمد رحمه الله اعتبر جانب التوسع على ما قال المصنف رحمه الله (ويتعين أشهر الحج من العام الاول عند أبي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله) أي لا بد عند أبي يوسف رحمه الله أن يؤدي الحج في العام الاول احتياطا احترازا عن الفوات فان الحياة الى العام الثاني موهوم والوقت مديد وعند محمد رحمه الله يترخص له أن يؤخر الى العام الآخر بشرط أن لا يقوت منه وغرة الاختلاف لا تظهر الا في الاسم فاذا لم يؤدي في العام الاول يصير فاسقا مردودا الشهادة عند أبي يوسف رحمه الله ثم اذا أداه في العام الثاني يرتفع عنه الاثم وتقبل شهادته وهكذا في كل عام وعند محمد رحمه الله لا يأثم الا عند الموت أو ادراكه علامات ولا يكون مردودا الشهادة

الله عليه وسلم حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فرضية الحج قبلها فعلم أن التأخير جائز والعذر لأبي يوسف رحمه الله أن التأخير انما حرم للفوات وذلك بالشك في الحياة وقد ارتفع ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم لان حياته صلى الله عليه وسلم كان متيقنا الى أن يبين الناس أمور الحج وهذا لم يثبت في حق غيره صلى الله عليه وسلم (قوله يصير فاسقا الخ) هذا ليس بصحيح فان بناء ما قال الامام أبو يوسف على الاحتياط وهو دليل خلق فالتأخير عن العام الاول يكون ذنبا صغيرا لا كبيرا فان الكبيرة تثبت بدليل قطعي وبارتكاب الصغيرة مرة لا يحصل الفسق الا اذا أصر عليها فلأخر سنين يصير فاسقا مردودا الشهادة كذا في الدر المختار (قوله الا عند الموت الخ) نقل في التصديق عن أبي الفضل الكرماني ان الصحيح من قول محمد رحمه الله أنه اذا مات قبل أن يحج فان كان الموت جأزا لم يلحقه اثم وان كان بعد ظهور أمارات يشهد قلبه بأنه لو أخر يقوت لم يحصل له التأخير ويصير مضيقا عليه لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم الإداه

أوجب عليك الحج ان شئت أدنى السنة الأولى وان شئت أدنى السنة الثانية وان شئت في الثالثة  
وهذا تقسيم الوجوب الموسع في كل موضع وقال الكرخي وجاعة من مشايخنا هذا بناء على ان  
الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة يوجب على  
الفور عند أبي يوسف وعند محمد على التراخي فكذلك الحج وأما تعيين الوقت فلا والذي عليه جمهور  
مشايخنا أن الأمر المطلق عن الوقت لا يوجب الفور بلا خلاف بينهما وإن مسألة الحج مسألة مبتدأة  
فمحمد يقول الحج فرض العمر اتفاقاً غير أنه لا يؤتى إلا في وقت خاص وهذا الوقت متكرر في عمره وبالله  
تعيينه كصوم القضاء وقته النهار لا الليل وبالله تعيينه فلا يتعين أشهر الحج من السنة الأولى إلا بتعيينه  
بطريقين الأداء الأول أن أشهر الحج في كل عام صالح لأدائه بلا خلاف حتى لو أداء في السنة الثانية أو  
الثالثة كان مؤدياً لأفاضيا ولو تعين العام الأول لصار بالتأخير مفوتاً والمأني بعده قضاء كسائر  
العبادات إذا فاتت عن أوقاتها ولهذا بقي النفل مشروعاً ولو تعين للفرض لم يبق النفل مشروعاً إذ  
الوقت لا يبع الحج واحد كما في شهر رمضان فثبت أنه لم يتعين إلا بالأداء ومتى تعين بالأداء بأن شرع  
في الفرض لم يبق النفل حينئذ مشروعاً وأبو يوسف يقول أشهر الحج من السنة الأولى بعد الامكان  
تعيين الأداء فلا يباح له التأخير عنها كوقت الظهر والظهر وهذا لأن الخطاب بالأداء لحقه في هذا الوقت  
وهو قسراً لا حرماً له إنما أحرم أن يكون بأدراك العام الثاني وهو مشكوك فيه لأن الإدراك إنما  
يكون بالحياة إليه وهو وقت مديد يستوى فيه الحيوان والماء فلا يثبت الإدراك بالشك والاحتمال فتعينت  
هذه الأشهر للأداء بلا معارض وصار الساقط بطريق التعارض كالساقط في الحقيقة أي إدراك العام  
الثاني يسقط بتعارض الحياة والموت فصار كالوسط حقيقة بأن لم يوجد أصلاً وحينئذ لا يجوز التأخير  
عن العام الأول كذا هنا فصار كوقت الظهر في التفسيد فربما في الأداء (س) الحياة راجحة لأنها باقية  
فانظروا بقاؤها (ج) القول ثابت فالظاهر بقاؤه بخلاف صوم القضاء لأن تأخير عن اليوم  
الأول لا يفوته والتعارض بين الحياة والموت غير قائم إذ الحياة إلى اليوم الثاني غالبية والموت في ليلة  
واحدة بالغلبة فادرك في الحكم على الظاهر لا على النادر وإذا كان كذلك استوت الأيام كلها فكانت  
أدرك كلها غير يتبينها ولم يتعين أولها وانما بقي النفل مشروعاً مع التعيين لأن اعتبار التعيين للاحتياط  
لكي لا يفوت فظهر ذلك في حق المأثم لا في حق عدم شرعية النفل وغيره ألا ترى أن آخر وقت الظهر تعين  
لأدائه ومع هذا لو أدى النفل يجوز وبأشهر تأخير الظهر فكذلك هنا إذا اختار النفل فقد اختار راحة  
التقصير فبأنه وانما صار مؤدياً في العام الثاني لأفاضيا لأنه إذا بقي حياً إلى العام الثاني فقد تحقققت  
المزاجية وارتفع الشك فظهر أن الأول لم يكن متعيناً وصار الثاني مقام الأول في التعيين (ويتأدى  
بإطلاق النية لا بنية النفل) أي يتأدى الفرض بطلاق نية الحج لأن التعيين ثبت بدلالة الحال لا  
لأنه في العرف من يتكلف الحج بيت الله وعليه الفرض إلا لفرض فأنصرف مطلقاً فسمي الحج إليه

ولكن كلما أدى يكون أداء عند الفريقين لأفضاء (ويتأدى بإطلاق النية لا بنية النفل) هذا من  
حكم كونه مشكولاً أي أن أدى الحج بطلاق النية بأن يقول نويت الحج يقع عن الفرض بخلاف ما إذا  
قال نويت حج النفل فله يقع عن النفل وقال الشافعي رحمه الله يقع ههنا عن الفرض أيضاً لأنه سمي  
يجب أن يحجر عليه ولا يقبل تصرفه قلنا هذا يبطل الاختيار الذي شرط في العبادات والحاصل  
أن الحج لما كان يشبه المعيار والظرف أخذ بهما من كل منهما من حيث كونه معياراً أخذ بهما من  
من الصوم فيتأدى بطلاق النية كالصوم ومن حيث كونه ظرفاً أخذ بهما من الصلاة فلا يتأدى بنية  
النفل كالصلاة هكذا ينبغي أن يفهم ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن مباحث المطلق والمؤقت شرع في

(قال ويتأدى) أي الحج  
الفرض (قوله يقع عن  
الفرض) إذ الظاهر أن  
الرجل لا يقصد النقل مع  
هذه المحنة الشديدة وعليه  
فرض الحج فلا يدل على  
أنه يريد الفرض (قوله يقع  
عن النقل) وإن كان عليه  
حج فرض فإن المصريح  
بفسوق الدلالة والوقت في  
نفسه قابل للنقل كما هو  
قابل للفرض (قوله يجب  
أن يحجر الحج) الجهر في اللغة  
المنع وفي الشرع منع من  
تفادى تصرف قولي (قوله  
هذا) أي الجهر (قوله يبطل  
الحج) فإن قلت إن صوم  
رمضان يتأدى بنية النفل  
فلم يطلان الاختيار قلنا  
في رمضان إذا قوى النفل  
يبطل الوصف لأن الوقت  
غير قابل له فبقي أصل النية  
بخلاف الحج فإن وقته  
قابل للنقل فيثبت صفة  
النفل فيحقق الأعراض  
عن الفرض ومعه لا يثبت  
الفرض كذا في شرح ابن  
الملك

(قوله من العقوبات) أي التي تدفع مفسد الدنيا (قال والمعاملات) (٩٥) لبيع والشراء والابارة والشكاح

وغيرها من الأمور التي  
عبرت باسمائها كالوقوف والطواف والسعي وحفاتها كالفرض والواجب والسنة لأبصارها ولهذا  
يفضل وقت الحج من أدائه فصار كوقت الظهور فلا يدفع غيره من جنسه كالنفل من عليه الظهور وقال  
الشافعي الحج لا يتأدى إلا بعشرة عظيم وقطع مسافة شاسعة فنية النفل قبل أداء الفرض يكون سفها  
والسفيه عندي محبور عليه فيلغو فنية النفل بهذا الطريق ولكن بالغانية النفل لا يقوت أصل نية  
الحج كما أن يقوت الصحة لا يقوت أصل الاحرام وإذا بقي أصل نية الحج يقع عن الفرض لأنه كاف في  
وقوعه عن الفرض في الحج كالأول طبق النية وهبانه يبطل أصل النية فالحج قدينا أي بدون العزيمة  
فالغنى عليه يحرم عنه أصحابه فيصير محرما ومن أحرم عن أبيه صرح وان لم توجد العزيمة منهم ما قلنا  
في إثبات الحج بالطريق الذي قاله ابتغاء اختياره والحج عبادة وهي لا تصح بلا اختيار ولكن الاختيار في  
كل باب ما يليق به والاحرام عندنا شرط الأداء كالوضوء للصلاة حتى يجوزنا تقديمه على وقت الحج فصيح  
بفعل غيره بدلالة الأمر بعقد الرفقة فاما الأفعال فلا بد من أن تجرى على يده لأن أداء العبادة بيد غيره  
لا يتحقق وفي أحرامه عن أبيه يجعل نوابه لها لا أن يجعل الحج لهما ونوابه حقه أنه أن يصرفه اليهما  
وجوازها عند إطلاق النية لا باعتبار أنه يسقط اشتراط نية التعيين إذا الوقت لما كان قابلا للفرض  
والنفل لا بد من تعيين الفرض ولكن التعيين ثبت بدلالة حال المؤدى للمعنى في المؤدى لأن الإنسان  
في العادة لا يفصل المشقة العقلية ثم يشغل بأداء النفل قبل أداء حجة الاسلام وبدلالة العرف يحصل  
التعيين ولكن إذا لم يصرح بغيرها فاذا نوى النفل فقد أتى بصريح يخالفه فسقط اعتبار العرف كن  
اشترى جراهم مطلقا يتعين نقدا بل في العرف بدلالة تعيين من المشتري وهو تيسيرا صابته فان صرح  
بإشتراط نقد آخر عند الشراء سقط اعتبار ذلك العرف وينعقد العقد بما صرح به وهذا بخلاف شهر  
رمضان لأنه متعين في ذاته لا من أحمله في وقته لما امر للمعنى في المؤدى

فصل في المأمور (والكفار مخاطبون بالامر بالإيمان وبالشروع من العقوبات وبالمعاملات  
وبالشرائع في حكم المأخضة في الآخرة بخلاف

بيان كون الكفار مأمورين بالامر أولا فقال (والكفار مخاطبون بالامر بالإيمان وبالشروع  
من العقوبات والمعاملات) لأن الأمر بالإيمان في الواقع لا يكون إلا للكفار وأما المؤمنين كما في  
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا فاعملوا الصالحات على الإيمان والاستقامة عليه أو مواطأة  
القلب للسان أو نحو ذلك وخصك ذاهم ألقى بالعقوبات لأن العقوبات وهي الحدود والقصاص  
إذا كانت تجرى على المسلمين لأجل انتظام العالم ومصلحة البقاء والزجر عن المعاصي فالكفار أولى بها  
سما عند أبي حنيفة رحمه الله لأن الحدود والكفارات عند مزاجرة للناس عن ارتكاب الآثام  
ومزيله للعصية وأما المعاملات فهي دائرة يفتنون بينهم فيبغى أن تتعامل معهم حسب ما تعاملنا  
بيننا في البيع والشراء والابارة وغيرها سوى الخمر والخنزير فأنهم مباحان لهم لأننا واليه أشار  
عليه الصلاة والسلام بقوله الخمر لهم كالحل لنا والخنزير لهم كالشاة لنا وأنما بدلوا الجزية ليكون  
دماؤهم كدماؤنا وأموالهم كاموالنا (وبالشرائع في حكم المأخضة في الآخرة بخلاف) يعني أن  
الكفار مخاطبون بالشرائع وهي الصيام والصلاة والزكاة والحج في حق المأخضة في الآخرة باتفاق  
بيننا وبين الشافعي رحمه الله فهم يعذبون بترك اعتقاد الفرائض والواجبات كما يعذبون بترك  
اعتقاد أصل الإيمان لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين

عندهم على ترك اعتقاد الفروع وأجيب بأن المراد بخلاف بين العراقيين والبغاريين (قوله ما سلككم الخ) هذه مقولة المسلمين  
من الكفار يقولون لهم ما أدخلكم في جهنم أيها الكفار



(قوله أي لم تترك الخ) فيه أن هذا المعنى مجازي والمجاز لا يثبت إلا بقيليل وأما ظاهر الآية فيفسد على أن الكفار يعذبون بترك فعل الصلاة وإن كانت موجبة للشاقى رحمه الله ومشايع العراق وقال بصير العلوم رحمه الله إن التأويل بالصلاة الواجبة وإن كانت الواجبة بعيداً فإن الآية ممكنة وإن كانت غير متعينة بالمدينة وما سواها من الأطعمة مندوب فكيف يتمض سبب السلوك التأويل بسبب سلوكهم كونهم كافرين وينبوا كفرهم بالكنية أي ذكر لوازمه وإماراته والمعنى واقع أعلم ما نالون عن سلوكنا النار مع أنه لم يكن فيها علامة من علامات المؤمنين من الصلاة والأطعام بل علامات الكفار وانغوض معهم وتكذيب يوم الدين الآن يثبت وجوب صدقة ما سوى الزكاة قبل الهجرة حيث يشهد بذلك لهذا الاستدلال وجه اه (قوله وقد فسرت الخ) ليس في التفسير إلا جدي أمر زائد في هذا المصنف على ما في هذا الشرح ولذا ما نقلت عبارته (قوله من مشايخ الخ) بيان لبعض (قوله وأما أصحاب الشافعى) والشافعى كذا قال ابن الملك (قوله أدانهم الخ) ضميره وكذا ضمير قضائهم أراجع إلى العبادات (قوله كلامه) أي كلام الشافعى وهو أن الكفار مخاطبون بأداء العبادات في الدنيا (قوله فيقدر الخ) لا يقال إن الإيمان رأس الطاعات فكيف يثبت وجوبه تبعاً للعبادات لا ناقول إن وجوب الإيمان ثابت بالأوامر (٩٦) المستقلة فهو ثابت عبارة واقتضاء ولا محذور فيه أغما المحذور ولم يكن ثبوته

عبارة (قوله مقتضى الخ) فإن الإيمان شرط لأداء جميع العبادات وهذا كما أن الخبث يجب عليه الصلاة بشرط الظهارة فكذلك يجب على الكفار العبادات بشرط الإيمان (قوله وغرته) أي غرته وجوب العبادات إدا على الكفار عند الشافعى رحمه الله (قوله عنده) أي عند الشافعى وكذا عند مشايخ العراق وأما عند مشايخ بخلافهم يعذبون بترك اعتقاد وجوب العبادات لا بترك أداء العبادات (قال بأداء ما يحتمل السقوط) فيسببه لأنهم مخاطبون

فأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا فكذلك عند البعض والصحيح أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات) أما بالإيمان فلا لأنه عليه السلام بعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الإيمان قال الله تعالى قل يا أيها الناس اتقوا الله إليكم جميعاً إلى قوله فآمنوا بالله ورسوله وأما بالعقوبات أي لم تترك من المعتقدين الصلاة المفروضة والزكاة المفروضة هكذا قالوا وقد فسرت في التفسير الجدي بأطنب ووجه وأتمه (فأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا فكذلك عند البعض) يعني أنهم مخاطبون بأداء العبادات في الدنيا أيضاً عند البعض من مشايخ العراق وأما أصحاب الشافعى رحمه الله وهذه مغالطة عظيمة لقوم لأن الشافعى رحمه الله لم يقل بعمه أدانهم حال الكفر ولا بوجوب قضائهم بعد الإسلام فلعنى وجوب الأداء في الدنيا فلذا أولوا كلامه بأن معنى الخطاب في حقهم آمنوا ثم صلوافيقدر الإيمان مقتضى تبعاً للعبادات وغرته أنهم يؤخذون عنده في الآخرة بترك فعل الصلاة كما يعذبون بترك اعتقادها اتفاقاً فلم يكونوا مخاطبين بأداء العبادات في الدنيا ما عذبوا في الآخرة بتركها هذا غاية ما قيل في التأويل في تحقيق هذا المقام (والصحيح أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات) أي المذهب الصحيح لنا أن الكفار لا يخاطبون بأداء العبادات التي يحتمل السقوط مثل الصلاة والصوم فانهم ليسوا بسقطان عن أهل الإسلام بالحيض والنفس ونحوه مما لقوله عليه الصلاة والسلام لعاذرين بعنه إلى الذين أتوا قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله والى رسول الله فإن هم أطاعوك فاعلمهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فانه تصریح بأنهم لا يكفون بالعبادات إلا بعد الإيمان وأما الإيمان فلما لم يحتمل السقوط من أحد لا جرم كانوا مخاطبين به ولما فرغ المصنف رحمه الله عن مباحث

بأداء ما لا يحتمل السقوط كالإيمان اتفاقاً (قوله المذهب الصحيح) وهو مذهب عامة مشايخ ما وراء النهر (قوله ونحوه ما) كالجئون المستوعب وسيجيء بالتفصيل في آخر الكتاب (قوله لتأتى قوماً الخ) روى الترمذى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فقال المأتى قوماً أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله فإن هم أطاعوا ذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فانهم أطاعوا ذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة أموالهم فؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم فانهم أطاعوا ذلك فأبالت وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فأنه ليس بينها وبين الله حجاب والمسراد بقوله فأبالت وكرائم الخ أي اتق كرائم أموالهم التي تتعلق بها نفوس مالكمها كذا في مجمع البحار (قوله لا يكفون الخ) والسر فيه أن الأمر بالعبادة لنيل الثواب على فعلها والكافر ليس بأهل الثواب لأنه أحسان وفضل لا يليق بالكافر وأجيب عنه بأن الأمر بالعبادة لنيل الثواب على تقدير الإيمان مع الشرائط ولاستحقاق العقاب على تقدير التارك فالكفار أنوا بالأمور به بتحصيل شرائطه فينبوا والافهم العقاب وعدم أهليهم لثواب أغما هو على تقدير عدم تحصيل الشرط أغنى الإيمان ولا كلام فيه تدبر

(قال ومنه) أي من التلخيص النهي أي ما صدق عليه النهي من الشيخ كالتضريح وأشياء فان من التلخيص مسمى النهي لا لفظ النهي (قوله وهو التصريم) وقد يستعمل النهي مجازا لغير التصريم كالإرشاد (٩٧) فهو قوله تعالى لا تألوا عن أشياء

ان تبذلكم تؤركم  
والدعاء نحو لا تألوا إلى  
نفسى (قوله القيودات)  
أي الالفاظ (قوله كما مضى  
الخ) فاقول مصدر يراد  
به المقول فان مسمى النهي  
لفظ فلا يجعل عليه القول  
المصدرى والمراد بالغير  
أعم من أن يكون غيرا  
حقيقة أو اعتبارا كما في  
نهي المتكلم نفسه وهذا  
بحسب اللغة وأما عند  
الاصوليين فهو لا يسمى  
نهيًا فالمراد بالغير عندهم  
الغيبير الحقيقي والمراد  
بالاستعلاء أنه بعد المتكلم  
نفسه عاليا سواء كان عاليا  
في الواقع أولا (قوله وهو  
يشتمل الخ) دفع دخل  
مقدر وهو ان التعريف  
غير جامع بعدم شموله للنهي  
القائب والمتكلم معروفا  
كان أو مجهولا إذ ليس فيها  
لا تفعل وحاصل الدفع  
ان المراد بقوله لا تفعل  
كل ما كان ذا الاعلى طلب  
الكف من مبدأ الاشتقاق

على سبيل الختم فقوله  
لا تفعل يشمل الخ (قوله  
واته الخ) يعني أن النهي  
يقضى صفة القبح للنهي  
عنه بمعنى أن ذلك الفعل  
النهي عنه فيجب في نفس

فلا تهم اليق بها من المؤمنين وأما بالعاملات فلان المطلوب بهما معنى دينوى وهم اليق به فقد آزوا  
الدين على النفسى وأما بالشرايع في حكم المواخنة في الآخرة فلان الكافر يترك الطاعات مستحلا  
فيكون ذلك كفرا على كفر فيعاقب عليه في الآخرة كما يعاقب على أصل الكفر فاما في وجوب الاداء  
في أحكام الدنيا فكذلك عند العراقيين من مشايخنا لقوله تعالى ما سلكتكم في سفر قالوا لم نك من  
المصلين ما خبروا أنهم استحقوا النار بترك الصلاة ولم يرد عليهم اعتقادهم ولا يعاقبون بترك الاداء اذ لم  
يجب الاداء عليهم ولان مقتضى لوجوبها قائم لقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم وقوله والله على  
الناس حج البيت والكفر لا يصلح مانعا لتمككه من دفعه أولا كرفع الحدث والجنابة والصحيح عند مشايخ  
ديارنا أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات لان الكافر ليس بأهل لاداء العبادات لان  
أداءها لا يستحق الشواب وهوليس بأهل للثواب لان ثوابه جنته واذ لم يكن أهلا لاداء لم يخاطب  
بالاداء لان الخطاب بالعمل بخلاف الايمان فانه بالاداء يصير أهلا لما وعد الله للمؤمنين فيكون أهلا  
لاداءه ولا يجوز أن يخاطب بالشرايع بشرط تقدم الايمان كما قال الشافعي لاهل رأس أسبيل أهلية  
أحكام الآخرة فلم يصلح أن يجعل شرط مقتضى ولا نولو وجبت الصلاة على الكافر لوجبت حال الكفر  
أو بعده والاول باطل لان الصلاة حال الكفر باطلة فلا يكون مأمورا بها وكذا الثاني بدليل عدم  
وجوب القضاء بعد الاسلام وقوة تعالى لم نك من المصلين أي من المسلمين المعتقدين اقرضية الصلاة  
كذا في التفسير وهذا لان أهل الكتاب في سقر مع أنهم كانوا يصلون وقال عليه السلام نهيت عن قتل  
المصلين أي عن قتل المؤمنين والمعدوم يجوز أن يكون مأمورا بتقدير الوجود فيكون الإيجاب أزليا  
ويكون المأمور مخاطبا بعد الوجود والتقدير لا أن يكون مأمورا بمخاطبات حال كونه معدوما فهو ظاهر  
الفساد وقال جمهور المعتزلة الامر للعدوم لا يصح وهو فرع أزلية كلام الله تعالى

فصل في الأمر الأمر الذي يجب طاعته هو الله تعالى فاما الرسل فهم نائبون عنه في تبليغ  
أمره وأما السلطان والملوك والايوان فاتهم يجب طاعتهم لما في طاعتهم من طاعة الله تعالى ولا يتصور  
وجود الامر من الامر نفسه خلافا للمعتزلة لان المخايرة من اللوازم نعم أمكنه أن يقول لنفسه افعل  
لكنه لا يسمى أمرا القول (في النهي وهو) من التلخيص كالأمر وهو (قول القائل لغيره على سبيل  
الاستعلاء لا تفعل) ولما كان ضد الامر يحتمل أن يكون للناس فيه أقوال كما في الامر فن قال بموجب  
الامر المطلق وجوب الفعل قال بموجب النهي المطلق وجوب الانتهاء ومن قال بالنسبة ثمة قال بنسبة  
الامتناع هنا ومن قال بالوقف ثمة قال بالوقف هنا وهذا لان النهي يكون للنسبة كالأمر كالتنهي عن  
الشي في نعل واحد وعن اتخاذ الدواب كراشي ونحو ذلك (وأما يقتضى صفة القبح للنهي عنه  
ضرورة حكمة الناهي) لان الحكم لا ينهى عن شيء الا بقبحه قال الله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر

الامر شرع في مباحث النهي فقال (ومنه النهي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل)  
يعني أن النهي كالأمر في كونه من التلخيص لانه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو التصريم وباقي القيودات  
كما مضى في الامر غير أنه وضع قوله لا تفعل مكان قوله افعل وهو يشمل القاطب والغائب والمتكلم  
والمعروف والمجهول (وأما يقتضى صفة القبح للنهي عنه ضرورة حكمة الناهي) والحكم انما ينهى  
عن الفحشاء والمنكر كان الحسن في جانب الامر كذلك ثم ان في النهي تقسيما بحسب أقسام القبح

(١٣ - كشف الاسرار أول) الامر وتعلق النهي بهين قبضه فانه تعالى نهى عن الشيء لكونه في حافة كانه قال هذا  
الشيء قبح فلا تفعله وليس ان النهي يثبت القبح ويوجبه وإنما يقر المصنف وانه يثبت صفة الخ (قال ضرورة الى آخره) مفعول له لقوله  
يقتضى الخ (قوله كذلك) أي مقتضى الامر

(قوله وهو) أي تقسيم القبح (قوله المفهوم الخ) هنا تاسع من الشارح وتبعه صاحب السير الدائر فان المنهى عنه مذكور صراحة قريبا للامثلة التي جعل المراجع مذكورا بعد المصراحة ثم اعلم انما اختار الشارح رجوع الضمير الى المنهى عنه لا الى القبح رعاية للامثلة التي تنبئ من قوله كالكفر الخ فان هذا الامور مهيئ عنها (قال وذلك) أي القبح لعينه (قوله القبح العقلي) أي القبح الذي يمكن العقل ذلك فبعضه بقطع النظر عن ورود الشرع وان كان الشرع كشف عن قصه أيضا (قوله بهذا) أي بقصه (قوله والا لعقل الخ) يعني ان العقل قاصر عن ادراك قصه لكن الشارع كشف عن قصه (قال او لغيره) أي يكون القبح لغيره وبقصه يكون هذا المنهى عنه قبيحا (قال وذلك الخ) أي القبح لغيره نوعان بحسب انقسام القبح الى الوصف والمجاور (قوله القبح) أي القبح (قوله اي لازما الخ) ايحى الى انه ليس المراد يكون العيوصة المنهى عنه ان يكون قائما بمسألة لقيه والالم يكن الاعراض عن ضيافة الله تعالى وصف الصوم يوم النحر بل المراد به ان يكون الغير لازما له غير منفك عنه لا يتصور وجوده بدون كاهوتان الوصف الغير المجاور (قوله القبح) أي القبح (قوله وضع لعن الخ) ولذا لا يصح نسخ حرمة الكفر (قوله ليس عمل) فنه ان الحري يجوز ان يبيع نفسه عند الضرورة مثل ان يهجر عن أداء مال وجب (٩٨) في ذمته أو وقع في شدة ومحنة بحيث يحل له الميتة فتمتة أولى من الميتة كذا في

الذخيرة فلا يمكن الحر ما لا يتقدم بيعه عند الضرورة أيضا فان ما ليس بعمل لا يكون مالا عند الضرورة أيضا كالميتة فالحق ان يقال ان يحمل البيع هو المال المبسند والحري ليس بمال مبتذل وان كان مالا وأما عند الضرورة فيكون مالا مبتذلا فيصحب بيعه كذا قيل (قوله قيصة الخ) فله صلاة وان كانت حسنة في نفسها لان الشرع قصر كون العبد أهلا لأداء الصلاة على حال طهارته من الحدث فصار فعل الصلاة مع الحدث قبيحا لعينه شرعا

(وهو لما أن يكون قبيحا لعينه وذلك نوعان وضعا وشرا أو لغيره وذلك نوعان وصفيا ومجاورا كالكفر وبيع الحر وصوم يوم النحر والبيع وقت النداء) اعلم أن المنهى في اقتضاء صفة القبح للمنهى عنه وهو انه ما قبح لعينه أو لغيره وكل منهما نوعان فصار المجموع أربعة على ما بينه المصنف بقوله (وهو) أي المنهى عنه المفهوم من المنهى (اما ان يكون قبيحا لعينه) أي تكون ذاته قبيصة بقطع النظر عن الاوصاف اللازمة والعوارض المجاورة (وذلك نوعان وضعا وشرا) أي الاول من حيث انه وضع للقبح العقلي بقطع النظر عن ورود الشرع والثاني من حيث ان الشرع ورد بهذا والا لعقل يجوز (أو لغيره) عطف على قوله لعينه (وذلك نوعان وصفيا ومجاورا) يعني ان النوع الاول ما يكون القبح وصفيا للمنهى عنه أي لازما غير منفك عنه كالوصف والنوع الثاني ما يكون القبح فيه مجاورا للمنهى عنه في بعض الاحيان ومنفكا عنه في بعض آخر (كالكفر وبيع الحر وصوم يوم النحر والبيع وقت النداء) أمثلة للأنواع الاربعة على ترتيب القبح والشر فالكفر مثال للقبح لعينه وضعا لا وضع لعن هو قبح في أصل وضعه والعقل مما يصح له لو لم يدعيه الشرع لان قبح كفران المنعم من كونه في العقول السليمة وبيع الحر مثال للقبح لعينه شرعا لان البيع لم يوضع في اللغة لعن هو قبح عقلا وانما القبح فيه لاجل ان الشرع فسر البيع بمبادلة مال بمال والحري ليس بمال عندده وكذا صلاة المحدث قبيصة شرعا لان الشارع أخرجه المحدث من أن يكون أهلا لأدائها وصوم يوم النحر مثال للقبح لغيره وصفيا فان الصوم في نفسه عبادة وتوابعها لله تعالى وانما يحرم لاجل أن يوم النحر يوم ضيافة الله تعالى وفي الصوم اعراض عنها وهذا المعنى لازم بمنزلة الوصف لهذا الصوم لان الوقت داخل في تعريف الصوم ووصف الجزء وصف الكل أي صوم يوم النحر فصار هذا المعنى وصفا للصوم يوم النحر ولا يتصور انفكاك صوم يوم النحر عن هذا المعنى فلو جبه فسادا فصار صوم يوم النحر فاسدا ولا يلزم بالشروع فلا يجب اتمامه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء عليه والسر أن وجوب الانعام يكون بصيانة القدر المؤدى وهي ليست بواجبة ههنا لاشتمالها على الامر القبح (قوله بخلاف النذر الخ) بان قال الله على أن أصوم غدا وكان التصديق يوم النحر وأما الوصر حذر كذا المنهى عنه بان يقول لله على أن أصوم يوم النحر فلا يصح هذا ما روى الحسن عن أبي خنيفة رجه الله وأما على المختار فيصح كذا في الدر المختار (قوله ولا فساد الخ) أي لا فساد في تسمية الصوم لان المعصية وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى غير متلزم بهذه التسمية ذكرا انما الفساد في فعل الصوم في يوم النحر فلذا يفتى انه لا يؤدي نذره بل بقضيه ولو صام من غير العهدة لانه أداء كما التزمه ولا يفتى

(قوله فان الصوم الخ) تقريره ان الصوم هو الامسالة عن المفطرات الثلاث من الصبح الى الغروب مع النية وهو في نفسه واعا

حسن الا انه يحرم صوم يوم النحر لاجل الاعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا المعنى أي الاعراض عن ضيافة الله تعالى بمنزلة الوصف لصوم يوم النحر لان هذا المعنى أي الاعراض عن الضيافة اتصل وصفه بالوقت الذي هو محل أداء الصوم وهو يوم عيد ضيافة والوقت داخل في تعريف الصوم وجزءه ووصف الجزء أي الوقت وصف الكل أي صوم يوم النحر فصار هذا المعنى وصفا للصوم يوم النحر ولا يتصور انفكاك صوم يوم النحر عن هذا المعنى فلو جبه فسادا فصار صوم يوم النحر فاسدا ولا يلزم بالشروع فلا يجب اتمامه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء عليه والسر أن وجوب الانعام يكون بصيانة القدر المؤدى وهي ليست بواجبة ههنا لاشتمالها على الامر القبح (قوله بخلاف النذر الخ) بان قال الله على أن أصوم غدا وكان التصديق يوم النحر وأما الوصر حذر كذا المنهى عنه بان يقول لله على أن أصوم يوم النحر فلا يصح هذا ما روى الحسن عن أبي خنيفة رجه الله وأما على المختار فيصح كذا في الدر المختار (قوله ولا فساد الخ) أي لا فساد في تسمية الصوم لان المعصية وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى غير متلزم بهذه التسمية ذكرا انما الفساد في فعل الصوم في يوم النحر فلذا يفتى انه لا يؤدي نذره بل بقضيه ولو صام من غير العهدة لانه أداء كما التزمه ولا يفتى

عليك مافية فان قوله صلى الله عليه وسلم لا تذرفي معصية وكفارتها كفارة البسبوس واهل اودود وغيره صريح في انه لا ينبغي الذر وقوله صلى الله عليه وسلم لا وقتا لتذرفي معصية الله واهل اودود صريح في انه لا وفاء له فلا فائدة في التذرف في صوم يوم العيد والقضاء بتلاو الوجوب والتأويل بان المراد بالمعصية المعصية لعينها كشراب الخمر لا ضرورة لمجئته اليه هذا ما افاده استاذنا سادة الهند في الصبح الصادق فتدبر (قوله في الاوقات المكروهة) كوقت الطلوع والغروب (قوله من هذا القسم) أي القبيح لغيره فان الصلاة حسنة في نفسها لا شتم لها على أفعال حسنة من الركوع والسجود وغيرهما ولا قبح في شرط من شروطها من الطهارة وتوسعة العورة وغيرها والوقت كله في نفسه زمان صالح للظرفية الصلاة الآن وقت الطلوع والغروب والاستواء وقت مقارنة الشيطان للشخص على ما جاء في الحديث فلذا جاء القبح في الصلاة في هذه الاوقات (قوله في تعريفها) أي الصلاة (قوله ولا معيار لها) بل الوقت ظرف الصلاة بخلاف وقت الصوم فانه معياره ودخل في تعريفه فيؤثر فساد في فساد وأما الطرف فهو كالحاوي ولا يؤثر فساد الوقت في فساد الصلاة بل يوجب الكراهة وفي الصبح الصادق الهى عن الصلاة (٩٩) في هذا الاوقات تنهى صريح

فان صلاة والصوم سيان ولا ينفع معياره الوقت ونظرفيته كالا يخفى فتدبر (قوله النداء) أي الاذان الاول للجمعة (قوله الواجب) بالجمعة صفقة للسبي (قوله وذروا) أي اتركوا (قوله وهذا المعنى) أي ترك السبي الى الجمعة (قوله فيما اذا سعى الخ) فحينئذ تحقق البيع ولم يتحقق ترك السبي الى الجمعة (قوله راكبين في سفينة الخ) قيد الركوب في السفينة اتفاق لانهم اذا ذهبوا الى المسجد الجامع ماشيين فقال أحدهما يا بنت وقال صاحبه اشتريت ينعقد

كالامر في اقتضاء صفة الحسن للأمور به وكما انقسم الأمور به الى حسن لعينه وضعا كالإيمان والى حسن لعينه شرعا كالزكاة والى حسن لغيره وهو ما يتأدى بنفس الأمور به أو لا يتأدى كالجهاد والوضوء انقسم انتهى عنه الى ما قبح لعينه وضعا كالكفر والكذب والعبث لان واضع الغش وضع هذه الاسماء لافعال عرفت قبيحة في ذاتها عقلا والى ما قبح لعينه شرعا كبيع الحر والمضامين وهو ما في اصلا ب الآباء والمساكين وهو ما في ارحام الامهات لان البيع مبادلة مال بمال شرعا والحر ليس بمال والماء في الصلب أو الرحم لا مالية فيه فصار هذا البيع عبثا لحلوله في غير محله فالنقض بالقبح وضعا وانما الفساد في الفعل فيجب قضاؤه وبخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فانها وان كُتبت من هذا القسم أيضا لكان الوقت ليس داخل في تعريفها ولا معيارها فلم تكن فاسدة بل مكروهة تلزم بالشروع ويجب القضاء بالافساد والبيع وقت النداء مثال لما قبح لغيره مجاورا فان البيع في ذاته أمر مشروع مفيد لآل وانما يحرم وقت النداء لان فيه ترك السبي الى الجمعة الواجب بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا المعنى عما يجاور البيع في بعض الاحيان فيما اذا باع وترك السبي وينفك عنه في بعض الاحيان فيما اذا سعى الى الجمعة وباع في الطريق بان يكون البائع والمشتري راكبين في سفينة تذهب الى الجامع وفيما اذا لم يبع ولم يسع الى الجمعة بل اشتغل ببله أو آخر فهذا البيع كبيع الغاصب بفيد الملك بعد القبض ومنه لو طه الخافض مشروع من حيث انها منكوحته وانما يحرم لاجل الاذى أو هو مما يمكن أن ينفك عن الوطء بأن يوجد الوطء بدون الاذى والاذى بدون الوطء وكذا الصلاة في الارض المغصوبة مشروعة في ذاتها وانما يحرم لاجل شغل ملك الغير وهو مما ينفك عن الصلاة بان توجد الصلاة بدون شغل ملك الغير بل في ملك نفسه ويوجد الشغل بدون الصلاة بان يسكن فيه ولا يصلح \* ولما فرغ من تقسيم انتهى أراد أن يبين ان أي تنهى يقع على القسم الاول وأي

البيع في جامع الرموز وكما البيع جالسا وقائما لا ماشيا الى الجمعة (وقت النداء) أي بعد الزوال الى أن يصل انتهى وهكذا في الدراختمار (قوله وفيما اذا لم يبع الخ) فحينئذ لم يتحقق البيع وتحقق ترك السبي (قوله فهذا البيع الخ) أي البيع وقت النداء كبيع الغاصب المغصوب بفيد الملك بعد القبض ثم اعلم ان الشارح قد نساخ ههنا أما أولا فلان البيع وقت النداء ليس ببيع فاسد بل هو مكروه محرم بما لو ثبت به الملك قبل القبض ويجب الثمن على المشتري كذا في حواشي الهداية وأما ثانيا فلان بيع الغاصب المغصوب موقوف على اجازة المالك وثبت به الملك للمشتري موقوفا عليه الا أنه بفيد الملك التام للمشتري بعد القبض كذا في الهداية والدراختمار وبالجملة افادة الملك بعد القبض من أحكام البيع الفاسد والشارح ما مر وأثبت هذا الحكم لبيع المكروه والبيع الموقوف تدبر (قوله ومنه) أي مثل البيع وقت النداء في القبح لغيره مجاورا (قوله الاذى) أي الجلاسة (قوله بدون الاذى) فان قلت لا نسلم زوال الاذى عن الوطء حال البضع قلت ليس الكلام في حال كونه منهيا عنه بل المراد منه امكان خلو الوطء عن الحرمة في هذا المحل بعينه كذا قال ابن الملك (قوله مشروع الخ) فتصح هذه الصلاة وتفرغ الذمة فان الامر في الصلاة مطلق عن المكان (قوله على القسم الاول) أي القبح لعينه

(قوله على القسم الآخر) أي القبح لغيرة (قال يقع) أي يعمل (قوله والزنا) هو إيلاح فرج في غير المحل كذا قيل وفي مجمع البركات الزنا وطه الرجل في قبل خال عن ملك عيب وملك تكاح وخال عن شبهة ملك اليمين وعن شبهة ملك التكاح وشبهة ملك اليمين كما إذا وطئ الرجل جارية ابنه وشبهة ملك التكاح كما إذا وطئ رجل امرأة تزوجها غير شهود (قوله ولا يراد الخ) أي ليس المراد بالافعال الحسية أن تكون حرمتها محسوسة غير متوقفة على الشرع فإن الحرمة في الأحكام والأحكام عندنا تنبت بالشرع لا بدليل آخر سواء (قوله عن هذه الأفعال) أي الحسية (قوله عند الإطلاق) أي ما قبل هذا إلا أن النهي المقيد بالقرينة يقع على ما اقتضته القرينة سواء كانت نهيا عن الأفعال الحسية أو عن الأفعال الشرعية (قوله يقع الخ) لأن القبح لعينه هو أصل القبح فيتبادر عن القبح عند الإطلاق (قوله إلا إذا قام الخ) وأنت لا يذهب عليك أن وقوع النهي من الأفعال الحسية على القبح لعينه لما قيد بالإطلاق وعدم الموانع فلا يندرج فيه ما إذا قام الدليل على خلافه فلا يصح إخراجها لقوله إلا إذا قام الخ اللهم الآن يقال إن الاستثناء منقطع (قوله لغيرة) وهو الذي (قوله لقيام الدليل) (١٠٠) فإنه قال الله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا

بواسطة عدم الحمل شرطا وإلى ما يقع لعني في غيره وصفا كصوم يوم النحر فالنهي ورد لعني واتصل بالوقت الذي هو محل الأداء وصفا وهو أنه يوم عبادة وضيافة والبيع القاسد فالنهي ورد فيه لعني اتصل بالبيع وصفا وهو فوات المساواة التي هي شرط جواز البيع والمساواة شرط زائد على البيع فتمامه بوجوده كنه من أهله في محله وإلى ما يقع لعني في غيره مجاورا كالبيع وقت التسايف فالنهي ورد لعني الاشتغال بالبيع عن السعي إلى الصلاة وذلك بجوار البيع ولا يتصل به وصفا والصلاة في أرض مفعوبة فالنهي لعني القصب وهو مجاور الصلاة ولا يتصل به وصفا وتمام التقرير يأتي بعد هذا إن شاء الله تعالى (والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول وعن الأمور الشرعية على الثاني اتصل به وصفا

نهي يقع على القسم الآخر فقال (والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول) والمراد بالأفعال الحسية ما تكون معانيها المعلومة القديمة قبل الشرع باقية على حالها لا تتغير بالشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر بقيت معانيها وأما هيئاتها بعد نزول التحريم على حالها ولا يراد أن حرمتها حسية معلومة بالحس لا تتوقف على الشرع فالنهي عن هذه الأفعال عند الإطلاق وعدم الموانع يقع على القبح لعينه إلا إذا قام الدليل على خلافه كالوطء حالة الحيض حرام لغيرة مع أنه فاعل حسى لقيام الدليل (وعن الأمور الشرعية يقع على الثاني اتصل به وصفا) عطف على قوله عن الأفعال الحسية أي والنهي عن الأمور الشرعية يقع على القسم الذي اتصل به القبح وصفا يعني يحتمل على أنه قبح لغيرة وصفا والمراد بالأمور الشرعية ما تغيرت معانيها الأصلية بعد ورود الشرع بها كالصوم والصلاة والبيع والأجارة فإن الصوم هو الأسلاك في الأصل وزيدت عليه في الشرع أشياء والصلاة هو الدعا تزيد عليه أشياء والبيع مبادلة المال بالمال فقط زيدت عليها أهلية العاقدين ومحلية العقود عليه وغير ذلك والأجارة مبادلة المال بالمنافع زيدت عليه معلومية المستأجر والأجرة والمدة وغير ذلك فالنهي عن هذه الأفعال

التساقط في المحيض الآية فهذا يدل على أن النهي عن الوطء حال الحيض للجوار وهو الذي حتى لو قريها ووجد العاقد يثبت النسب اتفاقا (قوله على القسم الثاني الخ) أي أنه إلى أن الموصوف في كلام المصنف محذوف (قوله على أنه) أي المنهي عنه إذا كان من الأفعال الشرعية (قوله وصفا) أي ما يخص الوصف دون الجوارح لا يكال القبح بقدر الامكان لأن الوصف غير منفك عن المنهي عنه بخلاف الجوارح كذا قيل ثم اعلم أن هذا أكثر وأشهر والأفعال الشرعية من الأفعال الشرعية قد يقع على القسم الذي

اتصل به القبح مجاورا كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة كذا قال ابن الملك (قوله أشياء) وهي كون عند الأسلاك أمسا كعن المفطرات الثلاثة وكونه من الصبح إلى الغروب والنية (قوله زيدت عليه أشياء) كالزكوة والصوم والقيام وغيرها (قوله أهلية العاقدين) بأن يكون البائع والمشتري عاقلين مميزين (قوله وتحلية العقود عليه) كأن يكون المبيع موجودا فلا ينعقد بيع المعدوم وأن يكون مملوكا في نفسه فلا ينعقد بيع الكلا (قوله وغير ذلك) كأن يسمع المتعاقدان كلامهما فإذا قال المشتري اشتريت ولم يسمع البائع كلام المشتري لم ينعقد البيع كذا في العالم الكبرية (قوله معلومية المستأجر) أي يكون محل المنفعة معلوما فلا يقال آجرتك إحدى هاتين الدارين أو أحدهما من العبد لم يسمع العقد (قوله والأجرة) بالجر أي معلومية الأجرة فلا يمكن الإجماع أو ما لا أدى الجهالة إلى النازعة (قوله والمدة) بالجر أي معلومية المدة أي مدة كانت وان طالت كذا في الدر المختار (قوله وغير ذلك) كأن تكون المنفعة مدورا الاستيفاء حقيقة أو شرعا فلا يجوز استيفاءه إلا بقرينة استيفاءه على منفعة غير مدورا الاستيفاء حقيقة ولا الاستيفاء على المعاصي لأنه استيفاء على منفعة غير مدورا الاستيفاء شرعا كذا في العالم الكبرية (قوله عن هذه الأفعال) أي الأفعال الشرعية



(قوله عند الإطلاق) أي عند عدم القرينة والموانع (قوله إلا إذا دل الخ) الاستثناء منقطع على ما مر (قوله على كونه) أي المنهي عنه (قوله كالنهي عن بيع الخ) والدليل على أن بيع المضامين والملاقيع قبيح لعينه وباطل أن الركن للبيع وهو المبيع معدوم فلا يمكن وجود البيع على أن الماء قبل أن يخلق الله تعالى منه الحيوان ليس بمال والبيع مبادلة المال بالمال وصونه أن يقول بيعت الوالد الذي يحصل من هذا الفعل أو من هذه الناقصة مثلا وكان ذلك من يروع الجاهلية فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه ثم أعلم أن الشارح قال فيها سيأتي أن المضامين جمع مضمومة وهي ما في أصلاب الآباء والفعول والملاقيع جمع ملقوحة وهي ما في أرحام الامهات من الاجنة وهذا شطط فان المفاعيسل وزن جمع لمفعول صريح به في كتب التصريف فالمضامين جمع مضمون والملاقيع جمع ملقوح كافي القاموس يقال لقمع الدابة إذا حبلت وهو فعل لازم فلا يجي اسم المفعول منه (١٠١) الامو صولا بحرف الجر فيقال ولدها ملقوح به لانهم استعملوه بحذف

الجار (قال لان القبيح الخ) دليل لقوله يقع على الذي الخ وحاصله ان المنهي يقتضي القبح في المنهي عنه فقصه ثبت اقتضاء ويقتضي امكانه ايضا فلا بد من رعاية الامرين فلا يتحقق القبح على وجه يبطل به المقتضى بالكسر وهو المنهي فان رعاية التبوع بحيث يبطل الاصل المتبوع قبيح حسدا (قوله الدعوى الاخيرة) وهو أن المنهي عن الأفعال الشرعية يقع على القبح لغيره وصفا (قوله يقتضي القبح الخ) فالمنهي المطلق عمن الأفعال الشرعية يدل عند الشافعي رحمه الله على بطلان تلك الأفعال (قوله وهو الكمال) فان الكمال في القبح أن يكون في عين المنهي عنه

لان القبح يثبت اقتضاء فلا يتحقق على وجه يبطل به المقتضى وهو المنهي) أعلم أن المنهي قد يكون عن الأفعال الحسية كالزنا والقتل وشرب الخمر فأنها أفعال تتحقق حسا من يعلم الشرع أولا يعلمه ولا يتوقف وجودها على الشرع وقد يكون عن الامور الشرعية كالصوم والصلاة والبيع والاجارة ونحوها فالصوم لغة الامساك وزيد عليه الوقت والنيسة والطهارة من الحيض والنفس والايمان شرعا والصلاة لغة الدعاء أو تحريك الصلوات وزيد عليه في الشرع أشياء هي أركان كالقيام والقراءة والركوع والجمود وشروط كالطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال والنية وكذا زيد في البيع والاجارة على المعنى اللغوي أشياء شرعية بعضها يرجع الى الاهل وبعضها يرجع الى المحل فكانت هذه الأشياء أموراً شرعية لما أنها توقفت على الشرع ثم المنهي المطلق اذا ورد عن الأفعال الحسية يدل على كونه قبيحة في أنفسها المعنى في أعيانها بلا اختلاف لان الناهي كامل الولاية وله القدرة التامة والحكمة البالغة فيقتضي المنهي القبح في أعيانها اذ هي توجب دفع القبح في أعيانها حسا الا اذا قام الدليل على خلافه حينئذ يصير قبيحا المعنى في غيره كافي قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فقد علم أن المنهي المعنى مجاور في المحل وهو استعمال الذي يدل سياق الآية

عند الإطلاق يحمل على القبح الوصفي الا اذا دل الدليل على كونه قبيحا عينه كالنهي عن بيع المضامين والملاقيع وصلاة المحدث (لان القبح يثبت اقتضاء فلا يتحقق على وجه يبطل به المقتضى وهو المنهي) دليل على الدعوى الاخيرة وبيانه يقتضي بسطا وهو أن في المنهي عن الأفعال الشرعية اختلافا فقال الشافعي رحمه الله انه يقتضي القبح لعينه وهو الكمال قياسا على الاول على ما يأتي ونحن نقول أن المنهي يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد فان كف عن المنهي عنه باختياره يثاب عليه ولا يعاقب عليه وان لم يكن ثمة اختيار سمي ذلك الكف نفيا ونحوا لانها كما اذا لم يكن في الكوز ما هو يقال لا تشرب فهوذا اتني وان قيل له ذلك بوجود المسمى نهيا فالاصل في المنهي عدم الفعل بالاختيار والقبح انما يثبت في المنهي اقتضاء ضرورة حكمة الناهي فينبغي أن لا يتحقق هذا القبح على وجه يبطل به المقتضى أعني المنهي لانه اذا أخذ القبح قبيحا لعينه صار المنهي نفيا ويبطل الاختيار اذا اختار كل شيء ما يناسب فاختيار الأفعال الحسية هو القدرة حسا أي بقدر الفاعل أن يفعل الزنا باختياره ثم

(قوله قياسا على الاول) أي على المنهي عن الأفعال الحسية فإنه يقع عند الإطلاق على القبح لعينه (قوله مضافا الى الخ) بحيث لو أقدم عليه المكلف لوجد (قوله سمي ذلك الكف الخ) ولعدم تحقق الاختيار لا يثاب العبد في الامتناع عن التسوخ فالامتناع عنه يقع في نفسه لا يتعلق باختياره (قوله فهذا اتني) وكذا اذا قيل لا تبصر لاعني فإنه نفي لانه محال والمنهي عن المستحيلات عبث وأما النفي فهو لبيان أن الفعل لم يبق متصرا بوجوده شرعا كالتوجه في الصلاة الى بيت المقدس (قوله اذا أخذ القبح قبيحا الخ) كما هو عند الشافعي رحمه الله (قوله صار الخ) لانه اذا كان قبيحا لعينه صار باطلا ومحالاً أي لا يمكن وجوده شرعا والمنهي عن المستحيلات عبث فصار المنهي نفيا (قوله اذا اختار الخ) دفع دخول مقصد تقرره انما لا نسلم انه اذا أخذ القبح في المنهي عنه اذا كان من الأفعال الشرعية قبيحا لعينه صار نفيا ويبطل الاختيار لانه وان كان باطلا وممتنعاً شرعا ليس فيه الامكان الشرعي والقدرة الشرعية لكن نفي فيه الامكان اللغوي والقدرة الحسية ولعل هذا القدر من الامكان يكون كافيا لوجود المنهي فلا يصير المنهي

نفيًا (قوله عنه) أي في الأفعال  
الحسية (قوله فيكون)  
أي الفعل الشرعي المنهي  
عنه (قوله ذلك الفعل)  
أي المنهي عنه (قوله  
مشروعًا) لتحقيق أركله  
(قوله في القسم الأول) أي  
في الأفعال الحسية (قوله  
ذهب الاختيار الخ) فصار  
مجالًا والمجال لا يتعلق به  
الشيء (قوله وهو لا يتقنعنا)  
أي في الأفعال الشرعية  
فإن الاختيار الحسي ليس  
مناسبًا للأفعال الشرعية  
فالختيار كل شيء ما يناسبه  
(قوله وهو الخ) أي بطلان  
المقتضى بالكسر لرعاية  
المقتضى بالفتح فبيح جدًا  
لأنه يصبر على ما دعا على  
موضوعه بالفتح لأنه إذا  
بطل مقتضى بطل مقتضى  
مع أنه قد أثبت (قوله  
الأصل الخ) وهو أن المنهي  
عن الأفعال الشرعية يجعل  
على القبح لغيره وصفًا (قال  
البيوع الفاسدة) البيع  
الفاسد ما في غير ركنه  
خلل وما في ركنه خلل فهو  
باطل (قال وصوم يوم  
النحر) وكذا صوم يوم عيد  
الفطر وأيام التشريق  
(قوله معاوضة مال الخ)  
أي إلى أن المراد بالربا في  
التي بيع الربا بالفضل

وهو في قوله تعالى قل هو أذى لا المصنى فيه حتى لا يبطل به أحسان حد القذف بالوطء في حالة الحيض  
ويثبت بها أحسان الرجم والحمل للزواج الأول وكذا المنهي عن الاستمتاع باليمين وهو ذلك لا لعينه  
بل للغير وإن ورد المنهي المطلق عن التصرفات الشرعية يقتضي قبحا للعق في غير المنهي عنه ولكن  
متصلا به حتى يبقى المنهي عنه مشروعًا بأصله بعد المنهي كما كان قبل المنهي ولكن صار في صفة  
لأن القبح لم يثبت لغته بل يثبت ضرورة حكمة الناهي فكان ثابتًا اقتضاء ضرورة تصحيح مقتضى فيثبت  
على وجه يكون محققًا للمقتضى لا مبطلا له وإذا في أن يثبت القبح لغيره وصفًا لا ما إذا أثبتنا القبح المعنى في  
عينه كما قال الشافعي لا يبقى مشروعًا فيبطل مقتضى بناء على تحقق مقتضى الذي يثبت ضرورة محصة  
المقتضى وبطلان مقتضى يقتضي بطلان مقتضى فيبطلان وهذا لأن المنهي بعقد تصور المنهي  
عنه لأنه أراد بجهل الفعل مضًا إلى اختيار العبد حتى يشأ إذا امتنع عنه ويعاقب إذا ارتكبه  
لأنه ابتلاء كالامر وأما تحقيق الابتلاء إذا بقي الاختيار وهذا إنما يكون إذا كان المنهي عنه متصورًا  
وتصور المشروع بشريعته فإذا كانت مشروعية لا تصور وجوده شرعًا ولما أفاد المنهي التصور أفاد  
بقوله المشروعية حتى يتمكن العبد من الانتهاء عنه تعظيمًا للشيء وهذا بخلاف النسخ فإنه لاعدام  
المشروعية ورفعها لا باختيار من العبد فكان امتناع العبد فيه بناء على عدمه وفي المنهي عنه  
بناء على امتناعه فكان في طرفي نقيض فلم يجوز أن يجعل واحدًا بل يجب إثبات أصل المنهي موجبًا  
للاستثناء وإثبات مقتضى بحسب الامكان على وجه لا يبطل به الأصل وهو أن يجعل القبح وصفًا  
للمشروع فيصير مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدًا وهذا بخلاف المنهي عن الأفعال  
الحسية لأنها تبقى مع صفة القبح فإنه ليس من ضرورة قبحها وقبحها عدم تكونها لقلنا بالقبح  
لعينها ومن ضرورة تحريم العقود الشرعية بقاء شرعيتها إذا لم تكن لها إذا لم يتبق مشروعيتها  
وبدون التكون لا يتحقق تحريم الفعل وكذا في العبادات ولا تنافي للمشروع ومقتضى الفساد  
بالمنهي كالإحرام الفاسد بغير أحرم مجامع أو جامع المحرم فله يبقى أصله ويلزمه المضى والطلاق  
الحرام والصلاة الحرام والصوم الحرام في يوم الشك فوجب إثبات القبح على هذا الوجه رعاية لمساائل  
المشروعات ومحافظة لمودها فغزلة مقتضى أن يكون تابعًا لمقتضى محصاه لا مبطلا له والنسخ  
تصرف في المحل بالرفع والمنهي تصرف في المخاطب بالمنع (ولهذا حكم كان الربا وسائر البيوع  
الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه لتعلق المنهي بالوصف لا بالأصل)  
وهذا لأنه لا خلل في ركن البيع وأصله ومحل له لأنه لا يخل بالمال بالمال بالتراضي وإنما الفساد باعتبار

يكف عنه نظر إلى المنهي الله تعالى فيكون القبح ثمة لعينه واختيار الأفعال الشرعية أن يكون اختيار  
الفعل فيه من جانب الشارع ومع ذلك ينهيه عنه فيكون ما ذوقه ونوعه عنه جميعًا ولا يجتمعان قط إلا  
أن يكون ذلك الفعل مشروعًا باعتبار أصله وذاته وقبحًا باعتبار وصفه ولا يتكفي في هذا الأفعال  
الشرعية الاختيار الحسي كما كان في القسم الأول والشافعي رحمه الله إذا قال بكال القبح أعني لعينه  
ذهب الاختيار الشرعي وبني الاختيار الحسي وهو لا يتقنعنا فصار المنهي نفيًا ونسما وبطل مقتضى لرعاية  
المقتضى وهو قبيح جدًا هذا هو غاية التحقيق في هذا المقام ثم قرع على الأصل الذي سنده فقال (ولهذا  
كان الربا وسائر البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه لتعلق المنهي  
بالوصف لا بالأصل) أي لأجل أن المنهي عن الأفعال الشرعية يقتضي القبح لغيره وصفًا كأن هذه  
الأمور المذكورة مشروعة باعتبار الأصل دون الوصف فإن الربا ومعاوضة مال بغيره فضل  
يستحق بمقتضى المعاوضة لأحد الجانبين وهذا مشروع باعتبار ذاته الذي هو العوضان وإنما الفساد فيه

(قوله لأجل الفضل الخ) ان هذا الفضل فائز للمساواة المشروطة بل واز بيع الجنس بالجنس وهذا الفضل تبع فصار كالوصف  
 (قوله كالبيع بشرط الخ) فهذا البيع في معنى بيع الربا الا أنه عبارة عن الفضل الخالي عن العوض المستحق بعقد المعاوضة وهذا  
 الشرط بهذا الطريق فأخذ حكمه ثم الفضل في الرأيا والشرط في هذا البيع اذا دخل في البيع صار من حقوقه فكان كوصفه فلا  
 يحصل به الخلل في ركن البيع لوجود المحل وأهلية العاقدين فصارت نفس البيع مشروعا وانما الفساد لعرض الوصف (قوله  
 لا يقتضيه العقد) استرازا عن شرط يقتضيه العقد فانه لا يوجب (١٠٣) فساد البيع كشرط أن يملك المشتري

المبيع (قوله وفيه نفع  
 لأحد المتعاقدين) للبائع  
 كما اذا باع عبدا على أن  
 يستقدمه البائع شهرا  
 أو دارا على أن يسكنها أو  
 للمشتري كما اذا اشترى  
 ثوبا على أن يخطيه البائع  
 قيمه المشتري (قوله أو للعقد  
 عليه) أي للبيع كشرط  
 أن لا يبيع المشتري العبد  
 المشتري فان العبد يهبه  
 أن لا يتداوله الا بدى (قوله  
 هو أهل الاستحقاق) أي  
 من أهل أن يثبت له حق  
 على الغير ويقع منه  
 الخصومة وطلب الحق  
 بان يكون آدميا وأما اذا لم  
 تكن العقود عليه من  
 أهل الاستحقاق فلا ضرر  
 فيه كما اذا باع فرسا بشرط  
 أن يعلفه المشتري كل  
 يوم كذا من الشحير  
 (قوله والبيع بالخروج)  
 معطوف على الخروج في  
 قوله كالبيع الخ ثم اعلم ان  
 الخرمال لان المال ما عيل  
 اليه الطبع ويدخل وقت  
 الحاجة أو ما خلق لصالح  
 الآدمي ويجرى فيه الشح

الفضل الذي يعدم المساواة الواجبة بالحديث والشرط الفاسد في معنى الرأيا لان المفسد شرط يقتضيه  
 أحد المتعاقدين أو المعقود عليه ولهذا قلنا في قوله تعالى ولا تقبلوا منهم شهادة أبدا ان النهي بعدم  
 وصف شهادة وهو الاداء ولا يعدم أصل شهادة القاذف حتى ينقضي النكاح بشهادته وكذا بيع العبد  
 بالخمر مشروع بأصله لوجود ركنه وهو قوله بيعت واشتريت في محله وهو العبد غير مشروع بوصفه وهو  
 الثمن لانه تبع والمبيع أصل حتى لا يشترط وجود الثمن والقدرة عليه ويبقى بعده لا كخلاف المبيع  
 وانما كان تبعاً ما عجزت له الاوصاف لانها أتباع أبصار لان الخمر مال لان المال غير الآدمي خلق لصلته  
 ويجرى فيه الشح والصفة غير متقوم لان المتقوم ما يجيب بقاؤه بعينه أو بقيته وهي ليست بهذه الصفة  
 في حق المسلم فصل ثمان من حيث انه مال ولم يصلح من حيث انه غير متقوم فصارت فاسدا وكذا اذا اشترى خرا  
 بعبد لا نكل واحد منهم ثمان لصاحبه فصارت فاسدا موجباً حكمه في محل يقبله وهو العبد غير مشروع في  
 محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا يملك الخمر وان قبضها بحكم العقد بخلاف المبيع بالمائة والقدم فانه ليس بمال  
 في الدين السماوي وان كان الكفار يتولونه أما الخمر أو الخنزير فهو مال في الدين السماوي وكذا جلد  
 الميتة ليس بمال ولا يتمتع به لانه جزء الميتة فاعتبر بكماله وهذا لا يضمن متلفه وانما يحدث المال بغيره  
 يصنع مكتسب وهو الدباغة أما لو ترك كذلك فانه يفسد وصوم يوم الضر وأيام التشريق حسن مشروع  
 بأصله وهو الامساك لله تعالى في وقته لانه وقت اقتضاء الشهوة كسائر الايام غير مشروع بوصفه وهو  
 الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت اذا الناس أضياف الله تعالى في هذا اليوم ألا ترى أن  
 الصوم يقوم باليوم ولا يقع فيه والنهاية يتعلق بوصفه وهو انه يوم عید فصار فاسدا ومعنى الفاسد ما هو  
 مشروع بأصله غير مشروع بوصفه كالفساد من الجواهر فان اللحم اذا تغير وبقي صالحا للغذاء يقال لحم  
 فاسد واذا لم يبق صالحا للغذاء يقال باطل ولهذا صح الذرية لانه التزام ما هو عبادة مشروعة في الوقت وانما  
 لا يلزم بالشروع في ظاهرها لرواية لان الشارع في الصوم مباشر للعصية لانه بنفس الشروع يصير صائما  
 حتى يحث به الحالف والصوم منهي فامر بقطعه من قبل الشارع فاستحال أن يؤمر بتعلمه أما النذر لم  
 يصير من تكاليفه عنه بنفس الذر لانه التزم بالتذرع بغيره بالصلة وانما وصف المعصية متصل به فعلا  
 لا باسمه ذكرا فكانت من ضرورات المباشرة لامن ضرورات ايجاب المباشرة والمسلاة وقت طلوع  
 الشمس ودلو كها مشروع بأصلها اذ لا يقع في أركانها وشروطها فركنها القيام والقراءة والركوع  
 والسجود وشروطها الطهارة والستر والاستقبال والنية وهي موضوعة للتعظيم عقلا وشرعا والوقت  
 صحيح بأصله غير صحيح بوصفه وهو انه وقت مقارنة الشيطان الشمس لما روى عن النبي عليه السلام

لأجل الفضل المشروط وهكذا حال سائر البيوع الفاسدة كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع  
 لأحد المتعاقدين أو المعقود عليه الذي هو أهل الاستحقاق والبيع بالخمر وهو كل ذلك مشروع باعتبار ذاته  
 والصفة بخلاف الخمر كذلك فصار مالا لكنه غير متقوم فان المتقوم ما يحل الانتفاع به شرعا والشارع منع عن تسليم الخمر وتسليمه والانتفاع  
 به فصار غير متقوم ففي البيع بالخمر جعل الخمر ثمنا وهو يصلح للتمتع لكونه مالا فيصح البيع لكنه يمنع تسليمه فجاء الخلل في هذا البيع  
 من جهة الثمن والثمن يكون غير مقصود بل يكون ذريعة الى المقصود فان المقصود هو المبيع ولذا يشترط القدرة على المبيع ولا يشترط  
 القدرة على الثمن مع ان الانتفاع بالاعيان لا بالاثمن فهذا الاعتبار صلا للثمن من جهة الاوصاف والشروط فجاء الخلل من الشرط  
 فصار هذا البيع باطلا لا باطلا لتعقيد الركن وهو الايجاب والقبول الصادران من الاهل مضاهيا للمحل وهو البيع (قوله ونحوه)

أنه منى عن الصلاة عند طلوع الشمس وقال أنها تطلع بين قرني الشيطان وأن الشيطان يزينها في عين من بعدها حتى يسجد والهاف إذا ارتفعت فارقتها فإذا كان عند قيام التظهير فارقتها فإذا مات فارقتها فإذا دنت للنسيب فارقتها فإذا غرمت فارقتها فلا تصلوا في هذه الأوقات (س) الصلاة تضمن بالشروع في الوقت المنهي والصوم لا يضمن مع أن النهي فيهما باعتبار صفة الوقت (ج) النهي هنا باعتبار صفة الوقت لأنه منسوب إلى الشيطان الآن الصلاة لا توجد بالوقت لأن وجودها بأركانها والوقت ظرفها لا معيارها فصارت الصلاة ناقصة لا فاسدة وتضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به لأنه معياره ويذكر في حده فيقال هو الامسالة عن المفطرات الثلاث منها ما مع التيسر فإذا زاد الاثر فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع (س) فينبغي أن يتأدى به الكامل كالنهي عن الصلاة في أرض مغموسة (ج) النهي ثمة لمعنى الشغل وهو ليس بصفة للصلاة ولا للوقت بل هو مجاور للصلاة فالصلاة قائمة بالمصلى والشغل قائم بالشاغل فكانا وصفين لموصوف واحد فكانا مجاورين فيتأدى به الكامل وهنا النهي باعتبار صفة الوقت والوقت سبب للصلاة إذا السبب هو البقاء وأقيم الوقت مقامه تيسرا فإذا زاد الاثر أذا نقصان في السبب يؤثر في المسبب فلم يتأد بها الكامل فالماصل أن اتصال الوقت بالصلاة دون اتصال الوقت بالصوم وقوق اتصال المكان بالصلاة إذا المكان ليس بسبب ولا معيار فيفسد الصوم ولا يضمن بالشروع ولا يتأدى به الكامل والصلاة في أرض مغموسة لا تفسد وتكره وتضمن بالشروع ويتأدى بها الكامل وفي الوقت المكروه كذلك غيراته لا يتأدى به الكامل (س) ينبغي أن لا تصح الصلاة في أرض مغموسة كما قال أحد وبعض المتكلمين وأهل الظاهر والزيدية ونحو الذين الرأى لأن الصلاة تشتمل على قيام وقعود وركوع وسجود وهي حركات وسكنات والحركة تشغل حين بعد أن كان في حين آخر والسكون تشغل حين واحد في أرض مغموسة فتشغل الحيز جزئيا مهابتها وما جزأ الصلاة وجزء الجزء مشغول الحيز في هذه الصلاة منهي عنه فكان جزء هذه الصلاة منهيًا عنه فاستحال أن يكون مأمورا به فلم تكن هذه الصلاة مأمورا بها إذا الأمر بالكل أمر بالجزء (ج) جهة كونها صلاة تغاير جهة كونها غصبا ولهذا تنفك الصلاة عن الغصب والغصب عن الصلاة فجاء أن يؤمر بها من حيث أنها صلاة وتنهى عنها من حيث أنها غصب ولأنه لو كان كذلك لامتنع النهي عن فعل ما لأن نفس الفعل مأمور به لأنه جزئ من الفعل المأمور به وكل منهي عنه فرد من أفراد نفس الفعل والدليل على صحته أنه لا يؤمر بقرضا شها بالاجماع (س) الفرض يسقط عنها لأنها (ج) الحكم بعدم وجوب القضاء محكم بصحتها إذا الحكم يسقط القضاء عندها مع الحكم بالفساد كالحكم بفساد صلاة المحدث وعدم وجوب القضاء بناء على أن الفرض يسقط عنها لأنها وفساده لا يمتنع على كل ذي لب وكذا النهي عن البيع وقت النداء متعلق بما ليس بوصف له وهو ترك الشيء وهو ينفك عن البيع والبيع عنه (والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقع ونكاح المحارم مجاز عن النفي

كالبيع بالقبض مع السكون عن النفي (قوله فيكون) أي البيع الفاسد (قوله بعد القبض) أي قبض المشتري المبيع (قوله مشرووع باعتبار الخ) فإن في الصوم أي الامسالة عن المفطرات الثلاثة مع النية حصول التقوى كما قال الله تعالى لعلمكم تتقون وفيه معرفة قدر النعم وفيه انتفاء حرارة الشهوة (قوله المحارم) كالام وأم الام (قوله لم يقع) أي النهي (على القبح لغيره) فبطل ما قلتم من أن النهي عن الأفعال الشرعية يقع على القبح لغيره وصفا (قوله والنهي عن بيع المحارم) لا يقال إن هذا تكرار لأنه ذكر فيما تقدم أن بيع المحرق بيع لعينه فلا يكون مشروعا بأصله لا ما نقول ذكره هنا باعتبار أقسام القبح وهنا باعتبار ما ورد على القاعدة به سؤال كذا قيل (قال مجاز الخ) للاتصال بين النفي والنهي صورة لوجود حرف النفي فيهما ومعنى لأن الإعدام منظوره فيهما وإن كان اقتضاء النهي الإعدام من قبل العبد بالاختيار واقتضاء النفي الإعدام من الأصل (قوله ما في أصلاب الخ) جمع صلب بمعنى استقوان يشتم

وأما الفساد باعتبار الشرط الرائد فيكون مفيدا للالك بعد القبض وكذا الصوم يوم الفطر مشرووع باعتبار كونه صوما وغير مشرووع باعتبار الوصف الذي هو الاعراض عن الضيافة فتعلق النهي في كل ذلك بالوصف لا بالأصل ثم ههنا سؤال مقدرة على أبي حنيفة رحمه الله وهو أن يبيع الحر والمضامين والملاقع ونكاح المحارم من الأفعال الشرعية مع أن ههنا لم يقع على القبح لغيره بل على القبح لعينه عندكم فأجاب عنه المصنف رحمه الله وقال (والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقع ونكاح المحارم مجاز عن النفي) فالحر عام من أن يكون من الأصل أو حر العتاقة والمضامين جمع مضمونة وهو ما في أصلاب

(قوله حرمة القرابة) حرمة الام وان علت وتؤمة البنت وان سفلت (قوله أو حرمة المصاهرة) وهي أربع حرمان حرمة أبي الواطي وابنه على الموطو وحرمة أم الموطوة وبنتها على الواطي والمصاهرة إذا ما ينصرى كردن كذا في الصراح (قوله بطريق المجاز) من قبيل استعمال صبغة الانشاء أعني النهي في الاخبار أعني النفي (قال فكان نسخا) قال ابن الملك ولقائل أن يقول أن أراد به النسخ الاعدام فقد عرف ذلك من جعله مجازا عن النفي فلا حاجة الى (١٠٥) التطويل وان أراد به النسخ المصطلح وهو

بيان انتهاء الحكم الشرعي  
فقد ذلك موقوف على  
مشروعية هذه الامور قبل  
النهي وإذا غير معلوم انتهى  
ويمكن أن يقال ان المراد  
هو الاول وقوله فكان  
نسخا بانه وتصريحه وليس  
هذا تطويلا ومثله غير  
نادر في كلام الفقهاء تدبر  
(قوله نسخا) أي اعداما  
وابطلا (قوله هؤلاء) أي  
الحرم والمضامين والملاقيع  
ليسوا بمحال وقد مر حال  
مالبة الحرف قد ذكر (قوله  
وهن) أي المحارم محرمات  
ورده في الصريح الصادق  
بان نكاح المحارم فكاح  
حقيقة لان نكاحهن  
كان جائزا في الشرع السابق  
وبالنسخ لا يبطل المحلية  
فالحل قابل كيف وان  
النكاح ليس الا لأزدواج  
بين الرجل والمرأة لا غير  
انتهى (قوله نسخا اصطلاحيا)  
وهو بيان التبديل وسجي  
(قوله وبعضها) كنكاح  
الاخت (كان في شريعة  
آدم عليه السلام) في  
التوضيح نكاح الاخت من  
بطن واحد لم يكن جائزا في

فكان نسخا لعدم محله) لان محل البيع المال المملوك المتقوم ومحل الكاح عبد المحرم فكان النهي مجازا عن النفي لما يشبه بينهما صورة لوجود حرف النفي فيهما ومعنى لان الاعدام مطاوب فيهما ولهذا صم العكس في قوله تعالى فلا رقت الآية وكذا صوم اليا على منسوخ لان الصوم شرع للإبشلاء وقد تعذر الوصال فاختص النهايه لانه لا مشقة في الامساك ليلالته على وفق العادة ومبنى العبادة على خلاف هوى النفس (من) النكاح بغير شهود ومنهى لقوله عليه السلام لانكاح الا بشهود والمراد لا تسكحوا والا لما وجد نكاح ما بدون الشهود لما عرف ولو أريد به نفي النكاح الشرعي لما ثبت به الاحكام الشرعية فهو وجوب العدة وثبوت انفسب وسقوط الحد (ج) هو نفي لوجود صبغته فكان نسخا وابطلا وثبوت تلك الاحكام بناء على شبهة العقل لوجود ركن العقد من الاهل في الحل وهي أحكام تثبت بالشبهة ولان النكاح شرع الملك ضروري لا ينفصل عن الحل حتى لا يصح عند الحرمة المقارنة ويبطل بالحرمة الطارئة وموجب النهي التحريم فثبتت الحرمة ضرورة النهي وإذا ثبتت الحرمة انتفى الحل لمخاذا بينهما وإذا انتفى الحل انتفى الملك ضرورة انه لا ينفصل عنه وإذا انتفى الملك انتفى النكاح ضرورة ان تنقاعا شرعه أما البيع فشرع ملك اليمين وهو ليس بضروري ويتفصل عن الحل حتى شرع في موضع الحرمة وفيما لا يتحمل الحل أصلا كالأمة المجوسية والعبد والبهيمة والجر فلا يلزم من انتفاء الحل انتفاء الملك فلا ينتفى البيع وإذا بقي البيع بقي محكمه وهو الملك وأما بيان ان ملك النكاح ضروري فلا نة استيلاء على بون الحرة وهي مالكة بجميع أجزائها فلا تصير مملوكة للشافعي بينهما إذا مالكية أمانة القدرة والمملوكة ممة العجز وبينهما تانف غير أن الشرع حكم ببقاء عجنس بني آدم الى مدة وبقاؤه ببقاء النسل وهذا لا يكون الا بالانوار ولا يتحقق الا بطريق خاص فثبت الملك له عليها ضرورة اعادة الحل ولهذا لا يظهر في حق التملك من الغير والانتقال الى الورثة ولهذا كان العقر لهالاه (وقال الشافعي في الباين ينصرف الى القسم الاول قولاً بكال القبح

الآباء والملاقيع جمع ملقوحة وهو ما في أرحام الامهات والمحارم عام من أن يكون حرمة القرابة أو حرمة المصاهرة وبالجمله فالنهي عن هؤلاء محمول على التي بطريق المجاز (فكان نسخا لعدم محله) أي فكان هذا النهي كله نسخا للشرعية لعدم محل النهي اذ محل البيع هو المال وهو لا ليسوا بمحال ومحل النكاح المخلات وهن محرمات بالنص وفي اراد لفظ النسخ بعد النفي تنبيهه على ترادفهما ههنا ويمكن أن يكون نسخا اصطلاحيا عند من يقول ان رفع الاباحة الاصلية ورفع ما في الجاهلية أو في الشرائع السابقة يسمى نسخا لان بيع الحر كان في شريعة يوسف وبيع المضامين والملاقيع كان في الجاهلية ونكاح بعض المحارم كان في الجاهلية وبعضها في الأديان السابقة (وقال الشافعي رحمه الله في الباين ينصرف الى القسم الاول) شروع في بيان مذهب الشافعي رحمه الله يعني ان عنده النهي في كل من الافعال الحسية والافعال الشرعية ينصرف الى القبح لعينه حرمة الزنا والجر وحرمة صوم النحر عنده سواء (قولا بكال القبح) حال بمعنى الفاعل أي حال

(١٤ - كشف الاسرار أول) شريعة آدم عليه السلام وكانت السنة الالهية ولا تدق كرمع أنتي يطن واحد والشرع أن يتزوج كل ذكر بانثي من بطن آخر وكان النكاح بين التواأمين حراما (قوله سواء) مع ان الزنا وشرب الخمر من الافعال الحسية وصوم يوم النحر من الافعال الشرعية فكل من هذه الافعال ليس مشروعا أصلا عند الشافعي لا وصفها ولا أصلا بل يكون باطلا (قال قولا بكال القبح) فان النهي مطلق فينصرف الى القبح الكامل وهو القبح لعينه فان القبح لغربه الوصفي قبح من وجهه دون وجهه فلا يكون



كلاما (قال كمالنا الخ) تنبينا لتقدم وقيل القبح للمهي عنه على حسن المأمور به (قوله فلا يكون الخ) القبح لعينه (قوله عند) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله ولا يبيع الفاسد الخ) القبح لعينه (قال حقيقة) ولهذا لا يصح نفسه بأن يقال نهى الشارع لا يقتضي القبح فان قلت ان صبغة النهي ليست موضوعا لاقتضاء القبح فكيف يقال ان النهي في اقتضاء القبح حقيقة قلت ان المراد ان النهي في اقتضاء القبح كالحقيقة في الزوم وعدم المناقضة فتأمل (قوله أن يكونا) أي النهي والأمر (قوله عطف على قوله فلا يكون الخ) وما في حيز الدائر عطف على قوله كمالنا الخ فحجب عنه لا أثر للعطف عليه في المتن (قوله كما يوهمه الظاهر) للقريب وهذا مرتبط بالمتن لا بالنهي (قوله أحكامه) أي أحكام النهي فلان من أحكام النهي كون النهي عنه معصية وغير مشروعة (قوله مقتضاه) أي مقتضى النهي فان مقتضاه القبح (قوله وقد عرفت جوابهما) أما الجواب عن القليل الاول فهو أن القول بكمال القبح غير ممكن ولا يصير النهي نفيًا على ما مقرر به والنهي وان كان مقابلا للأمر لكن لا نسلم وجوب تقابل أحكام المتقابلات حتى يلزم ان الحسن في المأمور به عند الإطلاق عيني (١٠٦) فكذلك لا يكون القبح في المنهي عنه لعينه وأما الجواب عن الثاني فهو

أن يكون النهي عنه معصية أصلا ووصفا ممنوع بل هو معصية ووصفا لقبح الوصف ومشروع بآصله ولا خلاف الحاشيتين لاقتضاء وهذا كالعبد اذا قال له سيده خط لنا الثوب ولا تسافر فاسفر وخطا فهو مطيع وعاص ولا منير (قوله ولا سيما المشروع آخر) فان بين المشروع والمعصية منافاة واحدة التناهي لا يكون سببا لآخر ولنا في المقدمة الأخيرة كلام فانه يجوز ان يكون أحد المتناهيين سببا لآخر والشافعي رحمه الله ينزل فيها فانه قال ان الظاهر سبب للكفارة

كأقلنا في الحسن في الأمر لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن ولان النهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد وهذا قال لا تثبت حرمة المصاهرة تبارنا

كونه فائلا بكمال القبح وهو القبح لعينه أو مفعوله أي لا جيل قوله بكال القبح (كأقلنا في الحسن في الأمر) لان من مذهبن أن الأمر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن لعينه قوله فلا يكون الحسن فلا يكون صوم يوم العيد مبيلا للثواب عنده ولا يبيع الفاسد موجبا لذلك بعد القبض وانما شبه الشافعي رحمه الله النهي بالأمر (لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن) فينبغي أن يكونا على السواء (ولان المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد) عطف على قوله فلا يكون بكال القبح لعل قوله لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كما يوهمه الظاهر وهو دليل بان للشافعي رحمه الله باعتبار ترتيب أحكامه ما ناه كما أن الاول دليل باعتبار تقدم مقتضاه بشرطه والفرق بين المالكين بين وقد عرفت جوابهما فبقيا تقدم في ضمن تقريراتنا (ولما قال لا تثبت حرمة المصاهرة تبارنا) هذا مشروع في تقريرات الشافعي رحمه الله على مقدمة مطلوبة نشأت من قوله فلا يكون مشروعا أي ولان النهي عنه سواء كان حسيبا أو شرعيا لا يكون مشروعا بنفسه ولا سيما المشروع آخر قال الشافعي رحمه الله لا تثبت حرمة المصاهرة تبارنا لان الزنا حرام ومعصية فلا يكون سببا لثمة هي حرمة المصاهرة لانها تطلق الاجنبية بالامهات وقد من الله تعالى بهما علينا حيث قال وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فلان ثبت حرمة المصاهرة الا بالسكاح وهي أربع حرمان حرمة أب الواطي وابنه على الموطوعة وحرمة أم الموطوعة وبنتها على الواطي فهذه الحرمات الأربع عنده لا تتعلق بالباطل الحلال وعندنا كاتبت بالسكاح تثبت الزنا ودواعيه من القبلة والاس والنظر الى الفرج الداخل بشهوة وذلك لان دواعي الزنا مفضية الى الزنا والزام فاض

أن يكون النهي عنه معصية أصلا ووصفا ممنوع بل هو معصية ووصفا لقبح الوصف ومشروع بآصله ولا خلاف الحاشيتين لاقتضاء وهذا كالعبد اذا قال له سيده خط لنا الثوب ولا تسافر فاسفر وخطا فهو مطيع وعاص ولا منير (قوله ولا سيما المشروع آخر) فان بين المشروع والمعصية منافاة واحدة التناهي لا يكون سببا لآخر ولنا في المقدمة الأخيرة كلام فانه يجوز ان يكون أحد المتناهيين سببا لآخر والشافعي رحمه الله ينزل فيها فانه قال ان الظاهر سبب للكفارة

الزنا مع أن الظاهر معصية فبجدة اللهم الآن يقال من قبل الشافعي رحمه الله تعالى ان الكلام في الحكم الشرعي الذي هو مطلوب عن السبب لاق الحكم الزنا والكفارة حكم شرعي زاجر (قوله ومعصية) وقبح لعينه فله من الافعال الحسية (قوله لانها) أي لان حرمة المصاهرة وهذا دليل على أن حرمة المصاهرة نعمة (قوله من الملة) أي المني بشر الجفلة نسبا أي ذان نسب وصهرا أي ذان صهر بان يتزوج ذكرا كان أو أنثى طلبا للتناسل كذا في الجلائن والصهر بالكسر خسر وشوى دختر كسي والمصاهرة داماد خسرى كردن كذا في منتهى الارب (قوله وهي) أي حرمة المصاهرة (قوله عند) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله ودواعيه) أي دواعي الزنا وأسبابه (قوله بشهوة) متعلق بالنظر وأما القبلة فالأصل فيها الشهوة ولذا قال في تنوير الايضار قبل أم امرأته حرمت عليه ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس لا ما لم تعلم الشهوة انتهت وفي الدر المختار والعبارة للشهوة عند المس والنظر لا بعدهما وحدها الشهوة فيهما تحرك كنه أو زيادته به فبق وفي امرأته وتحوش تحرك قلبه أو زيادته وفي الجوهرة لا بشرط في النظر الى الفرج تحرك كنه به فبق وانما قيد الفرج بالداخل لان الاحتراز عن الفرج الخارج منعذرة فقط اعتبار كذا قال الطحاوي ورأيت نسخة مكتوبة بيد الشارح ليس فيها قيد الداخل فاللام على الفرج يكون للعهد تدبر

(قوله والولد هو الأصل الخ) وتكون الوطوء جرمين من أفعال العبد بل هو بعض خلقه تعالى فلا يكون من بابا عنه وهو سبب حرمة المصاهرة فليس انتهى عنه سبب الشروع وأما الزنا فسيبته هذه الحرمة انما هو بالعرض ولا اعتداله هذه السببية (قوله اذا كانت) أي الولد وتأنيت الضمير لرعاية الخبر (قوله اذا كان) أي الولد (قوله ثم تتعدى) أي هذا الحرمة (قوله إلى طرفيه) أي إلى طرفي الولد وهما الأب والأم لا غير لأن حرمة أمهات الموطوءة وبناها لا تتعدى من الولد إلا إلى الأب والواطي وكذا حرمة آباء الواطي وأبنائه لا تتعدى من الوالد إلى الأم الموطوءة حتى لا يحرم أم الموطوءة أو جدتها على أبي الواطي أو جده فسقطت هذه الحرمة في حق الاجداد والجدان لانه أمر حكيم ضعيف فلا يعتبر في حق الآباء كذا في بعض الشروح (قوله قبيلة الخ) أي الأصول والفروع (قوله بينهما) أي بين الواطي والموطوءة (قوله فتكون قبيلته الخ) فيه أن هذا الوجه يقتضي أن يتعدى جميع الحرمات النابتة في حق الولد إلى الأب والأم فيحرم حالة الولد على الوالد كحرمته على الولد ويحرم عم الولد على أم الولد كما يحرم على الولد إذا كانت أمي فتأمل (قوله فعلى هذا الخ) هذا اعتراض تقريره أن الموطوءة قلما كانت جرمين الواطي والواطي جرمين الموطوءة فينبغي أن تثبت الحرمة بين الواطي والموطوءة مرة أخرى أي بعد قول الولد لان الاستمتاع بالجزء مرام لقوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون (قوله ولكن الخ) هذا جواب تقريره ان وطء الموطوءة مرة أخرى انما يازد فعلا العرج ضرورة ابقاء التسل ١٠٧ فسقط رعاية البعوضة كما سقطت حقيقة البعوضة في حق آدم وحواء عليهما السلام حتى حلت له حواء وقد خلقت عنه (قوله هذه) أي سببية حرمة المصاهرة (قوله إلى أسبابه) أي إلى أسباب الزنا كالقبلة والنظر إلى الفرج الداخل بشهوة وهذه أسباب طائفة وليست مؤثرات حقيقة (قوله لأجل قيامه مقام الماء) أي في أداء الطهارة (قوله حرام ومعصية) (قوله حرام ومعصية) وقبح لعينه لقوله تعالى ولأنكم أموالكم منكم بالبطل (قوله هو الملك)

ولا يفيد الغصب الملك ولا يكون خفرا المعصية سببا للرخصة

إلى الولد والولد هو الأصل في استحقاق الحرمات أي يحرم على الولد وأب الواطي وابنه اذا كانت أمي وأم الموطوءة وبنتها اذا كان ذكرا ثم تتعدى من الولد إلى طرفيه فتعزم قبيلة المرأة على الزوج وقبيلة الزوج على المرأة لان الولد أنشأ برتبة واتحاد بينهما ولهذا يضاف الولد الواحد إلى الشخصين جميعا فصارت الموطوءة جرمين الواطي والواطي جرمين فتكون قبيلته قبيلتها وقبيلتها قبيلته فعلى هذا كان ينبغي أن لا يجوز وطء الموطوءة مرة أخرى ولكن انما يازد ذلك دفعا للعرج وكذا تتعدى هذه من الزنا إلى أسبابه فالزنا وأسبابه انما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لان من حيث انه مؤثر كما أن التراب انما يظهر الاحداث لأجل قيامه مقام الماء لان حيث تنفسه (ولا يفيد الغصب الملك) عطف على لا تثبت وتفرغ فان الشافعي رحمه الله وذلك لان الغصب حرام ومعصية فلا يكون سببا لحرمة مشروع هو الملك اذا ملك المقتصوب وقضى عليه بالضمان وعندنا يملك الغاصب المقتصوب بعد الضمان فيما أكتسبه السابقة في يده ويتذبحه الماضي لا يطول ملك الغاصب المقتصوب بل يبقى في ملك المالك لا يجتمع البدلان في ملكه وهو الأصل مع الضمان وذلك لا يجوز فلما ملك المالك الضمان يجب أن يملك الغاصب المقتصوب فالضمان عنده بمقابلة اليد القائمة عن الملك وعندنا بمقابلة الملك القائمة الا في المدبر فانه اذا غصب رجل مدبرا أحد وملك في يده يضمنه ولا يملكه جبرا ليده القائمة (ولا يكون سفر المعصية سببا للرخصة) تقريره ثالث للشافعي رحمه الله وذلك لان سفر المعصية وهو سفر الآبق وقاطع

أي ملك الغاصب المقتصوب (قوله عليه) أي على الغاصب (قوله يملك الخ) فان أكتسبه تبع له فيثبت الملك فيها بثبوت الملك في الأصل والسر أن ثبوت الملك للغاصب بعد الضمان مستند إلى وقت الغصب فيسلم للغاصب لا كسب الأولاد كذا في البدل المختار (قوله وينفذ الخ) أي لو باع الغاصب المقتصوب ثم ضمنه المالك نفذ بيعه الماضي لأن الملك الناقص يمكن لنفاذ البيع (قوله فلما ملك المالك الخ) فالغصب ليس سببا لملك الغاصب في المقتصوب بل السبب له هو وجوب الضمان وهذا ليس ينتهي عنه بل ما مورده وأما الغصب فلكونه سببا لوجوب الضمان يكون سببا أيضا لكن سببته بالعرض فلا اعتداله هذه السببية (قوله بمقابلة البدل الخ) فالغاصب فوّت يد المالك عن المقتصوب المملوك فوجب الضمان على الغاصب جبرا ليده المالك القائمة وليس الضمان بمقابله حتى يملكه الغاصب بعد الضمان وهذا عند الشافعي رحمه الله وأما عندنا فالضمان بمقابله فيملكه الغاصب بعد الزمان في جميع الأموال الا في المدبر وهو من قال له المولى ان مت فانت حر فان غاصب المدبر لا يملكه بعد الضمان اذ هو غير قابل للانتقال من ملك إلى ملك لاستحقاقه العتق (قوله جبرا ليده الخ) علمه لقوله يضمنه والحاصل أن الضمان في الغصب في مقابلة العين لان العين هو المقصود الأصل الواجب الرد إليه عند عتق ذلك في المدبر فانه لا يقبل الانتقال فجعل الضمان فيه عوضا عن الضمان الذي حل بيد الغاصب (قوله الآبق) أي العبد الآبق

ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء) اعلم ان مطلق النهي عند الشافعي في الحسي والشرعي يقتضي القبح لعينه فلا يبقى مشروعا أصلا لا بدليل كليب وقت النداء فالخاص أن القبح عنده يثبت في أصله حتى لا يبقى مشروعا الا اذا قام الدليل على أن القبح لغيره وعندنا في وصفه دون أصله الا اذا قام الدليل على أن القبح لأصله فيصير مجازا حيث شذ عن النسخ كالنهي عن نكاح منكوحه الاب وبياته في صوم يوم العيد وأيام التشريق والربا والبيع الفاسدة فأنها مشروعة عندنا لا احكامها مع فسادها وعندنا باطله منسوخة لاحكامها له أن الامر ضد النهي فكأن مطلق الامر يقتضي صفة الحسن لعينه فكذا مطلق النهي يقتضي القبح لعينه لان المطلق ينصرف الى الكامل لما في النقصان شبهة العدم ولان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن حقيقة ولهذا لا يصح نفيه فلا يقال نهى الشارع لا يقتضي القبح كما لا يقال أمر الشارع لا يقتضي الحسن والحقيقة فيما قلت لانه يوجب القبح في تناول وهو الصوم والبيع اذ صيغة النهي أضيفت اليها لا في غيره ولهذا فساد داؤه وحرم ولم يبق اليوم محلا لصوم آخر وصك كذا فسد الملك في البيع ويجب التصديق والفسخ من جعل القبح لغيره وصفا فجد جعل القبح في الوصف حقيقة من حيث انه لا يصح نفيه عنه وفي الاصل مجازا حيث صح نفيه وهذا قلب الاصل اذ الاصل أن يكون القبح فيما ورد النهي عليه ويكون الوصف تابعا في الحكم كما هو تبع في الوجود وقد صيرتم الاصل تبع الوصف التابع والوصف متبوعا وهو مجتمع بمرة وصار لتخرج الفروع طريقان عنده أحدهما أن بعدم المشروع باقتضاء النهي وهو القبح فيعدم المشروع بثبوته لانه ضده وهذا لان المشروع مرضى لقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى بنوحا والتوصية البالغة في الامر والشرع من الشارع الحكيم العلم دليل على انه مرضى خصوصا في الذي وصى بنوحا اذ وضع القبح مسلكا لعباده الذين خلقهم لعبادته لا يلبق بالحكمة وكون الفعل فيها يتأني كونه مرضيا وان كان داخل في الشبهة والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصي فانها بمشبهة الله تعالى وقضائه وحكمه توجد لارضاء لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقد ثبت القبح بالاجماع فتتقن المشروعية وانما لم يبق مشروعا ليكون منسوخا وثانيهما أن بعدم بحكمه فان حكم النهي وجوب الانتهاء وأن يصير الفعل بخلاف موجب معصية وهذا ينافي المشروعية لان أدنى درجات للمشروع أن يكون مباحا ثم مندوبا واجبا ثم فرضا فعلم أنه بعد النهي لم يبق مشروعا حيث انصف بخلاف صفة المشروعية فيكون نسخا فانفتت المشروعية باقتضاء النهي وبحكمه قطعه بهذا أنه لا بد للمشروع من سبب مشروع حتى يستفاد المشروع به ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة وكرامة لا لحاق أمهاتها وبناتها بأمهاته وبناته في الهرمية فيستدعي سببا مشروعاً لتحقيق اللامعة بين السبب والمسبب والزنا حرام محض غير مشروع أصلا فلا يصلح سببا لهذه الكرامة وكذا القصب لا يقيد الملك عند تقرر الضمان لان الملك نعمة والقصب حرام محض فلا يصلح سببا له (س) اذا جامع الهرم أو أحرم مجامعا يبقى مشروعا موجبا أداء الاعمال مع كونه فاسدا متبعا عنه (ج) الاحرام منهي لمعنى الجماع والجماع غير متصل بالاحرام أصلا ووصف لكن الجماع في الاحرام محظور شرعا فصار الطريق والباغي معصية وحرام فلا يكون سببا للمشروع وهو الرخصة في افطار الصوم وقصر الصلاة وعندنا تم الرخصة للطبع والعامي جميعا لان السفر ليس فيه ما في نفسه بل القبح هو المعصية مجاوره منفك عنه فيصلح سببا للرخصة (ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء) تفريع رابع للشافعي رحمه الله وذلك لان استيلاء الكافر على مال المسلم واحرازه بدار الحرب أمر حرام ومحظور فلا يصلح أن يكون سببا للملك وعندنا يكون ذلك سببا للملك لان الحفظ انما يكون بالملك أو بالسيف فاذا أخذوه وأدخلوه في

(قوله والباغي) أي المقر  
على الامام (قوله هو المعصية)  
أي الا باق وقطع الطريق  
والبغاوة (قوله منفك عنه)  
أي عن السفر الا ترى ان  
سفر العبد يوجد بلا باق  
لقدرته على الاستئذان من  
المولى والابق يوجد دون  
السفر بالكتمان في بيوت  
المصر وقس على هذا (قوله  
فيصلح) أي تنفس السفر  
لا المعصية المجاورة له (قوله  
واحراره الخ) انما زاد هذا  
لأن الاستيلاء لا يتحقق  
الا بالاحراز بالدار لان  
الاستيلاء عبارة عن الاقتدار  
على الحمل حالوما لا  
والكفار ماداموا في دار  
الاسلام اقتدروا على الحمل  
حالا وانما يقتدرون عليه  
ما لا بالاحراز لانهم ماداموا  
في دارنا فهم مقهورون  
بالدار والاسترداد بالنصرة  
محتمل كذا في العناية (قوله  
محظور) بالحاء المهملة  
والظاء المعجمة أي ممنوع  
وحرام (قوله ذلك) أي  
الاستيلاء (قوله لان الحفظ)  
أي عصمة المال انما يكون  
بالمالك أو باليد الخ والاولى  
أن يقول انما يكون بالدار  
أي دار الاسلام أو باليد  
فقد بر

(قوله فكان استيلاؤهم الخ) فالاستيلاء على المال الغير المعصوم كان سببا للملك لا الاستيلاء المحظور وهو استيلاء الكافر على مال معصوم للمسلم فإنه انما صار محظورا لعصمة أموالنا والعصمة تثبت مادام احرارا وقد زال احرارنا فاسقط النبي في حق الدنيا نصارت أموالنا حينئذ في حقهم كالصيد والمال المباح والكفار اهل الملك بالاجماع فاذا حصل استيلاؤهم على المال المباح ملكوا فان قلت ابيشكل باستيلاء الكفار على رقابنا بلربان ما ذكر فيه ومع هذا لا يملكها الكفار قلت ان رقابنا لم تكن مباحة قط وأما الاموال فباحة في أنفسها فاقترافت تدبر (قوله على محل غير معصوم) وهو المال المستولى عليه ثم اعلم أن عصمة المال عبارة عن كون الشيء محترما تعرض لمصالح الشرع أولحق العبد (قوله ابتداء) أي حال عدم استيلاء الكفار (قوله ذلك) أي ملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء (قوله الفقراء الخ) متعلق بمحذوف أي اغنيوا (قوله ميسر) جمع موسر كعسرن فوائكر وغراخ دعت كذا في منتهى الارب

مفسدا واذا جامع بعدما أحرم فسد ولم ينقطع لان الاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العبد فلم ينقطع بجناية الجاني وكلامنا فيما يعدم شرعا وينقطع بجناية الجاني كالصوم (س) الطلاق في حال الحيض والظهر الذي جامعها فيه منهي عنه ومع ذلك كان موجبا للحكم مشروع وهو الفرقة (ج) النهي لعنف الاضرار به لمن حيث تطويل العدة عليه اذا طلقها في الحيض لان تلك الحيضة لا تحسب من العدة اذ يلتبس أمر العدة عليها اذا طلقها في ظهر جامعها فيه لانها لا تدري أن الوطء معلق فتعند بالحبل أو غير معلق فتعند بالاقراء فان عند الشافعي الحامل تحيض فلا تمكن من التزوج وكذا لا يكون سقر المعصية سببا للرخصة لانها تثبت بطريق النعمة لرفع المخرج عند السؤال المديد فاذا كان سقرا معصية لم يصلح سببا لها ونعمة اذ النعمة تستدعي سيما مشروعا وما يكون به المراءى لا يكون مشروعا ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء لانه محظور محض فلا يكون مشروعا ولا يصلح سببا لها ونعمة وهو الملك (س) الظاهر منكر من القول وزور وينعقد موجبا للكفارة التي هي مشروعة (ج) يجوز أن يناط بماليس مشروع من الاسباب ما هو عقوبة لما انه يلائم كل واحد منهم ما صاحبه كما علق القود بالقتل المد والرجم برأ المحسن والعكس كفارة في الظاهر شرعت جزاء على ارتكاب محظور ولم تشرع على سبيل الكرامة والنعمة فتستدعي سيما محظورا وكلامنا وقع في حكم مطالب كالمالك يتعلق بسبب مشروع على كلبيع انتق سيما والحكم به مشروع عا بعد ورود النهي عليه لا فيما شرع جزاء ولنا ان فيما قلت ترك الحقيقة وابطال الاصل لان فيه ابطال النهي وجعله مجازا عن النسخ كما ينسأ وأما استيلاء أهل الحرب على أموالنا فانما صار منها بواسطة العصمة في المل اذا مال في الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليه وهذه الوسطة ثابتة في حقنا لا في حقهم فانهم يعتقدون ذلك وولاية الازام منقطعة لا تقطاع ولا يتنازعهم في دار الحرب ولان هذه الوسطة هي العصمة الثابتة بالاحراز يدان وقد انتهت هذه العصمة بانتهاء سيما حين احرزوها وادارهم فعاد مباحا كما كان والاستيلاء انما يكون محظورا اذا صادف مالا معصوما وما دام معصوما بالاحراز يدان لا يملك بالاستيلاء وانما يملك بعد زوال هذه العصمة ولهذا لا يملكون رقاب احرارنا لان العصمة عن الاسترقاق بالحريه المتأ كدة بالاسلام ولم تنته بالاحراز الموجود منهم وأما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل لان الغصب سبب الضمان وجوب الضمان على الغاصب مع بقاء الاصل على ملك المقصوب منه لا يمكن لان الضمان ضمان جبر وانما يجبر الفات لا القائم ولان فيه اجتماع البدل والمبدل في ملكه فصار عدم ملكه في العين شرطا لسلامة الضمان له وشرط الشيء تابع لفصل زواله عن ملكه وثبوت الغاصب حسن الحسن المشروط وهو الضمان وانما قيل لو ثبت مقصودا به وعلى هذا قلنا في غصب المدير يزول عن ملك المولى لاسلم الضمان له تحقيقا لشرط وجوب الضمان ولا يدخل في ملك الغاصب صيانة لخلق المدير فالتدبير يوجب حق العتق له ولهذا امتنع بيعه وفي القرن لما زال عن ملك المقصوب منه دخل في ملك الغاصب لانه لا مانع من دخوله في ملك الضامن وهو الحق الناس به لانه ملك عليه به ولان الاصل في ضمان الغصب أن يجعل مقابلا بالرقبة تحقيقا للعادة بين المضمون والضمان وهذا لا يمكن تحقيقه في المدير لانه لا يقبل الانتقال فجعل مقابلا بتقويت اليد وهذا اجاز عند الضرورة ولا ضرورة في القرن فجعلناه مقابلا بالرقبة وأما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة أصلا بغيره لانه فيجوع محظور ولكنه سبب للماء والماء سبب لوجود دارهم فأت من اليد والملك فكان استيلاؤهم على محل غير معصوم بقاء وان كان معصوما ابتداء فملكوه وقد ثبت ذلك من اشارة قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم لانهم كانوا ميسرين بمكة وانما هم ابقراء لاستيلاء الكفار على مالهم ثم لقرغ المصنف رحمه الله عن

(قوله بأحكامه الخ) حكمه إنما هو أنه يتناول المفروض قطعاً وأقسامه الأخرى والنهي (قال وأما العام الخ) أخرجه عن الخاص لأن الخاص كالجزء من العام فإن المفرد مقدم على الجمع (قال أفراداً متفقة الحدود) أي الأفراد التي تتفق في صدق المعنى الكلّي الذي هو مدلول اللفظ وليس المراد اتفاق الحدود (١١٠) اتفاق الماهيات حتى يرد أنه يلزم أن لا يكون مثل الحيوانات عاملاً لأن تحتها أفراداً

مختلفة الماهيات لا متفقة الولد والولد هو الأصل في استحقاق حرمة المصاهرة لأنه المكرم المعظم الداخل تحت قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم على أي وجه اجتمع الناس في الرحم ولا عصبان ولا عدوان فيه ثم يتعدى من الولد إلى أطرافه أي أبويه وأجداده وجدته وإلى أسبابه أي الوطء والمس وهو ههنا ما قام غيره في اثبات حكمه فأنما يراعى صلاحية السبب للحكم في الأصل لا فيما قام مقامه كالتراب لما قام مقام الماء في اثبات الطهارة نظراً إلى كون الماء مطهراً وسقط وصف التراب وهو التلوّث فكذلك ههنا يدر وصف الزنا بالحرمة في إيجاب حرمة المصاهرة لقيام الزنا مقام ما لا يوصف بالحرمة وهو الولد وأما سفر المعصية فغير منهي لعنف فيه لأنه انما صار بسبب الرخصة باعتبار أنه مسير مديد ومن حيث أنه مسير مديد مباح وانما المعصية لعنف جاوره وهو قصد قطع الطريق أو غرر العبد على سيده حتى إذا تركه قصد به قصد الحج أو طقه أذن سيده ذهب المعصية وإن سار والفتح المجاور لا يثنى للحكم الشرعي كالبيع وقت النداء (وأما العام فما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول) قال الكلام فيه في أربعة فصول في حده وحكمه قبل الخصوص وحكمه بعده وألفاظه

الفصل الأول في حده فقيل ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول وقد وقع الاحتراز فيه عن المشترك فغير يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل وقيل كل لفظ ينظم جمعا من الأسماء لفظاً أو معنى والمراد بالاسماء ههنا المسمايات لا التسميات وقوله لفظاً أو معنى تفسيره لا ينظم أي ينظم ذلك اللفظ بجماع من الأسماء مرة لفظاً كعوز زيدون وطور راعني كن وما ونحوهما وهذا لأن التقسيم في التصديقات بل اذ من شرطه الأطراف ولا انعكاس يحصل بهما الجمع والمنع ولن يحصل هذا الا باشتمال الحد على جميع أفراد الحدود ولا يوجد هذا في الحد التقسيم والعموم لفظاً الشمول يقال مطر عام اذا شمل الامكنة وخصب عام أي شمل البلدان والاعيان ونحوه عجمة أي طويلة والقراءة اذا تيسعت انتهت الى صفة العمومية فالاصل الابوة ثم البنوة ثم الاخوة ثم العمومة ومنه عامة الناس وهم أهل الجهل لكثرة هم وهو كالشيء اسم عام يتناول كل موجود عندنا ولا يتناول المعدوم خلافاً للعتزة ونحو قوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم مؤوّل (س) كل موجود يتفرد عن الآخر باسمه الخاص وحقيقته والعام ما يتناول أفراداً متفقة الحدود (ج) يتناول كل موجود باعتبار معنى واحد وهو ثابت الذات فيه هذا اوقع التفصي عن اسم العدد كالعشرة في العشر ونحوها فإنه ليس بعام لأنه اسم

بيان الخاص بأحكامه وأقسامه شرع في بيان العام فقال (وأما العام فما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول) فكلمة ما عبارة عن لفظ موضوع لأن العموم لا يجري في المعاني والعام من أقسام وجوه النظم وضعاً كالخاص وبقوله يتناول أفراداً يخرج الخاص أما خاص العين فظاهر وأما خاص الجنس والنوع فلا لأنه يتناول مفهوم كلياً أو فرداً واحداً يحتمل الصدق على كثيرين وليس هو بموضوع للأفراد بنفسه وكذا يخرج أسماء العدد لأنه يتناول الأجزاء دون الأفراد وكذا يخرج به المشترك لأنه يتناول معاني الأفراد ثم قوله متفقة الحدود على سبيل الشمول لبيان تحقيق ماهية العام لا الاحتراز وقيل متفقة الحدود احتراز عن المشترك لأنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود وعلى سبيل الشمول احتراز عن التكرار المتفية فأنما يتناول الأفراد على سبيل البدلية دون الشمول وانما كثر

مختلفة الماهيات لا متفقة الماهيات (قوله لا يجري الخ) ظاهره أن المعاني لا تنصف بالعموم لاحقيقة ولا مجازاً على ما قيل وقال أكثرهم ان المعاني تنصف بالعموم مجازاً وقال بعضهم بالنصف المعاني بحقيقة كما ان اللفظ ينصف بالعموم حقيقة والتفصيل يطلب من المطولات (قوله من أقسام وجوه الخ) إضافة الأقسام الى الوجوه بيانية فإن الوجوه هي الأقسام على ما قدم (قوله الخاص) ومنه المثنى فإنه يتناول فردين لأفراد (قوله أو فرداً الخ) هذا التزديد بالنظر الى اختلاف المذاهب في وضع اسم الجنس فذهب من قال انه موضوع لعنف كلي ومنهم من قال انه موضوع للفرد المنتشر على كل تمديد فليس خاص الجنس والنوع موضوعاً للأفراد فلا يكون عاماً (قوله أسماء العدد) نحو ثلاثه وأربعة وأمثالهما (قوله الأجزاء دون الأفراد) والفسر فيهما أن الأجزاء هي قطعات الكل وتركيبه منها ولا يحصل الكل عليها فلا يقال بزيادة وأما

الأفراد فهي مصاديق الكلّي وليس تركيبه منها ويحمل الكلّي عليها فيقال زيد انسان (قوله وقيل متفقة الخ) القائل المصنف ابن المأثور عنه (قوله فأنما يتناول الأفراد الخ) دلالة على نفي الفرد المبهم فيشمل جميع الأفراد على سبيل البدلية فهو ما رأيت رجلاً فان قلت ان التكرار المنفية عامة كما سيبي من المصنف فخرجها بقدر في جامعيتها حد العام قلت ان هذا الحديثيان حقيقة العام



وعوم التنكرة المنفية مجازي كذا قيل (قوله الاستغراق) أي استغراق جميع افراد مدلوله (قوله فيكون بالجمع المستكر الخ) فان الجمع المستكر وان كان متساو لا لافراد دلالة على جماعة من الجماعات لكنه ليس مستغراقا لجميع الافراد فلا يكون عاما لاشتراط الاستغراق في العام ولا يكون خاصا كما هو الظاهر فيكون واسطة بين العام والخاص (قال الحكم) المراد بالحكم العلم والفهم (قال قطعا) متعلق بالاجاب وتبينه والمراد بالقطع المعنى الاعم أي في احتمال الغير احتمالا ناشئا عن دليل كما مر في الخاص ثم اعلم أن هذا القطع من حيث الدلالة وأما المدلول في نفسه فقد يكون كذبا لا ترى الى قولنا السماء تحتنا فان دلالة على معناه قطعية ومدلوله كذب (قوله حكمه) أي لحكم العام وهو الاثر المرتب على الشيء (قوله لا اختلاف أعداد الجمع) فان جمع القلة يصح أن يراد منه كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح أن يراد منه كل عدد الى ما لا نهاية ولا أولوية لبعض فيكون (١١٢) بجلا والجواب أنه يحمل على

الكل لئلا يلزم ترجح البعض فلا اجمال (قوله بل يجب التوقف) أي في حق الاعتقاد والعمل جميعا على مذهب اليه بعض من الاشاعرة ومنهم من قال بالتوقف في الاعتقاد دون العمل فيعتقد جميعا أن ما أراد الله تعالى به من العموم أو الخصوص حق ولكنه يوجب العمل واليه ذهب بعض مشايخ مرقند (قوله من قال) وهو أبو عبد الله النجاشي من الاشاعرة (قوله لا يوجب الخ) لان اخلاء اللفظ عن المعنى لا يجوز فان أريد الاقل وهو الواحد في الجنس والثلاث في الجمع فهو عين المراد وان أريد ما فوق الاقل فالأقل داخل فيه فصار الأقل متيقنا وما فوقه مشكوك فيه والجواب

موضوع لعدم معلوم لا يدل حروفه الاعلى هذا العدد ولا يدل هذا الاسم على جزء من أجزاء العدد بخلاف الشيء ورجال ونحوهما وذلك لخصوص أن العام ما ينتظم به من الاسماء والمعاني وقيل هذا هو منه فتعدد المعاني لا يكون الا بعد التغير والاختلاف كالعلم والارادة والكراهة وعند ذلك لا يتطابقها لفظ واحد بل يحتمل أن يكون كل واحد منهما مراد باللفظ على الانفراد وهذا يكون مشتركا لا عاما ولا عموم للشيء عندنا وعند غيره قد لا يسهو أو مؤول وتأويله أن المعنى الواحد باعتبار تعدد محاله يسمى معاني مجازا فانه يقال خصب عام لانه عام الامكنة وهو في الحقيقة معنى واحد ولكن لتعدد محاله يسمى عاما ولكن هذا انما يصح اذا قال والمعاني لانه يراد به المحال وهي المسماة فكمالات مترادفين فاصح أنه سهل لان في التأويل تغيير كلمة أو لان الخاص بقول بان المعاني لها عموم كما قال جمهور مجوزي تخصيص العلة فله يقال عهدهم الخوف والجذب ويقال علة عامة ولهذا يجوز تخصيص العلة لعمومها

**الفصل الثاني** في حكمه قبل الخصوص اعلم (أنه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا حتى يجوز نسخ الخاص به

المصنف رحمه الله بالتناول دون الاستغراق اتباعا لغير الاسلام فانه لا يشترط عند في العام الاستغراق لجميع الافراد فالجمع المعروف والمنكر كله عام وعند صاحب التوضيح يشترط في العام الاستغراق فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص (وانه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا) بيان لحكمه بعد بيان معناه فقوله يوجب الحكم رد على من قال انه يحمل لاختلاف أعداد الجمع فلا يكون موجبا أصلا بل يجب التوقف حتى يقوم الدليل على معين وقوله فيما يتناوله رد على من قال لا يوجب الفرد الا الواحد ولا الجمع الا الثلاث والساقى موقوف على قيام الدليل وقوله قطعا رد على الشافعي رحمه الله حيث ذهب الى ان العام ملحق لانه ما من عام الا وقد خص منه البعض فيحتمل أن يكون مخصوصا منه البعض وان لم نقف عليه فيوجب العمل لا العلم كخبر الواحد والقياس ونقول هذا احتمال ناشئ بلا دليل وهو لا يعتبر وانما خص عنه البعض كان احتمالا ناشئا عن دليل فيكون معتبرا فعندنا العام قطعي فيكون مساويا للخاص (حتى يجوز نسخ الخاص به) أي بالعام لانه يشترط في الخاص أن يكون مساويا للتسوخ

أن هذا اثبات القبة بالدليل وهو باطل (قوله الا وقد خص الخ) الا اذا ثبت بالدليل أنه غير محتمل للخصوص كما يقال ان الله بكل شيء عليم (قوله وان لم نقف الخ) كلمة ان وصلية (قوله فيوجب) أي العام (قوله كخبر الواحد والقياس) فانهما موجبان للعمل والفطن لا العلم أي اليقين (قوله هذا احتمال الخ) توضيحه أن دلالة صيغ العموم على العموم يحسب الوضع فانه قد وثق أن العصاة يرضون الله عليهم يستدلون بالعمومات ولا يحتاجون الى القرائن فلو لم تكن تلك الالفاظ موضوعة للعموم لاحتج في فهم اليوم الى القرائن ودلالة اللفظ على المعنى بدون ظهور القرينة الصارفة قطعي وأما هذا أي احتمال الانصراف عن المعنى الموضوع له فهو ناشئ بلا دليل فلا يعتبر ولا يلزم أن لا يقطع بطلوب في جميع العقود والفسوخ وأن يرتفع الامان عن اللغة والحس فيقال لا يجوز أن كل ما في نفسك لاحتمال أن يكون غير ملكك ولا يحكم على شيء بشي لاحتمال أن يكون هو غيره وما أبصرنا محتمل أن يكون غير مبصرنا وهذا كله سفسه فاحتمال التخصيص في العام كاحتمال المجاز في كل خاص ثم اذا لم يضر هذا في قطعية الخاص كما مر لم يضر ذلك في قطعية العام أيضا

(قوله أوخيرا) أي أقوى (قوله تصغير عرنة) قال ابن الملك عرنة واد بجذاعة عرنة تصغيرها عرنة وهي قبيلة يقسب اليها العربيون سقطت ياء التصغير وتاما لتأنيث عن النسبة كما يقال في جهينة فجهني اه (قوله ماروي أنس بن مالك) روى الترمذي عن أنس أن أناسا من عرنة قدموا المدينة فاجتروا ما قبلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة وقال اشربوا من ابلنا ثم اباوها فافتلوا راي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستاقوا الابل وارتدوا عن الاسلام فأتى بهم النبي صلى الله عليه وسلم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمر أعينهم وألقاهم بالحرة قوله فاجتروا وما أي لم يوافقهم هواء المدينة وأصابهم الجوى وهو المرض وداء الجوفاء انتطاول وقوله سمر أي أحى لهم مسامير ثم كملهم بها والحرة موضع ذو بخارة سود وقيل المراد به سر الشمس ثم علم أن العربيين أخذوا المال وقتلوا الراعي فقطع أيديهم وأرجلهم جزاء أخذ المال وقتلهم جزاء قتله فانهم صاروا قطع الطريق وقاطع الطريق اذا أخذ المال وقتل فالامام عند الامام الاعظم رحمه الله بالتخييار ان شاء قطع الايدي ولا رجل ثم قتل وان شاء قتل وأما سمر العين والالقاء بالحرة فاما ان يكون مثله على ما فهمه الشارح كما ينبغي وأما ان يكون جزاء سيئة بجلها بان كانوا قتلوا الراعي بهذا الطريق وبؤيده ماروي الترمذي عن أنس بن مالك انه اغماسل النبي صلى الله عليه وسلم أعينهم لانهم سملوا عين الرعاة والمثلة تغيير خلق الله في الغياث مثله بضم ميم وفتح لام كوش ويني بريدين وعقوبت كردن وفي الدر المنثور مثلت بالقتيل جدعت أنفه (١١٣) أو أنه أو من ذا كبره أو شيئا من أطرافه والاسم مثله وفي منتهى الارب

### حديث العربيين نسخ بقوله عليه السلام استزهوا عن البول

سمل عينه كوز كرجش  
أوراء يرون غود وفي الغياث  
اثر بالكسر نشان وپس  
جيزي (قوله خاص ببول  
الابل الخ) اشارة الى دفع  
اعتراض تقريره ان الواقع  
في حديث العربيين لفظ  
الابوال وهو جمع من الفاظ  
العموم فليس نسخ الخاص  
بالعلم فلا يكون المثال  
مطابقا للمثله وتوضيح  
الدفع أن حديث العربيين  
وان كان عاما لكنه أقل  
أفرادا من حديث الاستزاه  
من البول لاختصاصه  
بول الابل فيكون خاصا  
بالنسبة اليه فصع التمثيل

أوخير امته (حديث العربيين نسخ بقوله عليه السلام استزهوا عن البول) وعريون قبيلة ينسبون الى عرنة تصغير عرنة وهي واد بعرفات وحديثهم ماروي أنس بن مالك عرض الله عنه ان قوم من عرنة أتوا المدينة فلم توافقهم فاصقرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا الى ابل الصدقة فيشربوا من ابلنا ثم اباوها فافتلوا رعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله في أثرهم فوما فاعذوا فأمرهم بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتر كهم في شدة الحر حتى ماتوا فهذا حديث خاص ببول الابل يدل على طهارته وحله وبه تمسك محمد رحمه الله في أن بول ما يؤكل له طاهر ويحل شربه للتداوي وغيره وعندهما هو منسوخ بقوله عليه السلام استزهوا عن البول وهو عام لا كقول العم وغيره فقد نسخ الخاص بهذا العام بقول ما يؤكل له وغيره كالمحس حرام لا يحل شربه واستعماله للتداوي وغيره عند أبي حنيفة رحمه الله ويحل عند أبي يوسف رحمه الله في التداوي لضرورة على ما عرف وقصة هذا الحديث التامخ ماروي انه عليه السلام لما فرغ من دفن حماني صالح ابتلى بعذاب القبر جاء الى امرائه فسألها عن أعماله فقالت كان يرى الغم ولا يستزاه من بوله فحينئذ قال عليه السلام استزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه فهو بحسب شأن الزول أيضا خاص ببول ما يؤكل له كما كان المنسوخ خاصا به لكن العبرة بعموم اللفظ والتي يدل على كون حديث العربيين منسوخا بهذا الحديث ان المثلة التي تضمنها حديث العربيين منسوخة بالاتفاق لانها كانت

(قوله وهو عام) فان البول جنس محلي بالادام ولا عهد فيعمل على الجميع (قوله عند أبي حنيفة) وبؤيده ماروي في الصحاح انه صلى الله عليه وسلم قال لا شفاء في المحرم وقد يقال ان معناه لا شفاء في المحرم مادام هو حرام وأما عند الضرورة فلا يبقى هو حراما (قوله على ما عرف) أي في الفقه (قوله الحديث التامخ زواه الحاكم) وقال هذا حديث صحيح وانفق المحذوثون على صحته كذا في تنوير المنار (قوله استزهوا الخ) التزاه بالضم دوري (قوله له) أي ببول ما يؤكل له (قوله للعموم اللفظ) أي لالتصوص السبب (قوله والذي يدل الخ) جواب سؤال مقدر تقرير ما ندعوى النسخ انما صح اذا ثبت تقدم حديث العربيين وتأخر حديث الاستزاه من البول ولم يثبت اذ لم يعرف التاريخ وحاصل الجواب ان انتساخ حديث العربيين ثابت بدليل أن المثلة التي تضمنها هذا الحديث كانت مشروعة في بدء الاسلام ثم نسخت بالاتفاق بحديث طويل رواه الترمذي عن بريدة وخلاصته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث أميراً على جيش أو صاه بوصايا ويقول اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تعتلوا فدل انتساخها على انتساخ هذا الحديث وأنت لا يذهب عليك أن حديث العربيين متضمن للمكينة المثلة وشرب ابل الابل وانتساخ الاول أي المثلة لا تستلزم انتساخ الثاني أي شرب ابل الابل فالجواب الحق أن حديث الاستزاه من البول محرم وحديث العربيين مبيح والمحرّم هو المتأخر كيلا يتكرر النسخ وهو نسخ الاياحة الاصلية بالمحرّم ثم نسخ المحرم بالمبيح على ما تقر في موضعه ثبت تقدم حديث العربيين تدبر

(قوله بمشكلة فقهية) ذكرها الامام محمد في الزادات كذا قبل (قوله بكلام مفصول) هذا القيد يفهم من المتن بدلالة لفظة ثم (قوله أي كالعام) انما يفسر بهذا التلخيصه ان العام ما يتناول افراد امتنقة الحدود وانما لم يسم كذلك وشمله للفصل شمول الجزء ولا يصير اللفظ باعتبار الاجزاء عاما فيكون انما هو الفصل (قوله واقع التعارض) اذ لا يمكن جعل الوصية الثانية تخصصا للاول لعدم المقارنة بينهما حقيقة والمخصص لابد ان يكون مقارنا (قوله فيكون الفصل للموصي لهما الخ) فان قلت لا يجوز ان تكون الوصية الثانية رجوعا عن الاول في حق الفصل فيكون الفصل الثاني بنسبته قلنا ان وقت نفاذ الوصية ما بعد الموت فالوصية المتقدمة والتأخر كالتقارن في وقت النفاذ حكما فكيف تكون الثانية رجوعا عن الاول (قوله فانه يكون بيان الخ) فلا يضاء الثاني بمخصص للاول لتحقق شرط التصيب وهو المقارنة (قوله وعند أبي يوسف الخ) ذكره شمس الائمة ورواياته وأورد في التقويم ونظر الاسلام على البرزوي هذه المسئلة من غير ذكر خلاف أبي يوسف (١١٣) رحمه الله وقيل ان رواية خلاف

أبي يوسف رحمه الله رواية شاذة (قوله بعد مماته) أي بمات الموصي (قوله كما في الوصية بالرقبة لانسان ويخدمتها لا آخر) هكذا وجدت في النسخة المعتمدة وتفصيله انه اذا أوصى برقبة عبده لانسان ويخدمتها لا آخر تكون الرقبة للموصي له الاول والخدمة للثاني سواء كان بكلام موصول أو مفصول وأما في أكثر النسخ الغير المعتمدة عليها فهذا التفصيل داخل في الشرح (قوله لانهما) أي لان الرقبة والخدمة (قوله فلانناهما) أي من الشافعي رحمه الله (قوله وليس كذلك) أي في الواقع (قوله مما لم يذكر الخ) المراد بالذكر باللسان بقريته كلمة على والذكر

واذا أوصى بختام لانسان ثم بالفصل منه لا آخر ان الحلقة الاول والفصل بينهما

في ابتداء الاسلام (واذا أوصى بختام لانسان ثم بالفصل منه لا آخر ان الحلقة الاول والفصل بينهما) تأييد لمقدمة مفهومة بمقابل وهي أن العام مساو للخاص بمسئلة فقهية وهي انه اذا أوصى أحد بختامه لانسان ثم أوصى بكلام مفصول بعده بفصل ذلك الخاتم بعينه لانسان آخر فتكون الحلقة للموصي له الاول خاصة والفصل مشتركا بين الاول والثاني على السواء وذلك لان الخاتم عام أي كالعام لان العام المصطلح هو ما يشمل افراد وانما لم يصدق الا على فرد واحد ولكنه كالعام يشمل الحلقة والفصل كماله ما والفصل خاص بعبده فقط فاذا ذكر الخاتم بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق الفصل فيكون لفصل للموصي لهما جميعا تنسوية للعام مع الخاص بخلاف ما اذا أوصى بالفصل بكلام موصول فانه يكون بيانا لان المراد بالخاتم فيما سبق الحلقة فقط فتكون الحلقة الاول والفصل الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله يكون الفصل الثاني بالنسبة سواء أتي بكلام موصول أو مفصول لان الوصية انما تلزم بعد مماته لا في حياته فكان الموصول والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة لانسان ويخدمتها لا آخر قلنا الوصية بالرقبة لا تتناول الخدمة لانها جنسان مختلفان بخلاف انما فانه يتناول الفصل لا محالة فيكون كالقياس مع الفارق ثم ان في هذا المقام عاقلين اختلف فيهما الشافعي مع أبي حنيفة رحمه الله فلانناهما باتهما مخصوصان عند أبي حنيفة رحمه الله وليس كذلك تقرير الاول ان في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كلمة ما عامة لكل ما لم يذكر اسم الله عليه عامدا أو ناسيا فينبغي أن لا يحصل متروك التسمية أصلا كإذهب اليه مالك رحمه الله ولكم خصصتم النامي من هذا وقتلتم انه يجوز تروك التسمية ناسيا والآية مجعولة على العام فقط فلنا ان يخص العام منه أيضا بالقياس على النامي وبخبر الواحد وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله مسمى أول يسم فم يبق في الآية الا ما كان مذبوحا باسمه الاصل وتقرير الثاني ان في قوله تعالى ومن دخله كان آمنا كلمة من أيضا عامة شامل لمن دخل في البيت بعد قتل انسان أو بعد قطع أطرافه أو دخل في

(١٥ - كشف الاسرار أول) بالقلب يستعمل غير مقرون بها كذا قال ابن الملك ناقلا عن المحيط وكلمة ما وان كانت عامة ولكنه أريد بها المذبوحات باجماع السلف وهذه الارادة ليست بتخصيص فانها بدلالة السوق واخراج بعض الافراد بدلالة السوق ليس بتخصيص فان التخصيص يكون بكلام مستقل (قوله كإذهب اليه مالك) في تفسير البيضاوي ما يخالفه وهو ان مالك رحمه الله مع الشافعي رحمه الله وفي رجعة الامة انه ان كان ترك التسمية عامدا فلا يصل عند مالك وان كان ناسيا فعنه روايتان (قوله ولكم) أي أيها الخنفية (قوله من هذا) أي من هذا العام (قوله بالقياس على النامي) فيه ان هذا قياس غير المعذور على المعذور فان الناسي معذور وبعد القياس والعلم ليس معذور فلا يصح هذا القياس (قوله المسلم يذبح الخ) قال العيني في شرح الهداية ان هذا الحديث رواه الدارقطني بهذا اللفظ (المسلم يذبح على اسم الله مسمى أول يسم ما لم يسمه) أي ما لم يسمه ترك التسمية وهكذا الرواية في الدر المنثور فهذا الحديث حينئذ صار مؤيدا للمذهب الشافعي رحمه الله (قوله ومن دخله) أي البيت (قوله أيضا) أي كهموم كلمة ما في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (قوله أطرافه) أي أطراف الانسان من اليد والرجل

قوله وأنتم أي أياها الخفية (قوله بالقياس على الصورتين الأوليين) أي القتل بعد الدخول في البيت والدخول في البيت بعد قطع الأطراف وفيه أن القياس على الجاني بعد الدخول في الكعبة قياس مع الفارق فإنه هناك حرمة الكعبة فلا يكون له أمن وأما الداخل في الكعبة بعد القتل (١٩٤) فهو يلحق بالكعبة ويعظمها فينبغي أن لا يقتص منه ويكون له أمن

ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولأنك لو أجمعت كرام الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس وخبر الواحد لأنهما ليسا بمخصوصين) اختلف أهل الأصول في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال اختص كل فريق باسم خاص من أصحاب العموم وأصحاب الوقف وأصحاب الخصوص وأصحاب العموم فريقان فريق قالوا بأنه يجب الحسم فيما يتناولهما كأنه نص على كل فرد من أفراد العموم وهو مذهب مشايخ العراق من أصحابنا كالكرخي والخصاص وجهور المتأخرين من ديارنا كالقاضي أبي زيد ومن تابعه وهو قول جمهور المعتزلة وذكر عبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث في كتابه أن هذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه والدليل على أن المذهب هذا الذي حكينا أن أبا حنيفة رحمه الله قال إن الخاص لا يقضي أي لا يرجع على العام بل يجوز أن ينسخ الخاص بكحديث العريين في قول ما يؤكل لحمه نسخ وهو خاص بقوله عليه السلام استترها بالبول فإن طامة عذاب القبر منه وهو عام وكذا قوله عليه السلام ليس فيمادون نخسة أو سبق صدقة نسخ بقوله عليه السلام ما أخرجتم الأرض ففيه العشر وقد ذكر محمد في الزبادات إذا أوصى بخاتمه لآسان ثم أوصى بنفسه لا خرفي كلام مقصول فالخفة الأول والقص بينهما نصفان لانه اجتمع في القص وصيتان أحدهما بإيجاب عام إذا تخلفتم تناوله بهومه والآخرى بإيجاب خاص ثم أثبت المساواة بينهما في الحكم ولم يجعل الخاص أولى وقال في الوصايا لو كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام مقصول لكان القص للوصي له بالقص والمخفة فلا تخلفان الخاص لما قرن بالعام صار بياناً لظاهر أن مراده بالإيجاب العام الخفة دون القص ولما تأخر لم يصريه أو هو معكنا معارضنا وقال أبو يوسف المقصول كالموصول لأن القص دخل تحت الوصية الثانية قصد الوفي الأولى تبعاً واعتبار القص أحق وقالوا في المضارب ورب المال إذا اختلفا في عموم الأذن وخصوصه أن القول لمن يدعي العموم أيهما كان ولولا المساواة بين الخاص والعام حكماً وقيام المعارضة بينهما لما صير إلى الترجيح بمقتضى العقد إذا العقد عقد البيت ثم قتل فيه أحد فينبغي أن يكون كل من هؤلاء آمناً وأنتم خصصتم من هذا من قتل في البيت بعد الدخول ومن دخل فيه بعد قطع أطرافه وقتلتم أنه يقتص من هذين في البيت فلنا أن يخص الصورة الثالثة أيضاً وهو من دخل في البيت بعد أن قتل إنساناً يقتص منه بالقياس على الصورتين الأوليين وبخبر الواحد وهو قوله عليه السلام الحرم لا يعيد عاصياً ولا فارابدم ولم يبق تحت هذا العام إلا الأمن من عذاب النار فأجاب المصنف رحمه الله عن جانب أبي حنيفة رحمه الله بقوله (ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولأنك لو أجمعت كرام الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس وخبر الواحد) أي لا يجوز تخصيص الشافعي رحمه الله العام عن قوله تعالى ولأنك لو أجمعت كرام الله عليه بالقياس على النامي وقوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله ممى أول يومه وتخصيص الداخل في البيت بعد ما قتل عن قوله ومن دخله كان آمنا بالقياس على القاتل بعد الدخول وعلى الأطراف وقوله عليه السلام الحرم لا يعيد عاصياً ولا فارابدم (لأنهما ليسا بمخصوصين) تعطيل لقوله لا يجوز أي لأن هذين الصامين ليسا بمخصوصين أولاً كما زعم حتى يخص تأييداً بالقياس وخبر الواحد لأن النامي ليس بداخل في قوله تعالى مما لم يذ كرام الله أصلاً انه هو في معنى الذأ كرفل يخص من الآية حتى يقاس عليه العام

(قوله الحرم لا يعيد الخ) قصته انه لما تخلف ابن الزبير وأشياءه من بيعة يزيد أراد أن يرسل البعث إلى مكة عمرو بن سعد من ولاية يزيد لقتل مع ابن الزبير فقال ابن شريح انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن مكة حرم لا يصاد صيدها ولا يقطع شجرها فقال إن الحرم لا يعيد عاصياً ولا فارابدم كذا في جميع البخاري فهذا قوله وهو ظالم بإرسال البعث إلى مكة فلا اعتداد بقوله وقد جاء في بعض الروايات أن ابن شريح أكره عليه أن يكون هذا من قوله عليه السلام والاعانة بالذال المجهمة درياء كرفتن كذا في المنتخب (قوله عن قوله تعالى الخ) أي بما إلى ان إضافة التخصيص في المستثنى لا في الملازمة (قوله وقوله) بالجر معطوف على الجبرود في قوله بالقياس (قوله وتخصيص) بالرفع معطوف على قوله تخصيص الشافعي الخ (قوله كرام الله) أي أيها الشافعية (قوله انه هو في معنى النامي الخ) يعني أن

النامي إذا كرمه أقيم الله له العذر فلا يكون متروك التسمية ناسياً من أفراد ما يذ كرام الله وكذا عليه فلم يخص الخ وما قال ابن الحاجب من أن النامي يخص اتفاقاً فهو صادر عن عدم الاطلاع على حقيقة مذهبننا واللاحكم بالاتفاق (قوله العامد) أي متروك التسمية عامداً

والاستبراح به ومهما كان التصرف أعم كان أجلب للربح وقال عامة مشايخنا ان العام الذي لم يثبت  
 خصومه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس وزعموا أن المذهب هذا وللهذا لا يجوز تخصيص  
 قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بالقياس على الناس أو بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام  
 المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي أو لم يسم لانه عام لم يثبت خصومه اذ الناس جعلنا كراحمك اقيام الله  
 مقام الله كتحقيقه عليه وكذا لا يجوز تخصيص قوله تعالى ومن دخله كان آمنا بالقياس على ما وجب  
 في الحرم فانه يقتضيه فكذا اذا التجأ إلى الله أو بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام الحرم لا يعبد  
 عاصيا ولا فانيا بدم وكذا لا يجوز تخصيص عموم قوله تعالى فافروا ما ينسر من القرآن بقوله عليه السلام  
 لا صلاة الا بقراءة الكتاب حتى لا يتعين قراءة الفاتحة فرضا وفريق قالوا بأنه يوجب الحكم لا على  
 القطع وهو قول الشافعي ومشايخ حمرة سند رئيسهم الشيخ أبو منصور الماتريدي ولهذا جواز الشافعي  
 تخصيص العام بالقياس أو بخبر الواحد ابتداء كافي هذه المسائل التي بينا وأما أصحاب الوقف وهم الذين  
 يوقفوا في حق العمل والاعتقاد كعامة المرحمة والاشربة وأبي سعيد البرزعي منافقوا ان العام يحمل  
 فيما يريد به لاختلاف أعداد الجمع اذ لفظ العام يطلق على الثلاثة والأربعة والخمسة وغير ذلك مع أن  
 كل واحد يخالف صاحبه الا ترى أنه يستقيم تأكيده بما يفسره تقول جاءني القوم كلهم أجمعون ولو كان  
 العموم موجب مطلق هذا اللفظ لم يستقيم تأكيده لانه يكون عبثا لافادته فائدة حاصلة ولهذا لا يصح  
 تأكيده لخاص بثلثه بان يقال جاءني زيد كله أو جميعه وانما يقال جاءني زيد بنفسه لانه لا يحتمل الجاز دون  
 البيان فدل أن ما هو المراد منه غير معلوم فكان بمنزلة الجمل فيجب الوقف وقد يذ كر لفظ العام ويراد به  
 انخاص قال الله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد به رجل واحد وهو نعيم بن مسعود وقال تعالى انما نحن  
 زلنا الذ كر وقال رب ارجعون فعند الاطلاق يحتمل العموم والخصوص فكان بمنزلة المشترك والالكان  
 مجازا في أحدهما وهو خلاف الاصل فيجب الوقف فيه حتى يظهر المراد وأما أصحاب الخصوص وهم  
 الذين جلاوا اللفظ على الثلاثة اذا كان جمعا وعلى الواحد اذا كان جنسافقوا ان الاقل متيقن لجعل  
 مراد ايتوقف فيما وراءه وجه قول أصحاب العموم أن العموم معنى مقصود عند العقلاء كعنى  
 انخصوص فيجب أن يكون له صيغة مخصوصة يعرف المقصود بذلك اللفظ لان الالفاظ لا تنصرف عن  
 المعاني فان من أراد أن يعتق عبدا فاعلم بان يكون له صيغة مخصوصة يعرف المقصود بذلك اللفظ لان الالفاظ لا تنصرف عن  
 الاستدلال بالعموم عن رسول الله عليه السلام فانه عليه السلام حين دعا أبي بن كعب وهو في الصلاة  
 فلم يجبه بين خطاء فيما صنع بقوله يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله ورسوله اذا دعاكم وهذا عام ولو  
 كان موجبه الوقف لم يكن لاستدلاله عليه به معنى وعن العصابة رضى الله عنهم فانه خالفوا  
 الصديق رضى الله عنه في قتال مائى الزكاة مستدلين بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى  
 يقولوا لا اله الا الله وهو عام وهو استدلال عليهم بقوله فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا  
 سبيلهم فارجعوا الى قسوله وهو عام وحين اختلف على وابن مسعود رضى الله عنهما في المتوفى عنها  
 وكذا الذي عليه قصاص في الطرف لم يخص من الايمن اذا المراد بالامن آمن الفات والاطراف كأنها  
 ليست من الفات بل من المال وكذا القاتل بعد الدخول فيه اذ معنى قوله ومن دخله كان آمنا من دخله  
 بعد ما صار مباح الدم بردة أو زنا أو قصاص لانه باثر هذه الامور بعد الدخول فهو خارج عن مضمون  
 الآية لانه مخصوص منها لا يقال ان ضمير دخله راجع الى البيت والمقصود بيان أمن الحرم لا انقول  
 ان حكمهما واحد بديل قوله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ثم ان المصنف رحمه الله فرغ  
 عن بيان العام الغير المخصوص شرع في بيان العام المخصوص وأورد فيه ثلاثة مذهب وبين كل

والاستبراح به ومهما كان التصرف أعم كان أجلب للربح وقال عامة مشايخنا ان العام الذي لم يثبت  
 خصومه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس وزعموا أن المذهب هذا وللهذا لا يجوز تخصيص  
 قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بالقياس على الناس أو بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام  
 المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي أو لم يسم لانه عام لم يثبت خصومه اذ الناس جعلنا كراحمك اقيام الله  
 مقام الله كتحقيقه عليه وكذا لا يجوز تخصيص قوله تعالى ومن دخله كان آمنا بالقياس على ما وجب  
 في الحرم فانه يقتضيه فكذا اذا التجأ إلى الله أو بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام الحرم لا يعبد  
 عاصيا ولا فانيا بدم وكذا لا يجوز تخصيص عموم قوله تعالى فافروا ما ينسر من القرآن بقوله عليه السلام  
 لا صلاة الا بقراءة الكتاب حتى لا يتعين قراءة الفاتحة فرضا وفريق قالوا بأنه يوجب الحكم لا على  
 القطع وهو قول الشافعي ومشايخ حمرة سند رئيسهم الشيخ أبو منصور الماتريدي ولهذا جواز الشافعي  
 تخصيص العام بالقياس أو بخبر الواحد ابتداء كافي هذه المسائل التي بينا وأما أصحاب الوقف وهم الذين  
 يوقفوا في حق العمل والاعتقاد كعامة المرحمة والاشربة وأبي سعيد البرزعي منافقوا ان العام يحمل  
 فيما يريد به لاختلاف أعداد الجمع اذ لفظ العام يطلق على الثلاثة والأربعة والخمسة وغير ذلك مع أن  
 كل واحد يخالف صاحبه الا ترى أنه يستقيم تأكيده بما يفسره تقول جاءني القوم كلهم أجمعون ولو كان  
 العموم موجب مطلق هذا اللفظ لم يستقيم تأكيده لانه يكون عبثا لافادته فائدة حاصلة ولهذا لا يصح  
 تأكيده لخاص بثلثه بان يقال جاءني زيد كله أو جميعه وانما يقال جاءني زيد بنفسه لانه لا يحتمل الجاز دون  
 البيان فدل أن ما هو المراد منه غير معلوم فكان بمنزلة الجمل فيجب الوقف وقد يذ كر لفظ العام ويراد به  
 انخاص قال الله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد به رجل واحد وهو نعيم بن مسعود وقال تعالى انما نحن  
 زلنا الذ كر وقال رب ارجعون فعند الاطلاق يحتمل العموم والخصوص فكان بمنزلة المشترك والالكان  
 مجازا في أحدهما وهو خلاف الاصل فيجب الوقف فيه حتى يظهر المراد وأما أصحاب الخصوص وهم  
 الذين جلاوا اللفظ على الثلاثة اذا كان جمعا وعلى الواحد اذا كان جنسافقوا ان الاقل متيقن لجعل  
 مراد ايتوقف فيما وراءه وجه قول أصحاب العموم أن العموم معنى مقصود عند العقلاء كعنى  
 انخصوص فيجب أن يكون له صيغة مخصوصة يعرف المقصود بذلك اللفظ لان الالفاظ لا تنصرف عن  
 المعاني فان من أراد أن يعتق عبدا فاعلم بان يكون له صيغة مخصوصة يعرف المقصود بذلك اللفظ لان الالفاظ لا تنصرف عن  
 الاستدلال بالعموم عن رسول الله عليه السلام فانه عليه السلام حين دعا أبي بن كعب وهو في الصلاة  
 فلم يجبه بين خطاء فيما صنع بقوله يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله ورسوله اذا دعاكم وهذا عام ولو  
 كان موجبه الوقف لم يكن لاستدلاله عليه به معنى وعن العصابة رضى الله عنهم فانه خالفوا  
 الصديق رضى الله عنه في قتال مائى الزكاة مستدلين بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى  
 يقولوا لا اله الا الله وهو عام وهو استدلال عليهم بقوله فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا  
 سبيلهم فارجعوا الى قسوله وهو عام وحين اختلف على وابن مسعود رضى الله عنهما في المتوفى عنها  
 وكذا الذي عليه قصاص في الطرف لم يخص من الايمن اذا المراد بالامن آمن الفات والاطراف كأنها  
 ليست من الفات بل من المال وكذا القاتل بعد الدخول فيه اذ معنى قوله ومن دخله كان آمنا من دخله  
 بعد ما صار مباح الدم بردة أو زنا أو قصاص لانه باثر هذه الامور بعد الدخول فهو خارج عن مضمون  
 الآية لانه مخصوص منها لا يقال ان ضمير دخله راجع الى البيت والمقصود بيان أمن الحرم لا انقول  
 ان حكمهما واحد بديل قوله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ثم ان المصنف رحمه الله فرغ  
 عن بيان العام الغير المخصوص شرع في بيان العام المخصوص وأورد فيه ثلاثة مذهب وبين كل

واحد) وهذا سقط ما في تنوير المنار يجيبا عن استدلال الشافعي رحمه الله بحديث لا يعبد عاصيا ولا فانيا بدم اذ قد ابدى



حرم بناءه عند من يستوازيان لازم في أي ذلك كعبه بناءه هذه نباشد اه (قال فان لم يلقه الخ) هذا بظاهره يدل على أن المخصوص يكون لاحقا متأخرا وهذا خلاف التحقيق فان التخصيص يكون بالوصول فعنى الكلام حيث شذ فان ظهر دليل المخصوص الخ فالخصوص ههنا بمعنى المخصص أو المضاف نحو في دليل المخصوص (قوله معلوم المراد الخ) اعلم ان دفع ما يتوهم من ان دليل المخصص يكون معلوما فلا وجه تدرجه بين المعلوم والمجهول كما هو في المتن (قوله بكلام مستقل) أي بكلام يفيد حكما بافراجه وغير المستقل ما لا يفيد حكما لو كرم مفردا كالغاية (١١٦) والمفردة وغيرهما (قوله موصول) فيه اجماع على أن التخصيص في المرة الثانية ليس بتخصيص

اصطلاحا بل هو نسخ المكونه متراجعا كذا أفاد بجزء العلوم رحمه الله وقال بعض الشراح ان المقارنة شرط للتخصص أول مرة وليس داخل في ماهيته فحينئذ كان التخصيص في المرة الثانية تخصيصا اصطلاحا (قوله فان لم يكن) أي المخصص (قوله أو نحو) ككون بعض الافراد ناقصا أو زائدا أما العقل فكقولنا اتق كل شيء فانه عام والعقل كما كان المراد من كل شيء ما سوى الله تعالى وقيل ان المراد من الشيء في قوله تعالى خالي كل شيء المخلوق بقريته اضافة المثلث اليه فلا يتناول فكيف يكون مخصوصا بالعقل تأمل ومن هذا القبييل خروج الصبيان والمجانين من الاحكام التكليفية فله بالعقل وأما الحس فتعوا وتبت من كل شيء وأما العادة فتعولا بأكل رأسا فيقع على المتعارف لا على رأس الجراد

روجهما اذا كانت حاصلا فقال على تعديبا بعد الاجلين مستدلا بقوله تعالى أر بعثة أشهر وعشرا ويقول أجلهن أن يضعن حملهن وقال ابن مسعود من شاء ما هلتنه ان قوله أجلهن أن يضعن حملهن آخرهما نزولا فصار ناقضا واستدل به ذا العام على أن عدمها يوضع الحمل لا غير وجعل الخاص الذي في سورة البقرة مقسوما على هذا العام في حق الحامل وعن علي رضي الله عنه أنه حرم الجمع بين الاختين وطأ عاك اليمن وقال أحلتها آية وهو قوله تعالى أو ما ملكك أيمانهم وحرمتهما آية وهو قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فوقعت المعارضة وترجح المحرم احتياطا ووافق عثمان رضي الله عنه في هذا الاستدلال لأنه رجع الموجب للحمل عند التعارض باعتبار الأصل اذا الأصل هو الحمل بعد وجوب سبب الحمل فاستدلالا بالعموم بمحض من العصابة رضي الله عنهم ولم يتذكر عليهم أحد دخل محل الإجماع (من) يحتمل أن يكون العصابة فهموا العموم منها بدلائل اقترنت به دلالت على العموم (يج) الحكم بالعموم ظاهر ولم يظهر له سبب العموم النص فلم يجرز الحمل على سبب لم يظهر ولو لم تكن هذه النصوص حجة بدون تلك الدلائل لما حمل لهم السكوت عن نقل تلك الدلائل ولو نقلوا لظهرت ظهور النصوص ثم قال الشافعي كل عام يحتمل ارادة المخصوص من المتكلم فيمكن فيه شبهة ولا تمين مع الاحتمال قلنا ان المراد بطلق الكلام حقيقة وهو ما كانت الصيغة موضوعه له وهذه الصيغة وضعت للعموم فكانت حقيقة وما هو حقيقة الشيء يكون ثابتا به قطعاً لم يقم الدليل على مجازة واردة المخصوص لا تصلح دليلا اذ هو امر باطن لا تنقف عليه فيكون ساقط العبارة في حق المخاطب ويدار الحكم في حقه على اللفظ المطلق الخالي عن القرينة فالمرحوم لا يعارض المعلوم والجواب عن الواقعة أن ادعى أن موجه العموم قطعاً ولم ندع أنه محكم لاحتمال ارادة المخصوص فصل ثم كيدنا بقطع باب الاحتمال لمصير محكما وهذا كالتأخر فان قوله جاني زيد غير محكم لاحتمال المجاز بأن يكون المراد به جاني رسول أو كلبه فاذنا قال جاني زيد نفسه صرح محكما وانتي احتمال المجاز

الفصل الثالث في حكمه بعد المخصوص (فان لم يلقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبيق قطعيالكنه لا يسقط الاحتجاج به

مذهب بدليل وشبه بمسئلة فقهية فقال (فان لم يلقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبيق قطعيالكنه لا يسقط الاحتجاج به) أي ان لم يلق هذا العام الذي كان قطعا بمخصص معلوم المراد أو مجهول المراد فالختمارة لا تنبى قطعت ولكن يجب العمل به كما هو شأن سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد والقياس والتخصيص في الاصطلاح هو قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول فان لم يكن كلاما بأن كان عقلا أو حسا أو عادة أو نحوه لم يكن تخصيصا اصطلاحا ولم يصير ظنيا وكذا

وأما كون بعض الافراد ناقصا فتعولا كل مملوك في فهو حر فلا يقع على المكاتب لتقصان الملائمة فانه مملوك رقبة لا يابا ان كون بعض الافراد زائدا فتعولا الحلف بان لا يابا كل فاكهة ولا نية فانه لا يقع على الرطب فالتعوى كان فاكهة عرفا ولغة الا أن فيه معنى زائدا على التفكه أي التلذذ والتشم وهو الغذاءية وقوام البدن (قوله ولم يصير) أي العام ظنيا وهذا اذا كان المخصص العقل فان ما حكم العقل بخروجه يصرح وتبقى الدلالة قطعية على الباقي كما كانت وأما اذا كان المخصص الحس أو العادة أو نحوه ههنا فالظاهر ان لا يبيق قطعا لاختلاف العادات وخفاء الزيادة والتقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم القدر المخصوص قطعاً كذا في التلويح (قوله وكذا الخ) أي لا يكون تخصيصا اصطلاحا ان لم يكن أي المخصص مستقلا بل كان التخصيص بغاية الخ

أما الغاية فنصونا نحو الصيام إلى الليل وأما الشرط فنصونا أن دخلت الدار فتصوم صدرا الكلام على بعض التقادير وأما الاستثناء فنصونا في الصوم إلى زيدا وأما الصفة فنصونا في الأبل الساعمة زكاة ثم أعلم أنه ليس غير المستقل مضمرا في هذه الأربعة بل هي قسم خامس أيضا وهو بدل البعض فنصونا في القوم أكثرهم (قوله إن لم يكن) أي المخصص (قوله بل نسفا) في التخصيص إرادة البعض من العام من أول الأمر وفي النسخ أريد الكل من العام ثم رفع حكم البعض (قوله لانه) أي التخصيص (قوله مطلقا) أي أحسم من أن يكون بالمستقل أو بغير موصول أو غير موصول (قوله وكثيرا ما يطلق الخ) كما يقال خص الكتاب بالسنة وخص بعض الأيات ببعض مع التراخي (قوله لدخول لام الجنس فيه) ولا عهد (قوله وقد خص الخ) أورد (١١٧) أن قوله تعالى وحرم الربا ليس كلاما مستقلا

لاحتياجه إلى ما قبله لرجوع الضمير فكيف يتحقق التخصيص فتأمل (قوله وهو) أي الربا (قوله بقوله الخ) قد مر هذا الحديث فتذكر (قوله لخصوص المعلوم الخ) فانه علم أن المراد الفضل على القدر أي الكيل والوزن بدلالة قوله مثلا بمثل (قوله قال عمر رضي الله عنه خرج الخ) كذا رواه ابن ماجه (قوله شافيا) أي بيانا يحتوي على جميع الجزئيات والمواد (قوله بالقدر) أي الكيل والوزن فاذا اجتمع الجنس مع الكيل أو الجنس مع الوزن حرم الربا (قوله بالظن) أي في المظنومات والفتية أي في الأيمان فيبيع الحديد بالحديد متفاضلا يجوز عند الشافعي لا عندنا ويبيع البيضة بالبيضة يجوز عندنا لا عند (قوله بالاعتبات والاختار) أي في غير الذهب

علاما يشبه الاستثناء والنسخ وذلك منسل قول الشافعي في موجب العام قبل الخصوص والدليل على أن المذهب هذا إجماع السلف على الاحتجاج به فان أبا حنيفة فخرجه الله استدلالا على فساد البيع بالشرط بنهيه عليه السلام عن بيع وشروط وعلى استحقاق الشفعة للجار الملاصق بقوله عليه السلام إجارا حق بمقبيه وهما عامان مخصصان واستدل محمد على فساد بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض وهو عام مخصص والدليل على أنه لم يبق قطعا إجماعهم على جواز تخصيصه بغير الواحد والقياس والعام المخصص دون خبر الواحد فالقياس لا يصلح معارضا بخبر الواحد عندنا حتى أخذنا بغير القهقهة وتركنا القياس به وصحت معارضته بالقياس من حيث الظاهر وأما التعارض حقيقة فلا لانه تبين أنه لم يدخل تحت العام فلا يكون بينهما تعارض إذ مقتضاه أن يوجب كل واحد خلافا الآخر وهذا يظهر أن العام لا يوجب الحكم في الفرد المخصوص ولأن دليل المخصوص يشبه الاستثناء بحكمه لانه تبين أن قدر المخصوص لم يدخل تحت العموم كالاستثناء ولهذا لا يكون الامتارنا عند القاضي أبي زيد بدو كثير من الفقهاء وإن جوزوا للتكلمون والشيخ أبو منصور

أن لم يكن مستقلا بل كان بغاية أو شرط أو استثناء أو صفة وسببي متفاضلها وكذا أن لم يكن موصولا بل كان متراخيا لا يسمى تخصيصا بل نسفا على ما سببي وهكذا قالوا وعند الشافعي رحمه الله كل ذلك يسمى تخصيصا لانه عندنا هو قصر العام على بعض المسميات مطلقا وكثيرا ما يطلق التخصيص على التراخي مجازا عندنا أيضا وتطير المخصوص المعلوم والمجهول قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فان البيع لفظ عام لدخول لام الجنس فيه وقد خص الله منه الربا وهو في اللغة الفضل ولم يعلم أي فضل رادبه لأن البيع لم يشرع إلا لفضل فهو حينئذ تطير المخصوص المجهول ثم إنه اتى عليه السلام بقوله الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدايد والفضل ربا فهو حينئذ تطير المخصوص المعلوم ولكن لم يعلم حال ما سوى الأشياء الستة البتة ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي صلى الله عليه وسلم عنا ولم يبين لنا أبواب الربا أي بيانا شافيا فاحتجوا إلى التعليل والاستنباط فعمل أبو حنيفة بالقدر والجنس والشافعي رحمه الله بالظن والفتية وما لك رحمه الله بالاعتبات والادخل فعمل كل بمقتضى تعليله في تحريم أشياء وتحليل أشياء على ما أتى في باب القياس إن شاء الله تعالى (علا

بالقضة وأما فيما قاله عند الامام مالك هو النقدية كما هو عند الشافعي كذا في معالم التنزيل وقال الامام الرازي في التفسير الكبير إن العملة عند الامام مالك هو القوت أو ما يستعمله القوت وهو الخ فإما كان من الفاكهة مما يبس فيصير قاه كفاة يابسة تدخر وتؤكل فلا يباع بعضه ببعض الأبيابيد ومثلا بمثل إذا كان من صنف واحد فان كان من صنفين مختلفين فلا بأس ببيع منه اثنين بواحد يدايد ولا يصلح إلى أجل وما كان من الفاكهة لا يبس ولا تدخر وانما يؤكل رطبا كالبطيخ والارز فجاز أن يؤخذ منه من صنف واحد اثنان بواحد يدايد كذا في الموطأ الامام مالك رحمه الله في الصراح قوت خورش دادن يقال قلت أهله والاسم قوت بالضم وهو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام يقال عند قوت ليله ويقال فته فقلت كما يقال دزقه فارزق والاعتبار خيره من هادن (قوله يشبه الاستثناء) ولذا اشترط اقترانه بالعام كما اشترط اقتران الاستثناء بالمستثنى منه (قوله فيما قبل) أي في صدر الكلام

(قوله في النسخ) اعترض عليه بأن المعارضة اذا ثبتت بين القياسين فلا يجزم بأن يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه لأن يعمل بكليهما وهذا قد تضمنت المعارضة بين القياس على الاستثناء والقياس على النسخ فينبغي أن يعمل بأحدهما كما فعل أهل المذهب الثاني وأهل المذهب الثالث لا بكليهما كما هو مذهبنا وأجيب بأن هذا في القياس المستنبط من الأصول الثلاثة لا في القياس الشبهى الذى هو ليس بحجة (قوله وفور) في الصراح توفير تمام كردن حق كسى را (قوله معلوما ومجهولا) أى معارضا للمراد عند السامع ومجهوله (قوله على الشبه الاول) أى شبه لاستثناء (١١٨) (قوله المذهب الثانى) وهو أنه يسقط الاحتجاج بالعام عند حقوق الخصوص

كاسمى (قوله على الشبه الثانى) أى شبه النسخ (قوله المذهب الثالث) وهو أنه يبقى العام قطعا بعد حقوق الخصوص كما كان (قوله لان النسخ الخ) توضيحه أن النسخ مستقل تام وكل مستقل تام يقبل التعليل فان الأصل في الاحكام الشرعية أن تكون معللة فالنسخ يقبل التعليل والخصص شبه بالنسخ فهو يقبل التعليل أيضا واذ قبل الخصص التعليل الخ ثم اعلم أن قبول النسخ التعليل باعتبار استقلال الصيغة وأما باعتبار حكمه فلا يقبل التعليل لان حكمه رفع الحكم باعتبار المعارضة والمدافعة بعد الثبوت والتعليل لا يعارض النص لانه دون النص فلا ينسخ النص فالنسخ لا يقبل التعليل بنفسه أى باعتبار حكمه والا يلزم معارضة التعليل النص المنسوخ وهو باطل ولا يلزم هذه المعارضة في الخصص اذا

الخصوص متراخيا وشبه النسخ بصيغته لانه كلام مفيد بنفسه فلم يحز الحاقه بأحدهما بعينه حتى لا يتقوا أحد الشبهين بل نعتبر في كل باب بنظر رعاية الشبهين فقلنا اذا كان دليل الخصوص مجهولا فاعتبار جانب حكمه وهو أنه بمنزلة الاستثناء يمنع ثبوت الحكم فيما وراءه والخصوص لان جهالة المستثنى توجب جهالة في المستثنى منه واعتبار جانب صيغته يسقط دليل الخصوص ويبقى حكم العام في جميع ما تناوله لان المجهول لا يصلح تاسعا للعلوم لانه لا يصلح معارضا فكيف يصلح تاسعا فلا يبطل واحد منهما بالشك أى لا يسقط دليل الخصوص لكونه مجهولا بالشك لانه باعتبار أحد شبهه مسقط وباعتبار الآخر لا ولا يخرج ما وراءه من أن يكون العام حجة فيه بالشك لان اعتبار أحد شبهه يخرج من أن يكون حجة فيه وباعتبار الآخر لا يخرج من كونه حجة بالشك ولم يبق قطعيا بالشك وكذلك اذا كان دليل الخصوص معلوما فانه باعتبار الصيغة قابل للتعليل فان الأصل في الخصوص التعليل عندنا وبالتعليل لا يدري ما يتعدى اليه حكم الخصوص مما يتناوله العام فصار قد رما يتناوله العام مجهولا على اعتبار صيغة النص وباعتبار الحكم لا يقبل التعليل لانه من حيث الحكم يشبه الاستثناء وهو نكاح بالباقي بعد التثايفصار قدر المستثنى كانه لم يتكلم به فكان عدما والعدم لا يبطل لان التعليل تعدية الحكم الثابت في الأصل الى الفرع فما ليس بشاى كيف تصوره عليه وهذا بخلاف النسخ فان النسخ وان كان معلوما لا يمكن تعليله لان عمله في رفع الحكم بطريق المعارضة فان التعليل فيه يؤدى الى اثبات المعارض بين النص والعلة والعلة لا تكون معارضة للنص وهذا التعليل يقع على ما وضع لدليل الخصوص وهو انه غير داخل تحت العام فلم يصير التعليل معارضا للنص (س) دليل الخصوص

النسخ باعتبار صيغته وهو أن صيغته مستقلة كالنسخ فيجب علينا أن نراى كلا الشبهين وفور حفظ كل منهما على تقدير كون الخصوص معلوما ومجهولا لأن تقتصر على الشبه الاول كما اقتصر عليه أهل المذهب الثانى ولأن تقتصر على الشبه الثانى كما اقتصر عليه أهل المذهب الثالث فقلنا اذا كان دليل الخصوص معلوما فرعا به شبه الاستثناء تقتضى أن يبقى العام قطعا على حاله لان المستثنى اذا كان معلوما كالمستثنى منه في الأفراد الباقية على حاله ورعاية شبه النسخ تقتضى أن لا يصح الاحتجاج بالعام أصلا لان النسخ مستقل وكل مستقل يقبل التعليل وان لم يقبل النسخ بنفسه التعليل لثلا يلزم معارضة التعليل النص واذ قبل التعليل فلا يدري كم يخرج بالتعليل وكم يبق فيصير مجهولا وجهاته تؤثر في جهالة العام فرعاية الشبهين جعلها العام بين يدينا لا يبق قطعيا ولكن يصح التسليمه واذ كان دليل الخصوص مجهولا فينكس المعلوم يعنى أن رعاية شبه الاستثناء تقتضى أن لا يصح التمسك بالعام أصلا لان جهالة المستثنى تؤثر في جهالة المستثنى منه والمجهول لا يفيد شيئا ورعاية شبه النسخ

يقبل التعليل فان حكمه ليس برفع الحكم بعد ثبوت بطريق المعارضة على ما سيجى (قوله وان لم يقبل الخ) كلمة ان تقتضى وصلية (قوله فلا يدري الخ) أى فلا يدري قدر ما تخرج من الافراد ولو كانت العلة معلومة فاحتمال العلة الاخرى قائم فان الحكم قد يكون معللا بعل شئ (قوله وكم يبق) أى تحت العام (قوله فيصير) أى دليل الخصوص (قوله تؤثر في الخ) فيسقط الاحتجاج بالعام (قوله ولكن يصح الخ) لان العام قبل التخصيص كان معمولا به وبعد التخصيص وقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشك (قوله فينكس المعلوم) أى ينكس الحكم المعلوم آنفا (قوله ورعاية شبه النسخ الخ) اعترض عليه بأن الخصص المستقل يشبه النسخ لفظا لامعنى ألا ترى أن النسخ يرفع الحكم بعد ثبوت وفي التخصيص يكون الحكم من يده الامر على الباقي فليس الشبه

بينهما معنى والمعتبر المعنى فيبقى أن لا يعتبر شبه الناسخ بل يعتبر شبه الاستثناء فان الاستثناء كأنه لا تخرج البعض كذلك  
 التخصيص فيهما شبه معنوي وأجاب عنه بمر العاوم رحمه الله بأن التخصيص لاستقلاله بفيد حكماء معارض الحكم العام ولهذا المعارضة  
 يدفع الحكم عن بعض أفراد العام من هذه الامور كما أن الناسخ يقيد حكماء معارض الحكم المنسوخ ولهذا المعارضة يرفع حكم المنسوخ  
 فليس الفرق بين التخصيص والناسخ إلا أن الناسخ رافع الحكم والتخصيص رافع الحكم فصار الشبه بينهما معنوي بالافتقار فقط (قوله أن يبقى  
 الخ) ويسقط التخصيص المجهول لأن الخ (قوله يسقط الخ) لأن النسخ (١١٩) يكون باعتبار المعارضة والمجهول

لا يفيد حكما فكيف يكون  
 معارضا (قوله ولكن يصح  
 التمسك الخ) لما مر من  
 أن العام قبل التخصيص  
 ممكن ممولاه وبعد  
 التخصيص وقع الشك في  
 سقوطه فلا يسقط بالشك  
 (قال على أنه) أي البائع  
 (قوله تشبيه) أي تظهير  
 لا تغيل والفرق بينهما أن  
 المثال من أفراد المشمله  
 بخلاف التظهير (قوله وتظهير  
 هذه المسئلة) فيه مسامحة  
 فإن التخصيص ليس تظهير  
 هذه المسئلة بل هو تظهير  
 العبد المخير فيه بالخيار  
 الواقع في هذه المسئلة على  
 ما يظهر في الشرح (قوله  
 الميعين) أي بصفة واحدة  
 (قوله على أربعة أوجه)  
 مثال الاول كما اذا باع زيدا  
 وعراييا واحدا كلا منهما  
 بمائة على أن البائع  
 بالخيار في زيد ثلاثة أيام  
 ومثال الثاني باعها بألف  
 على أنه بالخيار في أحدهما  
 من غير تعيين لثمن كل  
 ولأما فيه الخيار ومثال

يشبه الاستثناء والناسخ وكل واحد منهما لا يعطل فيبقى أن لا يعطل دليل الخصوص (ج) الاستثناء  
 إنما لا يعطل لأنه غير مستقل بنفسه وهو مستقل والناسخ إنما لا يعطل لثلاث معارض العلة النص وهنا  
 لا تعارض فاعتبار الصيغة يخرج العام من أن يكون حجة فيما وراء الخصوص واعتبار الحكم لا فلم  
 يخرج عن كونه دليلا بالشك ولم يبق قطعا بالشك وكان دون خبر الواحد ولهذا يجوز ترك العموم الذي  
 ثبت خصوصه بالقياس ولم يجز ترك موجب خبر الواحد بالقياس لأن خبر الواحد تعين بأصله وإنما  
 الاحتمال في طريقه لتوهم غلط من الراوي أو كذبه وثبوت الحكم بهذا العام فيما وراء الخصوص مع  
 شك واحتمال في أصله فصيح أن يعارضه القياس (فصار كما اذا باع عبيدين بألف على أنه بالخيار في أحدهما  
 بعينه وسمى ثمنه) أي صار دليل الخصوص نظير هذه المسئلة وهو أنه اذا باع من رجل عبيدين بألف بشرط  
 الخيار في أحدهما دون الآخر للبائع أو المشتري فإن لم يكن ثمن كل واحد منهما مسمى لم يجز البيع في  
 واحد منهما بماله الف والتمن وإن كان ثمن كل واحد منهما مسمى فإن لم يعين المشروط فيه الخيار لم يجز  
 أيضا بماله المبيع وإن عيّن جاز البيع في الآخر ولو لم يثن المسمى له لأن الخيار لا يمنع الدخول في  
 الإيجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في السبب تظهير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء فعدم  
 العقد في المشروط له الخيار باعتبار الحكم فإذا كان مجهولا كان العقد في الآخر ابتداء في المجهول  
 وإذا كان معلوما ولم يكن ثمن كل واحد منهما مسمى كان العقد في الآخر ابتداء بالصفة فلا ينعقد بهما  
 وباعتبار السبب كان متناولا لهما بصفة الصفة فإذا كان الذي لا خيار فيه معلوما وثمنه مسمى لم ينعقد  
 فيه كالأول جمع بين حرو عبيدوا بعهما وسمى لكل واحد منهما عندهما ولم يعين الذي شرط فيه الخيار شرطا  
 فاستدافى الآخر بخلاف ما قاله أبو حنيفة رحمه الله فيما اذا باع عراويا عبيدا وشاة ذكبة وميتة وسمى  
 ثمن كل واحد منهما أنه يعتبر بشرط فاستدافى الآخر ويقسدها البيع لأن اشتراط قبول العقد في الآخر

تقتضي أن يبقى العام قطعيا لأن النسخ المجهول يسقط بنفسه فربما عاين الشبهين جعلنا العام ههنا أيضا  
 بين بين وقتنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به (فصار كما اذا باع عبيدين بألف على أنه بالخيار في  
 أحدهما بعينه وسمى ثمنه) تشبيه لدليل الخصوص المذكور بمسئلة فقهية أي صار دليل الخصوص  
 على هذا المذهب المختار نظير هذه المسئلة الفقهية وهي أن يعين الخيار في أحدهما عبيدين الميعين وسمى  
 ثمنه على حدة وذلك لأن هذه المسئلة على أربعة أوجه أحدها أن يعين محل الخيار وسمى ثمنه والثاني  
 أن لا يعين ولا يسمى والثالث أن يعين ولا يسمى والرابع أن يسمى ولا يعين فالعبد الذي فيه الخيار  
 داخل في العقد غير داخل في الحكم في حيث أنه داخل في العقد يكون رد المبيع بخيار الشرط تبديلا  
 فيكون كالنسخ ومن حيث أنه غير داخل في الحكم يكون رده بيان أنه لم يدخل فيكون كالا استثناء فيكون  
 كالنسخ الذي له شبه بالاستثناء وشبه بالنسخ فربما عاين شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصور الأربع

الثالث باعها بألف من غير تفصيل الثمن على أنه بالخيار زيد ومثال الرابع باعها بألف كلا منهما بمائة على أنه بالخيار  
 في أحدهما (قوله داخل الخ) لورود الإيجاب على العبيدين (قوله غير داخل الخ) فإن حكم البيع هو ملك المشتري والخيار إذا كان  
 للبائع فلا يخرج المبيع الذي هو محل الخيار عن ملك البائع ولا يدخل تحت ملك المشتري على ما في تنوير الابصار (قوله المبيع) أي  
 العبد الخيري (قوله تبديلا) أي للعقد (قوله فيكون) أي هذا الرد (قوله رده) أي رد العبد الخيري فيه بخيار الشرط (قوله  
 فيكون الخ) أي هذا العبد المبيع الخيري فيه بالخيار

(قوله مبيع ببيع واحد) لان الصفة واحدة فترد أحدهما بخيار الشرط يكون فسخ بيقعه وهو لا يوجب خلافا في بيع الآخر فان قلت انه اذا رد واحد منهما بخيار الشرط ولزم المبيع في الآخر قسم الاتفاق الثمن على قيمتهما أصاب الآخر يلزم على ذمة المشتري وهذا هو البيع بالحصة وهو باطل لجهالة الثمن قلت ان هذا هو البيع بالحصة بقاء أى المال لا ابتداء والاساس هو البيع بالحصة ابتداء كان يقول بعت هذا العبد بمحضته من الاتفاق الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد الآخر (قوله لجعل الخ) وذلك لانه لما جع بين العبدين في الايجاب فقد شرط في قول العقد في كل منهما قوله في الآخر حتى لا يملك المشتري قبول أحدهما بعد دون الآخر كذا في التلويح فجعل ما ليس بمبيع وهو العبد الخ في شرط القبول المبيع وهذا مفسد للبيع (قوله لنسبه السامع الخ) لانه شبه الاستثناء كافي التنوير فان شبه الاستثناء يقتضى فساد البيع لانه لا يوجب شرط القبول المبيع وهذا شرط فاسد مفسد البيع وان غرنا معلومية الاستثناء فان الاستثناء المعلوم يكون صحيحا فدفعه بأن معلومية الاستثناء لا تدفع ذلك الشرط العائد المقصد (قوله ولم يعتبر الخ) أى لم يعتبر (١٣٠) هما شبه الاستثناء حتى يفسد هذا البيع بالشرط الفاسد وهو جعل

فاسد وقد جعله مشروطا في قبول العقد في القن حين جمع بينهما في الايجاب والبيع يفسد بالشرط الفاسد فاما اشتراط قبول العقد في الذي فيه اختيار ليس بشرط فاسد لان البيع بشرط الخيار يفسد معصلمن حيث السبب فكان العقد في الآخر لازما (وقيل انه يسقط الاحتجاج به كاستثناء المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل

لان كلام من العبدين بالنظر الى الايجاب مبيع ببيع واحد فلا يكون بيعا بالحصة ابتداء بل بقاء ورعاية شبه الاستثناء تقتضى فساد البيع في الصواب لا رد لجعل ما ليس بمبيع شرط القبول المبيع ولزاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وعقده وهو الذي كور في المتن مع البيع لنسبه السامع ولم يعتبرهما جعل قبول ما ليس بمبيع شرط القبول المبيع كما اعتبرنا جاع بين الحر والعبد وفصل الثمن لان الحر لم يكن محلا للبيع واشتراط قبوله ليس من مقتضيات العقد في مالتا العبد الذي فيه الخيار داخل في العقد فلا يكون ضمه مخالفا لمقتضى العقد وان جهل أحدهما أو كلاهما لا يصح لنسبه الاستثناء في صورة جهل كليهما يصير كأنه قال بعت هذين العبدين بألف الأحدثهما بحصة ذلك وذلك باطل وفي صورة جهل المبيع يصير كأنه قال بعت هذين العبدين بألف الأحدثهما بحصة ذلك وفي صورة جهل الثمن يصير كأنه قال بعتهم بألف الاحدثهما بحصة من الألف ولم يعتبر في هذه الصور شبه السامع لان السامع المجهول يسقط بنفسه فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصد القائل (وقيل انه يسقط الاحتجاج به كاستثناء المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل) هذا هو المذهب الثاني واليه ذهب الكرخي وعيسى بن أيان وهو لا يقدح في طوافي هذا العام بخصوص البعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للمسك أصلا سواء كان المخصوص معلوما كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل النمة أو مجهولا كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم وشبهه بالاستثناء فقط لانهم لم يراعوا جانب

قبول الخ (قوله اذا جاع الخ) أى باع الحر والعبد بالالف صفقة واحدة وبين ثمن كل منهما فهذا البيع فاسد في العبد عند أبي حنيفة رحمه الله على ما ينبغي (قوله لان الخ) لأنه لقوله ولم يعتبر الخ (قوله لم يكن الخ) فان جعل البيع هو المال المتقوم والحر ليس كذلك على ما مر فليس الحر داخلا في العقد ولا في الحكم فاشترط قبوله مفسد للبيع (قوله داخل الخ) فاشترط قبوله اشتراط مبيع بالنظر الى العقد فليس هو كالحر (قوله أحدهما) أى محل الخيار وعقده (قوله لا يصح) أى

البيع (قوله وذلك باطل) لجهالة المبيع فانه اذا اشترط الخيار في أحد العبدين بلاعين لزم العقد في العبد الآخر وهو مجهول لجهالة الثمن لانه لو ثبت الحكم في العبد الذي لا خيار فيه ثبت بمحضته من الثمن ابتداء وهي مجهولة فان قلت جهالة الثمن طارئة بعد صفة التسمية فكان ينبغي أن يجوز البيع قلت جعل الخيار لا يدخل تحت الحكم فيصير الثمن مجهولا من الابتداء كذا قال ابن الملك (قوله في هذه الصور) أى الثلاث (قوله وهو خلاف ما قصد القائل) أى العاقد البائع لان اقدامه على بيع العبدين مع الخيار في أحدهما وعدم الاكتفاء على البيع الصرف دليل على أن لزوم البيع فيهما غير مقصوده (قال يسقط الخ) أى لا يبقى العام حجة لاطعية ولا طلبة (قال كاستثناء الخ) يعنى أن المخصص كاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء وتوجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب جهالة العام ولا يبقى العام حجة (قال لان كل واحد الخ) دليل للاطلاق المستفاد من كلف التشبيه في قوله كاستثناء المجهول أى انما الحق المخصص بالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما أى من المخصص والاستثناء المجهول لبيان الخ فالاستثناء يبين أن المستثنى لم يدخل في صدر الكلام فكذا المخصص يدل على ان المخصص لم يدخل تحت العلم (قوله فرطوا) من التفريط كمن تركه وتقصير كردن كذا في الغياث (قوله فقط) أى لا بالناسخ

الصيغة

بلهالة المبيع فانه اذا اشترط الخيار في أحد العبدين بلاعين



(قوله كالمجهول) أي كالأستثناء المجهول (قوله بالتعليل الخ) يعني أن الخصص المعلوم لاستقلاله يقبل التعليل ولم يعرف أن أي قلند خرج فصار المخرج مجهولا بقي الباقي مجهولا (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله مما لا يقبل الخ) لعدم الاستقلال (قوله وبيعا للعبد بالحصص من الالف ابتداء) بأن يقسم الالف على قيمة العبد (١٢١) المبيع وقيمة الحر بعد أن يفرض عبدا حتى لو كان قيمة كل واحد

منهما خمسمائة فحصة العبد من الالف خمسمائة على التناصف (قوله فالحر الخ) الفاء للتعليل وهذا على قوله فيكون الخ (قوله وهو) أي البيع بالحصص ابتداء (قوله بعث هذا الخ) أي بعث ما بالالف هذا الخ (قوله يجوز عندهما) أي يصح البيع في العبد عندهما إذا الفساد بقدر المقدس والمفسد في الحر كونه ليس بمال متقوم وهو مختص به فلا يتعدى إلى العبد (قوله لجعل الخ) دليل لابي حنيفة رحمه الله (قوله ما ليس الخ) وهو الحر (قوله شرط الخ) ألا ترى أن المشتري لا يملك قبول واحد دون الآخر إذا جمع بين الشيئين في إيجاب العقد لتلازم الضرر بالبائع في قبول واحد دون الآخر فان من العادة ضم الجسد مع الردي فالمشتري يأخذ الجسد ولا يقبل الردي وهذا شرر بين البائع (قال لان الخ) دليل لتبنيه الخصص بالناسخ (قال بخلاف الاستثناء) فانه ليس بمستقل بل قيد لما قبله (قوله قد أقرطوا) من

فصار كالبيع المضاف إلى حر وعبد بثن واحد) اعلم ان مذهب الكرخي ان العام اذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى بجهة بل يجب الوقف فيه إلى البيان لان دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء اذا التخصيص بيان عدم ارادة بعض ما يتناول اللفظ كالأستثناء فاذا كان دليل الخصوص مجهولا أو جب جهالة قيمه باقى كاستثناء بعض مجهول واذا كان معلوما يكون معلولا ظاهرا لانه نص قائم بنفسه قابل للتعليل والتعليل لا يدرى أن حكم الخصوص إلى أي مقدار يتعدى بقي ما وراء مجهولا أيضا فصار دليل الخصوص عنده كالبيع المضاف إلى حر وعبد بثن واحد أو إلى ميتة ذكية ونخل وغير فانه لم يجز البيع أصلا لان الحر أو الميتة أو النخل لم يدخل تحت العقد أصلا فيكون باقعا لما هو محل له بجهته ابتداء والبيع بالحصص لا ينعقد معها ابتداء كما لو قال بعث منك هذين العبدين بألف الالف بجمعه من الالف فعلى قوله يطل الاستدلال بأكثر العمومات لدخول الخصوص في أكثر العمومات وهذا خلاف مذهب السلف لما أمرتهم احتجوا بالعمومات المخصوصة وقيل ان كان المخصوص مجهولا فكذلك الجواب وان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص موجبا للعلم قطعا لان دليل الخصوص كالأستثناء فاذا كان مجهولا كان ما وراءه مجهولا وانا كان معلوما كان ما وراءه معلوما لان الاستثناء لا يحتمل التعليل لما مر فعلى قوله لا يصلح الاستدلال بأية السرقة لان مادون عن الحسن مخصوص من آية السرقة بقوله عليه السلام لا يقطع السارق الا في غن الحسن وهو مجهول للاختلاف في مقداره فليل ربع دينار وقيل ثلاثة دراهم وقيل عشرة دراهم وبهموم آية البيع لانه خص منه الربا وهو مجهول للاختلاف في علمه وقد قال بعض العصاة خرج النبي عليه السلام من خيئنا ولم يبين لنا أبواب الربا وبأي الحدود دلالة خص منها حالة الشبهة بقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات وهي مجهولة مختلف فيها ألا ترى أن أبا حنيفة رحمه الله جعل نكاح المحارم شبهة في دره الحد وغيره ولا جعل غيره اختلاف الشهود في لون البقر شبهة وهو لم يعتبره وانه كثير شر (٢) وقيل انه يبقى كما كان اعتبارا بالسامع لان كل واحد منهم ما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء

الصيغة بل اعتبر والمعنى فقط وهو عدم الدخول وانما شبهوه بالاستثناء المجهول لانه اذا كان دليل الخصوص مجهولا فظاهره كالمجهول وان كان معلوما فالتعليل يصير مجهولا وان كان الاستثناء في نفسه مما لا يقبل التعليل (فصار كالبيع المضاف إلى حر وعبد بثن واحد) تشبيه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة فانه اذا باع العبد والحر بثن واحد بأن يقول بعثما بالالف فالحر لا يدخل في البيع فيكون استثناء وبيعا للعبد بالحصص من الالف ابتداء فالحر لا يدخل ابتداء وهو باطل لجهالة الثمن بخلاف ما اذا فصل الثمن بأن يقول بعث هذا بخمسمائة وهذا بخمسمائة فانه يجوز عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله لجعل قبول ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع (وقيل انه يبقى كما كان اعتبارا بالناسخ لان كل واحد منهم ما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء) هذا هو المذهب الثالث فهو لاء قد أقرطوا في حق العام بابقائه قطعيا كما كان وشبهوه بالناسخ فقط من حيث استقلال الصيغة ولم يلتفتوا إلى رعاية جانب الاستثناء فان كان دليل الخصوص معلوما فظاهره أن الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقي من الافراد الغير المنسوخة وان كان مجهولا فالناسخ المجهول يسقط بنفسه ولا يؤثر جهالته في تغيير

(١٦ - كشف الامرار اول) الافراط از حد درگذشتن كذا في الغيات (قوله لا يؤثر الخ) هكذا الخصص المعلوم لا يغير العام عن القطعية في الباقي فيبقى قطعيا في الباقي كما كان (قوله من الافراد الخ) بيان ما في ما بقي (قوله يسقط بنفسه الخ) لان المجهول لا يصلح دليلا فلا يصلح معارض الدليل فلا يصلح ناسخا فكذا الخصص المجهول يسقط بنفسه فيبقى العام قطعيا كما كان وانما لا يتعدى

بجهالة الجهل الى جهالة الكلام لان المخصص كلام مستقل بخلاف الاستثناء فانه غير مستقل بل هو كوصف قائم بصدر الكلام لا يفيد شيئا جود صدر الكلام فلهاذا تعدى جهالة الى صدر الكلام (قوله قبل التسليم) أى الى المشتري (قوله يبيع بالحصة بقاء) يعنى انه صير الى حصة الثمن لضرورة دخول العبد (١٢٢) في البيع وتعذر تسليم أحدهما بالموت فليس ههنا البيع بالحصة ابتداء

فصار كالو باع عبيدين وذلك أحد هما قبل التسليم اعلم أن دليل الخصوص لما كان مستقلا بنفسه حتى لو كان متراخيا كان ناسخا فإذا كان معلوما بقي العام فيما وراءه موجبا قطعاً كما في التسخ: وإذا كان مجعولا سقط دليل الخصوص لان المجهول لا يصلح معارضا للعلوم ففي العام على ما كان في جميع ما يتناوله بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة الوصف الاول لانه لا يفيد شيئا بدونه وأوجب الجهالة في الاستثناء ما وجدته في الاستثناء جهالة في المستثنى منه فسقط العمل به وهذا لما كان مستقلا بنفسه معارضا الاول اقتضت الجهالة على دليل الخصوص ففي العام كما كان وتظهر في الفروع اذا باع عبيدين فهلك أحدهما قبل القبض أو استحق أو وجد مديرا أو مكانا فان العقد يبيى ههنا في الآخر لانهم ادخلوا تحت العقد ثم خرج أحدهما لتعذر التسليم ههنا كذا أو لصيانة حق المستحق أو لحقه ما يبيى العقد في الآخر ههنا بحصته واعتد به في حق الاتقاء بجهة الثمن ووجه الثمن معلومة لان البيع ههنا القيام المحلية فلهما

**الفصل الرابع** في ألفاظ العموم (والعموم اما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كرجال وقوم) اعلم أن ألفاظ العموم قسمان قسم بصيغته ومعناه كرجال ونساء ومسلمين لان الواضع وضع هذه الصيغة للجمع فانك تقول رجل رجل ورجلان ورجال وهو عام معناه لا يشمل لكل ما يتناوله عند الإطلاق ولهذا يمكن نعتهم بأى عدد شئت فتقول رجال ثلاثة وأربعة وخمسة وغير ذلك الا أن الثلاثة أدنى ما ينطلق عليه هذا اللفظ فكان أولى حتى لو قال ان اشترت عبيدا أو ان تزوجت نساء انه يقع على الثلاثة ولو أقر بدها هم فهي ثلاثة الا ان تبين أكثر منها لان اللفظ يحتمله وقيل الجمع المنكر ليس بعام وقلناه هذا الكلمة عامة لكل قسم يتناوله أى لفظ عبيدا ونساء عام يتناول كل قسم من أقسامه نحو الثلاثة والأربعة وغير ذلك فيقع على الأربعة كما يقع على الثلاثة وكذا اللفظ نساء على هذا غير انه عند الإطلاق يقع على الثلاثة عندنا خلافا للبيان فانه يحصل على الاستغراق لانه المتيقن في تناول وفيما وراء احتمال الا أنه اذا دخل الالف واللام صار مجازا عن الجنس لان اللام لتعريف المهور وفي الاصل تقول رأيت رجلا ثم قلت الرجل أى ذلك الرجل بعينه ولم يوجد جمع

ما قبله (فصار كما اذا باع عبيدين وهلك أحدهما قبل التسليم) تشبيه لدليل هذا المذهب بمسئلة فقهية مذكورة فانه اذا باع عبيدين بثلث واحد بان قال بعتهما بألف ومات أحد العبدين قبل التسليم يبيى البيع في الآخر بحصة من الألف لانه يبيع بالحصة بقاء فكأنه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده وهو جائز وههنا مذهب رابع مذكور في التوضيح وغيره وليذكروا المصنف وهو أن دليل الخصوص ان كان مجعولا يسقط الاحتجاج به على ما قاله الكرخي وان كان معلوما فكالاستثناء وهو لا يقبل التعليل ففي العام قطعيا على ما كان قبل ذلك ولما فرغ المصنف عن بيان تخصيص العام شرع في ذكر ألفاظه فقال (والعموم اما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كرجال وقوم) يعنى ان العام على نوعين أحدهما ما تكون الصيغة والمعنى كلاهما عاما دالة على الشمول بأن تكون الصيغة صيغة جمع والمعنى مستوعبا في القوم منسوبا لاخر أن لا تكون الصيغة دالة على العموم ويكون المعنى مدولا بالاستيعاب ولا يتصور عكسه لان اخلاء المعنى عن اللفظ العام الموضوع غير معقول بالا بالتخصيص وذلك متى آخر فالاول مثله رجال ونساء وغيرهما من الجوع المنكرة والمعرفة والقله والكثرة لكن في

حقى يلزم الفساد (قوله يسقط الاحتجاج به) أى بالعام لان المخصص كالاتثناء المجهول وهو يجعل الباقي مجعولا فلا يبيى العام حصة في الباقي (قوله فكالاستثناء ما) لان كلا من الاستثناء ودليل الخصوص بين أنه لم يدخل وهو أى الاستثناء لا يقبل التعليل فكذا دليل الخصوص لا يقبل التعليل ففي العام قطعيا فيما وراء المخصص (قال لا غير) أى لا غير المعنى عاما وهى الصيغة ويحتمل أن يكون معنى قوله لا غير ان العموم منقسم على قسمين وليس هناك قسم ثالث تأمل (قوله كلاهما عاما) المراد بعموم الصيغة ان تكون دالة على الشمول بالوضع كصيغ المجموع وبعموم المعنى أن يكون فيه شمول (قوله مستوعبا) أى لكل ما يتناوله (قوله منه) أى من اللفظ (قوله أن لا تكون الخ) بأن تكون الصيغة صيغة مفرد وفي عبارة الشارح تسامح فانه اذا لم تكن الصيغة دالة على العموم كيف يكون المعنى مدولا بالاستيعاب لكل ما يتناوله فالاولى أن يقول والاخر أن لا تكون الصيغة صيغة جمع ويكون المعنى الخ (قوله وعكسه) أى

القله كون اللفظ عاما والمعنى غير مستوجب لكل ما يتناوله (قوله رجال ونساء الخ) الاول جمع وله مفرد من لفظه وهو رجل والثاني جمع لا مفرد له من لفظه

(قوله من الثلاثة الى العشرة) الغائبان داخلتان فجميع القلة يطلق على الثلاثة والعشرة وما بينهما كذا في شرح المتن على الكافية (قوله هذا) أي كون الجوع المتكررة وغيرهما من العام (قوله على ما ذكر في الخ) (١٣٣) وفلذ كثره قبل فتذ كرم (قوله صيغة مفرد)

فانه مصدر قام فعمل وصفا ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء ولا تصح اليهن قال ان قوم الجمع قائم فان فعلا ليس من أبنية الجمع كذا قال التفتازاني (قوله) بليل انه يثنى ويجمع (قوله) أي من غير شذوذ فلا يرد أن الجمع أيضا قد يثنى ويجمع فيقال في رماح رماحان ورماحات فانه شاذ (قوله يطلق الى التسعة) أي يطلق من الثلاثة الى التسعة من الرجال لا يكون فيهم امرأة (قوله) أن تكون الخ) أي لا يكون الحكم لكل واحد من حيث هو واحد فلو قال الامام القوم الذي يدخل هذا الحصن فله كذا فدخله جماعة فتسحق التثني ولو دخله واحد لم يستحق شيئا كذا في التلويح (قوله وانما يصح الخ) جواب سؤال هو أنه متى اشترط في اطلاق لفظ القوم اجتماع الاحاد فكيف يصح استثناء الواحد من القوم في مثل جاء في القوم الازيد فانه ليس حكما على كل واحد فكيف يستثنى الواحد (قوله باعتبار الخ) يعني

في أقسام الجوع أولى من غيره معهود ينصرف اليه ليكون تعريفا لذلك فجعل الجنس ليكون تعريفا له اذ الجنس معلوم وفيه معنى الجمع أيضا لان كل جنس يتضمن الجمع حقيقة أو ذهنا فكان فيه اعتبار المعنيين ولو بقي على حقيقته وهو الجمع لعارض التعريف من فائدته فكان الجنس أحق الأثرى أن قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد لا يحتمل بالجمع واليه مال القاضي أبو زيد وأبو علي النحوي وأبو هاشم ولهذا اختلفا فيمن قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد أنه يحتمل بالواحد لسقوط معنى الجمع وصيرورته للجنس بهذا الاعتبار واسم الجنس يقع على الواحد حقيقة لأنه يراد به نفس الماهية وهو واحد في نفس الامر ولا تنقطع هذه الحقيقة بالمزاجية الأثرى أن اسم الرجل والمرأة كان جنسا وحين لم يكن غير آدم حواء كان هذا الاسم حقيقة لكل واحد منهما فلا تتغير تلك الحقيقة بالكثرة فصارت الواحد في الجنس كالثلاثة في الجمع حتى ينصرف اللفظ اليه عند الاطلاق الا أن يريد بالجمع حيث لا يحتمل قط ويدبر قضاء لأنه نوى حقيقة كلامه وصار كمن حلف لا يشرب الماء أنه يقع على القليل وهو القطرة على احتمال الكل وأما العلم بمصادرون فيغنى عن قولهم ورهط وطائفة وجماعة فصيغة رهط وقوم كزيد وعمر من حيث الفردية ومعناها الجمع ولما كان فردا صيغة جماعية كان اسمها الثلاثة فصاعدا تربية للعلمي اذا اعتبار المعاني لا الصور والمباني الآن الطائفة يتناول الواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضي الله عنه وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم في قوله تعالى وليشهد عدايتهم طائفة من المؤمنين انها الواحد وقال في قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة انها الواحد فصاعدا انتهى فصار جنسا بعلامة الجماعة وهي التاء اعتبارا للدليلين (س) لما لم يجعل شهوره وقوم جنسا باعتبار اللفظ والمعنى كما هو الاصل في المتعارضين (ج) لأنه لا تعارض بين اللفظ والمعنى حتى يجمع ويجعل للجنس اذهنا اللفظ المفرد وضع باراء الجماعة وفي الطائفة اجتمعت علامتان في لفظها اذا الطائفة نعت فرد والتاء علامة الجمع لجمعنا بينهما وجعلناهما الجنس وقوله ليتفقوا الضمير فيه للفرق الباقية بعد الطوائف النافرة وليندر الفرق الباقية قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم عما حصلوا في أيام غيبتهم من العلوم ويجوز أن يرجع الضمير للطائفة النافرة الى المدينة لتفقته ولقائل أن يقول فاجعل ضمير بقية الناس هذا الاعتبار (ومن وما يحتملان الموم والخصوص والاصل فيهما الموم)

القلة من الثلاثة الى العشرة وفي الكثرة قيل من الثلاثة وقيل من العشرة الى ما لا يتناهى لكن هذا مختار غير الاسلام لأنه لا يشترط الاستيعاب في معنى العام بل يكفي بانتظام جمع من المسميات وأما عند من يشترط الاستيعاب والاستغراق فيه يكون الجمع المنكر واسطة بين الخاص والعام على ما ذكر في التوضيح والآخر مثاله قوم ورهط فان القوم صيغته صيغة مفرد بليل أنه يثنى ويجمع يقال قومان وأقوام لكن معناه معنى العام لأنه يطلق على الثلاثة الى العشرة كما ان رهطا يطلق الى التسعة ولكن يشترط في اطلاق لفظ القوم أن تكون الاحاد مجتمعة وانما يصح الاستثناء لواحد في قولك جاءني القوم الازيد باعتبار أن مجي المجموع لا يكون الا باعتبار مجي كل واحد بخلاف ما اذا قيل يطبق رفع هذا الخبر القوم الازيد لان الحكم ههنا متعلق بالمجموع من حيث المجموع ولهذا يصح جاء العشرة الا واحد ولا يصح العشرة زوج الا واحدا (ومن وما يحتملان الموم والخصوص وأصلهما الموم)

ان صحة الاستثناء ههنا باعتبار القرينة الخارجية وهي قرينة الفعل ولا كلام فيه (قوله بخلاف ما اذا قيل الخ) فانه لا يصح (قوله يصح الخ) لان مجي العشرة باعتبار مجي كل واحد فيصح الاستثناء (قوله ولا يصح الخ) لان الحكم ههنا متعلق بالمجموع

(قوله العموم) فإنا نقول من في الدار استقام الجواب بالواحد فيقال فلان وفلان وفلان وفي الشرط تقول ومن دخل كان آمنا وفي الخبر أعط من زارني درهما فكل من زاره يستحق العطية وقال الله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الأرض (قوله ويستعملان الخ) كما يقال اعلم من خلق السموات والأرض (قوله بعارض القرائن) أي بطريق الجواز كما في تنوير المنار وقال بعض الشارحين في معنى كلام المصنف أن من وما يستعملان العموم والخصوص بالنظر إلى الوضعين كما أن مشتركين فيهما أصلهما العموم بالنظر إلى كثرة الاستعمال وهذا مطابق لرأي الأشعرى فإنه قال إن الصيغ المستعملة في العموم مشتركة بينه وبين الخصوص كذا في بعض شروح المسلم (قوله سواء استعمال الخ) يفهم منه أن ما ومن يستعملان في الخصوص على كل تقدير أي سواء كان للاستفهام أو للشرط أو في الخبر وهذا بخلاف بعض الأصوليين فأنهم قالوا إن من إذا كانت للشرط فهي للعموم لا تستعمل حينئذ في الخصوص وكذا إذا كانت للاستفهام وأما إذا كانت موصولة (١٣٤) أو موصوفة ففي بعض المواضع تكون للعموم وفي بعضها تكون للخصوص وكذا كلمة ما

(قوله وما قيل) القائل صاحب كشف الزدوى (قوله في الخبر) أي لافي الشرط ولا في الاستفهام (قوله فتقتض) ألا ترى أن من في قولك من أولئك خاص فإنه ما زيد أو عمرو أو غيره على سبيل البديل للعموم مع أنها للاستفهام ويمكن أن يجاب عنه بأن من هنا أيضا للعموم وليس في دلالة من بدلية بل التردد إنما هو في ثبوت الخبر أي أولئك بأنه زيد أو عمرو أو غيره كما قلنا قال المحقق ألا أنه آبادي في شرح المسلم (قال في ذوات الخ) أي في حقائق من يعقل لافي أسماء صفات من يعقل كالعلم والعقل وكلمة ما في حقائق ما لا يعقل وقد يجيء في أسماء صفات العقلاء على ما يجيء في المراد بالعقل العالم فيصح إطلاق من عليه تعالى تصح معنى العاقل فيه تعالى (قال كما في ذوات الخ) لما كان ما الغير العقلاء

ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل اعلم أن من يحتمل العموم والخصوص والأصل فيه العموم لكثرة الاستعمال فيه قال النبي عليه السلام من دخل دار أبي سفيان فهو آمن وقد قال الله تعالى ألا يعلم من خلق أفن يخلق كين لا يخلق وإذا قيل من في الدار استقام الجواب بالواحد فتقول زيدو بالجماعة فتقول فلان وفلان وفلان فدل أنه يحتمل العموم والخصوص وهو يتناول النساء أيضا بقوله تعالى ومن يقنت منكن والاستدلال بقوله تعالى ومنهم من يستمعون إليك ومنهم من ينظر إليك على أنه يحتمل العموم والخصوص مشكل لجواز أن يرجع أحدهما إلى اللفظ والآخر إلى المعنى يؤيد ما نذكر في الكشف ومنهم من يستمعون إليك إذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكم لا يعون ولا يقبون وناس ينظرون إليك ويعاينون أدلة الصدق وأعلام النبوة ولكم لا يصدقون وكذلك ما يحتمل العموم والخصوص والأصل فيه العموم قال الله تعالى ما في السموات وما في الأرض إلا أن من عام فبين يعقل وما فيما لا يعقل حتى إذا قلت من في الدار استقام الجواب بين يعقل ولا يستقيم الجواب بالثوب والشاة وأنا قلت ما في الدار لم يستقيم الجواب بين يعقل ولكن بما لا يعقل (فإذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا عتقوا) لأن من يقتضي العموم ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فبين قال لا يخرج من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه فشا عتقهم عتقوا لأن من عام ومن لم يميز عبيدهم غيرهم فكان للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان وقال أبو حنيفة رحمه الله أنه أن يعتقهم إلا واحد منهم لأن المولى لما جمع بين كلمة التعميم والتبعض تناول الأمر بعضا عاما فإذا قصر عن الكل واحد كان عملا بجوبهها ولا يلزم من قوله يعنى أنهم ما في أصل الوضع للعموم ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن سواء استعمال في الاستفهام أو للشرط أو الخبر وما قيل إن الخصوص يكون في الخبر فتقتض لا يطرده (ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل) أي الأصل في من أن يكون لذوات من يعقل كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وقد يستعمل في غير من يعقل مجازا كما في قوله تعالى فثم من عيسى على بطنه والأصل في ما أن يكون في ذوات ما لا يعقل يقال ما في الدار فالجواب درهم أو دينار لا زيد أو عمرو وقد يستعمل في غيرها كجسياني (فإذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا عتقوا) فترجع لتكون

بغير العقلاء كثر من ذوى العقول فكان ما كثر استعماله فصار أشهر من من فصيح التشبيه فلا يرد أن التشبيه يقتضي أن يكون المشبه أقوى من المشبه وليس كلمة ما أقوى من كلمة من وقد يجاب عن هذا الإيراد بأن الكافي ليس للتشبيه بل لمجرد القرآن تدبر (قوله كقوله عليه السلام من قتل الخ) روى البخاري عن أبي قتادة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه بينة فله سلبه أي من أوقع القتل على المقتول باعتبار ما له كقوله أعصر خرا كذا في إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري والسلب هو ما يأخذ أحد القرنين في الحرب من سلاح وغيره (قوله فثم) أي من الدواب في الأرض (قوله أن يكون الخ) هذا على مذهب البعض وأما لا كثر من فقالوا إن كلمة ما تم ذوى العقول وغيرهم (قوله وقد يستعمل) أي كلمة ما مجازا في غير ذوات ما لا يعقل (قوله كجسياني) أي في المتن

(قوله معناه) أى معنى قوله من شاطخ (قوله وهى المشيئة) فاتها عامة لانهما أسندت إلى عام (قوله يحتمل البيان الخ) اعلم أن استعمال كلمة من في التبعض هو الشائع حيث كان مجروراً وهذا أبعاض فيحصل من عليه ما لم يوجد قرينة صارف عنه ترجح كون من البيان في مسئلة المتن هذا والقرينة موجودة وهى إضافة المشيئة إلى ما هو من ألفاظ العموم فيتأكد العموم فحمل كلمة من على البيان وترك التبعض (قوله إلا واحداً) وهو الأخير إذا اعتقدهم المخاطب على الترتيب وإن اعتقدهم جملة اعتقوا الواحد والآخر في تعيينه إلى المولى فإنه لو اعتق المخاطب جميع العبيد لسلط معنى التبعض بالكلمة فلا بد من أن يبقى واحداً منهم (قوله فسد أبى حنيفة رحمه الله) وأما عندهما فالمخاطب أن يعتقدهم عملاً بكلمة العموم ومن البيان (قوله ومن للتبعض) لشيوع استعمال من للتبعض إذا كان مجروراً وهذا أبعاض وليست ههنا قرينة تؤيد كذا العموم (١٣٥) وتوجب كون من البيان (قوله بهما)

أى بكلمتى من ومن (قوله للمخاطب) وهو خاص (قوله وقيل) القائل صاحب التوضيح (قوله من المثاليين) أى من شاء من عبيدى الخ ومن شئت من عبيدى الخ (قوله واحد) وهو المخاطب (قوله فلا يستقيم) أى معنى التبعض (قوله ورد عليه) المورد صاحب النوايح (قوله فيثبت يصدق على كل واحد) أى من العبد أنه أى أن المخاطب شاء عتقه أى عتق كل واحد من العبيد حال كونه بعضاً من العبيد فينبغى أن يعتق الكل والامر ليس كذلك عند الامام الاعظم (قوله فتأمل فيه) لعلة إشارة إلى جواب الإيراد وتقريره أن تعلق المشيئة بالكل على الانفراد والترتيب أمر باطنى وظاهر

من شامس عبيدى عتقه فهو حر لانه يتناول البعض أيضاً لكنه وصف بصفة عامة وهى المشيئة فسقط بها الخصوص (وإن قال لامته أن كان ما فى بطنك غلاماً فأنت حر فقلت غلاماً وجارية لم تعتق) لأن الشرط أن يكون جميع ما فى بطنها غلاماً ولم يوجد ولو قال لأمراً أنه طلق نفسه من النسلا ما شئت فعندهما تطلق نفسها ثلاثاً وعند واحد أو اثنين لأمراً فى قوله من شئت من عبيدى عتقه واعتقه فجمعاً من تمييز هذا العدد من الأعداد (وما يجىء بمعنى من مجازاً) قال الله تعالى والسما هو ما بناها قال الحسن ومجاهد ومن بناها هو الله تعالى وكذا وما طماها هو ما سواها وما تدخل فى صفات من يعقل تقول ما زيد جوابه عالم أو عاقل ونظيره ما الذى فأنم أمه مسموعة مستعملة فيها يعقل وما لا يعقل وفيها معنى العموم حتى إذا قال إن كان الذى فى بطنك غلاماً كان كقوله إن كان ما فى بطنك غلاماً

كلمة من عامة وذلك لأن معناه كل من شاطخ عتق من بين عبيدى فهو حر وكلمة من فى نفسها عامة ووصفت بصفة عامة وهى المشيئة ومن يحتمل البيان فإن شاء الكل لا بد أن يعتقوا جميعاً إلا بعموم كلمة من بخلاف ما إذا قال من شئت من عبيدى عتقه فأعتقه بأسناد المشيئة إلى المخاطب فإنه حينئذ أن يعتقدهم إلا واحداً عند أبى حنيفة رحمه الله لأن كلمة من للعموم ومن للتبعض فلا يستقيم العمل بهما إلا إذا بقي واحد منهم غير معتق وكذا المشيئة صفة خاصة للمخاطب وقيل كلمة من للتبعض فى كل من المثاليين لكن فى المثال الأول كل من العبد الشافى بعض مع قطع النظر عن غيره فباعتق الكل وفى المثال الثانى الشافى واحد يتعلق مشيئته بالكل دفعة فلا يستقيم إلا بتفصيل البعض ولكن يرد عليه أنه إن شاء الكل على الترتيب فيثبت يصدق على كل واحد أنه شاء عتقه حال كونه بعضاً من العبيد فتأمل فيه (فإن قال لامته أن كان ما فى بطنك غلاماً فأنت حر فقلت غلاماً وجارية لم تعتق) تقرير لكون كلمة ما عامة لأن المعنى حينئذ أن كان جميع ما فى بطنك غلاماً فأنت حر ولم يكن كذلك بل كان بعض ما فى بطنها غلاماً وبعضه جارية فلم يوجد الشرط لا يقال فيثبت يذبغى أن يجب فراجع جميع ما يسر من القرآن فى الصلاة عملاً بقوله تعالى فأقر ما يسر من القرآن لا أن تقول بناء الأمر على التيسر نأى ذلك (وما يجىء بمعنى من مجازاً) كقوله تعالى والسما هو ما بناها ولم يتعرض لمثل ذلك فى من على ما ذكرنا لقلته (ويدخل فى صفات من يعقل أيضاً) تقول ما زيد جوابه الكريم وقال الله تعالى فأتكموا ما طاب لكم أى الطيبات

من اعتاق الكل أن يتعلق مشيئة المخاطب بالكل دفعة فلا بد من إخراج البعض ليتحقق التبعض فتأمل (قوله لأن المعنى حينئذ الخ) فإن قيل لا نسلم أن المعنى هكذا لا يجوز أن يكون ما بمعنى شئ وهو ليس بعام لأن التكررة فى الإثبات تخص فيكون المعنى أن كان شئ فى بطنك الخ فإذا ولد غلاماً وجارية تحقق الشرط فتعتق قلت لا يكون ما بمعنى شئ متكرراً بمعنى الشئ المعروف بلام الاستغراق فيفيد العموم كذا قيل (قوله فلم يوجد الشرط) فلم تعتق (قوله فيثبت) أى حينئذ إذا كان كلمة ما عامة (قوله نأى ذلك) فإنه دال أن المراد ما يسر بصفة الانفراد لا على سبيل الاجتماع فإنه عند الاجتماع لا يسرى السر بل ينقلب عسراً (قوله والسما الخ) الواء للقسام وكلمة ما بمعنى من والمراد به الله تعالى (قوله فى من الخ) فإن من نستعمل فى غير ذوات العقول مجازاً على ما مر (قوله ما طاب لكم الخ) كلمة ما كناية عن النساء وهن وإن كن ذوات العقول لأنه أريد ههنا الوصف بالذات كذا قال البيضاوى وإلى هذه الأربعة أشار الشارح بقوله أى الخ



(قال على سبيل الأفراد) أي لا على سبيل الاجتماع كما يكون في لفظ الجميع فالو قال كل امرأة تدخل الدار فهي طالق وله نسوة أربع قد دخلت واحدة طلقت ولا ينتظر وقوع الطلاق عليها إلى دخول الباقيات والأفراد يكسر الهمزة مصدر من الأفعال فهي كلام المصنف أن كلمة كل لاحاطة بالأفراد إذا دخلت على المنكر ولا حاطة بالأجزاء إذا دخلت على المعرف وكل ذلك على سبيل الأفراد وفي عبارة الشارح مسامحة والاولى أن يقول (١٣٦) أي جعل كل فردا وكل جزء كأن ليس معه غيره (قوله فتعنها) أي ثبت

(وكل للاحاطة على سبيل الأفراد) قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت والموت يعم النفوس كلها ومعنى الأفراد أن يعتبر كل مسمى بأفراده كأن ليس معه غيره حتى إذا قال كل امرأة تدخل الدار فهي طالق وله أربع نسوة قد دخلت واحدة طلقت ولا ينتظر وقوع الطلاق عليها دخول الباقيات لأن كلمة كل لما أوجبت عموم الأفراد صار كلمة قال لكل واحدة أن دخلت هذه الدار فانت طالق تعني العموم في أن يتعلق طلاق كل واحدة بدخولها حتى لا يقدح على الواحدة ومعنى الأفراد في أن لا يتوقف وقوع الطلاق على كل واحدة بدخول الباقيات بخلاف ما لو قال لمن أن دخلت هذه الدار قد دخلت واحدة منهن الدار فانت طالق لأن العموم الثابت بقوله أن دخلت عموم شمول فأوجب يتعلق طلاقهن بدخولهن جميعا فلا يقع بدخول واحدة منهن شيء لأنه بعض الشرط وبوجود بعض الشرط لا ينزل شيء من الأجزاء وهي تحتل الخصوص مثل من الاتهام عند العموم تخالف من فان كلمة كل تقتضي الاحاطة على سبيل الأفراد وكلمة من لا تقتضي الأفراد ويستضع ذلك في مسائل السيران شاملا (فان دخلت على المنكر أوجبت عموم أفرادها وان دخلت على المعرف أوجبت عموم أجزائه حتى فرقوا بين قولهم ككل رمان ما كول وكل الرمان ما كول بالصدق والكذب) أي بصدق الاول وكذب الثاني إذا قشر غير ما كول ولهذا قال في الجامع لو قال أنت طالق كل تطليقة يقع الثلاث ولو قال كل التطليقة يقع واحدة (فاننا وصلت بها أوجبت عموم الأفعال) قال الله تعالى كلما نصبت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها (ويثبت عموم الاسماء فيه ضمنا كعموم الأفعال في كل) حتى إذا قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق تطلق كل امرأة يتزوجها على العموم ولو تزوج امرأة مرتين لم تطلق في المرة الثانية لأنها توجب العموم قصدا فيما وصلت به وهو الاسم دون الفعل وإذا قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة امرأة تطلق

بكلمة ككل العموم فيما دخلت هي عليه (قوله ولا يقع الطلاق الخ) أي لو تزوج امرأة مرتين لا تطلق ثانية إذا العموم في لفظه كل يكون قصدا في الاسم وأما العموم في الفعل فهو ضروري فيه في قدر بقدر الضرورة فيجب عموم الفعل بحيث تساوي أفراد الفعل أفراد الاسم ولا ضرورة لتأني اعتبار أفراد الفعل المتطابقة بفسر الاسم في المرتبة الثانية وما بعدها (قوله لانها الخ) أي لان عموم أفراد مدخول كل مدلول كلمة كل لغة (قوله لانها الخ) أي لان عموم أجزاء مدخول كل بحيث يشمل الحكم كل جزء من أجزائه مدلول كل عسرا والمعرف فاض على اللغة (قوله يقع الثلاث) لعموم الأفراد (قوله يقع واحدة) فان مجموع أجزاء تطليقة تطليقة واحدة (قوله أي بصدق الاول الخ) أي إلى أن قول المصنف بالصدق والكذب نشر على ترتيب ألف (قوله مما يصلح) أي عادة (قوله مما يؤكل) أي مما يصلح أن يؤكل عادة (قوله لان القشر) في المخب قشر بالكسر پوست درخت وحيوانى وجرآن (قال بما) أي بكلمة ما ضمنا (قال عموم الأفعال) أي عموم مصادر الأفعال التي دخلت عليه كلما لان كلمة كل لازم الاضافة والفعل لا يقع مضافا اليه فتدخل ما المصدر به ليصح أن يكون مضافا اليه ويكون المصدر بمعنى الوقت فهي قولنا كل ما تزوجت امرأة فهي طالق كل وقت وقع متى التزوج ولو بعد تزوج آخر كذا قال ابن الملك (قال ويثبت الخ) أي للضرورة لان الأفعال لا تنفك عن الاسماء

لكم (وكل للاحاطة على سبيل الأفراد) أي جعل كل فرد كأن ليس معه غيره فهذا يسمى عموم الأفراد (وهي تعصب الاسماء فتعنها) أي تدخل على الاسماء فتعها دون الأفعال لأنها لازمة الاضافة والمضاف اليه لا يكون الاسماء فان قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق يحث بتزوج كل امرأة ولا يقع الطلاق على امرأة واحدة مرتين ولما كانت كلمة كل لعموم مدخولها (فان دخلت على المنكر أوجبت عموم أفرادها) لان مدلولها لغة (وان دخلت على المعرف أوجبت عموم أجزائه) لان مدلولها عرفا ولهذا قال أنت طالق كل تطليقة يقع الثلاث وان قال كل التطليقة يقع واحدة (حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ما كول وكل الرمان ما كول بالصدق والكذب) أي بصدق الاول وكذب الثاني لان معنى الاول كل فرد من الرمان مما يصلح أن يؤكل وهو صادق ومعنى الثاني كل أجزاء الرمان مما يؤكل وهو كذب لان القشر لا يؤكل قط (واذا وصلت بها أوجبت عموم الأفعال) بأن يقول كلما تزوجت امرأة فهي طالق فعناء كل وقت أتزوج امرأة فهي طالق فهو قصدا يقع على عموم التزويجات (ويثبت عموم الاسماء فيه ضمنا) لان عموم التزوج لا يكون الا بعموم النساء فصحت بكل تزوج سواء تزوج امرأة مرارا أو تزوج امرأة بعد امرأة (كعموم الأفعال في كل) أي كما أن عموم الأفعال يثبت في لفظ كل

يؤكل عادة (قوله لان القشر) في المخب قشر بالكسر پوست درخت وحيوانى وجرآن (قال بما) أي بكلمة ما ضمنا (قال عموم الأفعال) أي عموم مصادر الأفعال التي دخلت عليه كلما لان كلمة كل لازم الاضافة والفعل لا يقع مضافا اليه فتدخل ما المصدر به ليصح أن يكون مضافا اليه ويكون المصدر بمعنى الوقت فهي قولنا كل ما تزوجت امرأة فهي طالق كل وقت وقع متى التزوج ولو بعد تزوج آخر كذا قال ابن الملك (قال ويثبت الخ) أي للضرورة لان الأفعال لا تنفك عن الاسماء

(قال عموم الاجتماع) أي مجموع أفراد المدخول على سبيل الاجتماع بأن يتعلق الحكم بالمجموع من حيث المجموع (قوله كما كان) أي المومم الانفرادي (قوله ما بعده) أي ما بعد لفظ الجميع (قال حتى اذا قال) أي الامام وقت الجهاد (قال النفل) بفتح النون والفاء الغنية وفتح الاو والعطية كذا في منتهى الارب وفي المغرب النفل (١٢٧) بفتحة ما ينقله الغازي أي يعطاه

زائدا على سهمه كذا قال ابن الملك (قوله بحقيقته) أي بحقيقة لفظ الجميع وهو عموم الاجتماع (قوله لو كان كذلك) أي استعارة الجميع لكلمة كل (قوله كان لكل الخ) فان العشرة اذا دخلوا معا يجب لكل واحد منهم نفل تام في صورة كلمة كل على ما سيبيح (قوله عملا بعموم الجاهز) وهو عبادة عن ارادة معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي فردا منه كان يراد بالاسد الشجاع (قوله أن يقال) أي في وجه استحقاق الاول النفل ان دخلوا فرادى في صورة كلمة الجميع (قوله الغرض) أي غرض الامام (قوله فاذا استحققه) أي النفل التام (قوله معناه) أي معنى لفظ الجميع (قوله بدلالة النص) قيل لانهم ان دلالة النص معتبرة في كلام العباد وفيه أن هذا الكلام غير مقبول الا ترى أنه لو قال السيد لعبده لا تعط ذرة فهو منع عن اعطائه ما فوق الذرة وهذه دلالة النص كذا قالوا (قوله فاعتبر الخ) فان هذا

في كل مرة لانها تقتضي عموم الزوج قصد الدخول اعليه (وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد قصارت بهذا المعنى مخالفة لكلمة كل ومن ذلك لان كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد وكلمة من توجب العموم من غير تعرض لصفة الاجتماع والاتحاد وكلمة الجميع تتعرض لصفة الاجتماع قصارت بخالفة لهما حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن أو اقله من النفل كذا فدخل عشرة معان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة وبصير النفل واجبا لا ول جملة تدخل وفي كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل) أي اذا قال كل من دخل هذا الحصن أو اقله كذا فدخل عشرة معا ويجب لكل رجل منهم النفل تاما لانه توجب الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد من الداخلين بانفراده كأن ليس معه غيره وهو أول في حق من يختلف من الناس ولم يدخل (وفي كلمة من يبطل النفل) أي اذا قال من دخل هذا الحصن أو اقله من النفل كذا فدخل عشرة معا يبطل النفل لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرنه بمن سقط عموم وتعين احتمال الخصوص لا للمعتدل على الحكم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد ولو دخل العشرة فرادى كان النفل للاول خاصة في الفصول الثلاثة لانه الاول من كل وجه وكلمة من مبهم في ذوات من يعتقل أي يذكرة مرة للعموم ومرة للخصوص فكانت محتملة للخصوص فينظر الى القرينة ويعمل بها وكلمة كل يحتمل الخصوص وكلمة الجميع يحتمل أن يستعار للمعنى الكل لان كل واحد منهم بالجميع ولكن بصفة غير صفة صاحبه على ما بينا فلما اشتركا في صفة الجمع استقامت الاستعارة وقد قامت دلالة الخصوص وهو ذكر الاول لانه كان اسما لفرد سابق كان محكما

ضمنه عموم الاسماء بعكس كلمة كل (وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد) كما كان في لفظ كل فيعتبر جمع ما صدق عليه ما بعده مجتمعة معا (حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن أو اقله من النفل كذا فدخل عشرة معا أن لهم نفلا واحدا بينهم جميعا) والنفل هو ما يعطيه الامام زائدا على سهم الغنية فان دخل عشرة معا في صورة الجميع يكون الكل مشتركا بين ذلك النفل الموعود عملا بحقيقته وان دخلوا فرادى يستحق النفل الاول خاصة عملا بمجازه وهو أن يجعل بمعنى كل واعترض عليه بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ والجواب أنه لا يستعار بمعنى كل بعينه لانه لو كان كذلك كان لكل نفل تام في صورة ما دخلوا معا بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحدا كان أو جماعة فيكون الجماعة نفل واحد كما هو الاول الواحد عملا بمعوم الجاهز والاولى أن يقال ان الغرض من هذا الكلام هو اظهار الشجاعة والجلالة فاذا استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي فاستحقاق الواحد له بالطريق الاولى بدلالة النص لانه فيه اظهار كمال الشجاعة (وفي كلمة كل يجب لكل منهم النفل) يعني اذا قال كل من دخل هذا الحصن أو اقله من النفل كذا فدخل عشرة معا يجب لكل واحد منهم نفل تام لان كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد من الداخلين كأن ليس معه غيره وهو أول بالنسبة الى من يختلف من الناس ولم يدخل ولو دخل عشرة فرادى كان النفل للاول خاصة لانه الاول من كل وجه وكلمة كل يحتمل الخصوص (وفي كلمة من يبطل النفل) أي ان قال من دخل هذا الحصن أو اقله من النفل كذا فدخل عشرة معا لا يستحق أحد منهم لان الاول

هو موجب كلمة كل على ما مر (قوله وهو) أي كل واحد من الداخلين أول الخ وهذا دفع ما ينوهم من أنه لا دخل عشرة فاستحق الداخل الاول (قوله ولم يدخل) هذه مسامحة فان الداخل أو لا يجب أن يعتبر اضافته الى الداخل تابعا الى من ليس بداخل اصلا فالاول أن يقول الشارح وهو أي كل واحد من العشرة الداخلين أول بالنسبة الى من يختلف من الناس الذي بقدر دخوله بعد فتح الحصن

(قوله اسم لفرد سابق الخ) على ما ثبت بالنقل عن آئمة الفقه فيقع الاول عند الاطلاق على الفرد السابق وأما القرين الاول أو الجماعة الاولى فصرف عن الظاهر (قوله ولم يوجد الخ) فاندفع أنه لا يجوز أن يكون النقل لواحد من العشرة لأعلى التعيين فالامام القائل يختار ما ينشأه وقد يقال أنه لا يجوز أن يكون أولاً منصوباً على التفرع فالعنى من دخل هذا الحصن في الزمان الاول فيستد لودخل عشرة معاً ليطل النقل وأجيب بأن جعل أولاً حلاً أولاً من جعله ظرفاً لثمة اذا جعل ظرفاً لا بد من تقدير الموصوف وعلى تقدير الحالية لا يحتاج الى تقدير شيء (قوله وكل من الخ) دفع دخول هو أنه لم لا يجعل لفظ أولاً ههنا على الجواز كما جعل عليه في كل (قوله في تغيير لفظ الخ) بأن يكون الاول مجازاً عن السابق في الدخول واحداً كان أو جماعة (قوله فانه بتغيير الخ) لان كلمة كل وجميع تقتضيان التعدد في مدخولهما (١٣٨) فلا بد من أن يراد بالاول السابق في الدخول واحداً كان أو جماعة ليحصل

في المخصوص فيحصل كل واحد منها الجواز ذكر العام وإرادة الخاص (والنكرة في موضع التي تم) سواء دخل الشيء على الفعل الواقع على النكرة فهو ما رأيت رجلاً أو على الاسم المنكر نحو لارجل في الدار وعمومه ضروري لا باعتبار صيغة الاسم لانك اذا قلت ما رأيت رجلاً فقد أخبرت عن انتفاء رؤية رجل واحد منكر ومن ضرورة انتفاء رؤية رجل واحد غير عين انتفاء رؤية جميع الرجال انلوا رأيت رجلاً واحداً يكون كذباً في غيره بخلاف الاثبات فانه ليس من ضرورة اثبات رؤية رجل واحد اثبات رؤية غيره بحقيقته أن من قال أكلت اليوم شيئاً غن أراد تكذيبه بقوله ما أكلت اليوم شيئاً وذا يقتضى كونه منقوضاً ولو لم يكن للعموم كل منقوضه لان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي ولان اليهود لما قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قال الله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وانا وورد هذا نقضاً لقولهم ولو لم يكن الاول للعموم كان الثاني تكذيباً ولا نه لم يكن للعموم كان لا اله الا الله نفياً لجميع الالهة سوى الله تعالى (وفي الاثبات تخص لكنهما مطلقة

التعدد (قوله ولودخل عشرة الخ) أى في صورة من (قال في موضع التي) أى في موضع يكون فيه التي واد اجبت ينسحب على النكرة فتحكم التي سواء دخل حرف التي على نفس النكرة فهو لارجل في الدار أو على الفعل الواقع عليها فهو ما رأيت رجلاً (قوله لا يكون الخ) أى لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد فلم العموم اذ لو بقي فرد من الافراد لبقيت الماهية أو فرداً وهذا خلف ثم اعلم أن هذا بحسب التبادر والعرف فان الاعتبار المتعارف في انتفاء الماهية أو الفرد المنتشر انتفاء جميع الافراد والانتفاء الماهية أو الفرد المنتشر يكون في الجملة بانتفاء بعض الافراد أيضاً (قوله

اسم لفرد سابق دخل أو لا ولم يوجد بل وجد اذا خولن الاولون وكل من ليست محكمة في العموم حتى تؤثر في تغيير لفظ أو لا بخلاف كلمة كل والجميع فانه يتغير بهما قوله أولاً ولودخل عشرة فرادى يستحق الاول النقل خاصة دون الباقي \* ثم لما فرغ من بيان العام المصنف والمعنوى وضعا ذكر ما يكون عمومهما عارضاً بدليل خارجي فقال (والنكرة في موضع التي تم) وذلك لانها في أصل وضعها الماهية أو الفرد واحد غير معين على اختلاف القولين فاذا دخل عليها التي تم اذنتي الماهية أو الفرد الغير المعين لا يكون الا كذلك فان تضمن معنى من الاستغرافية كان نفاقياً كما في لارجل في الدار وقوله لا اله الا الله والالكان ظاهرياً ومحملاً للمخصوص والدليل على عمومها الاجماع والاستعمال وقوله تعالى اذا قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يكن قوله على بشر وقوله من شيء مفيد السلب الكلي لما كان قوله قل من أنزل الكتاب رداله على سبيل الايجاب الجزئي لان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي (وفي الاثبات تخص لكنهما مطلقة) أى اذا لم تكن تحت التي بل كانت في الاثبات فتكون خاصة لفرد واحد غير معين لكنها مطلقة بحسب الاوصاف كما اذا قلت أعتق رقبة يدل على عتق رقبة واحدة محتملة لاوصاف كثيرة بان تكون سوداء أو بيضاء أو غير ذلك وان اقلت

فان تضمن الخ) يعني أن النكرة المنفية المفتوحة الواقعة بعد لا التي لني الجنس نص في العموم لتضمنها معنى من جاني الاستغرافية وأما النكرة المنفية التي لا تكون كذلك فهي ظاهرة في العموم محتملة لأشخاص عند وجود القرينة وهذا ما قال أهل العربية استدلالاً بأنه يجوز ما رجل أو لارجل في الدار بل رجلاً ولا يصح لارجل في الدار (قوله على عمومها) أى عموم النكرة المنفية (قوله الاجماع) فان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع فلو لم يكن الكلام المقدم لتني كل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الشخص تعالى وتقدس توحيداً وههنا تحقيق لا يسهه المام (قوله اذا قالوا) أى اليهود (قوله السلب الكلي) بمعنى ما أنزل الله على واحد من البشر شيئاً من الكتب (قوله لما كان الخ) كلمة مانافية (قوله على سبيل الايجاب الجزئي) وهذا بناء على أن تعلق الحكم بفرد معين من الشيء كرمي من البشر تعلق ببعض أفراد فلا يرد أنه ليس ههنا ايجاب جزئي بل الحكم على فرد خاص وهو يستلزم الشخصية تدبر (قوله لا يناقض الخ) مثل أنزل بعض الكتب على بعض البشر ولم ينزل بعضها على بعض

(قوله وليس المراد الخ) القطع بان معنى أن تنجو بقرتذبح بقرة واحدة وكذا معنى قصر بر رقة اعتق رقة واحدة (قوله ههنا) انما طاله ههنا لان المطلق كثيرا ما يطلق في الأصول على ما يدل على الحقيقة من حيث هي هي قال صاحب الكشف المأهبة في ذاتها لا واحدة ولا مشككة فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيدها هو المطلق ومع التعرض لكثرة غير معينة هو العام ولو حسنة معينة هو المعرفة ولو حسنة غير معينة هو التكررة ومع التعرض لكثرة معينة ألفاظا العدد تأمل (قوله ١٣٩)

بل هي أي التكررة في  
الاثبات (قوله وهذا)  
أي الإطلاق في الأوصاف  
(قوله في ظنها عامة) أي  
في ظن الشافعي رحمه الله  
التكررة في الاثبات عامة  
(قال في الظهار) أي في  
كفارة الظهار وهو قسميه  
المسلم ذات زوجته أو ما يعبر  
به عنها كالرأس والرقة  
أو رأساً أو ثلثيها كنصفك  
بعضو يحرم النظر إليه  
من أعضاء محارمه كالغنى  
والفرج (قوله والزمنة)  
في القيسل زمن يفتح أول  
وكسر ثاب بمعنى كسيكه  
ازجاي تتوالت جنسيا  
يادقن تتوالت ويزور دست  
رامرود (قوله ونحوها)  
يكطوع اليدين وأم الولد  
(قوله عليها) أي على  
الزمنة (قوله بل هو) أي  
الزمن (قوله فانت جنس  
الخ) ايجه الى أن العيب  
الذي لا يوضو به جنس  
المنفعة وان فانت بمنفعة  
لا يمنع عن التصريح في  
الكفارة فيه مع تحرير الاعور  
كذا في تنوير الابصار

وعند الشافعي تم حتى قال بعموم الرقة المذكورة في الظهار اعلم ان التكررة في موضع الاثبات يخص  
عندنا ولا تم لكنها مطلقة والمطلق هو التعرض لذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات فيتناول واحدا  
غير عين وقال الشافعي بقيد العموم حتى قال في قوله تعالى قصر بر رقة انما عامة تتناول الصغيرة والكبيرة  
والبيضاء والسوداء والكافرة والمؤمنة والعصبة والزمنة حتى يخرج عن العهدة بقصر بر ركل واحدة ولولم  
تكن عامة لما خرج عن العهدة وقد خصت منها الزمنة اجاعا فيخص الكافرة منها بالقياس على كفارة  
القتل ولنا انها مطلقة لا عامة لانها فرد فيتناول واحدا على احتال وصف دون وصف ولهذا لا يجب عليه  
الا تحريم بر رقة واحدة ولو كانت عامة لما خرج عن العهدة بقصر بر رقة واحدة والمطلق يحتمل التقيد  
والتقييد يمنع العمل بالمطلق فكان نسخا له فكيف يكون تخصيصا وهو لا يمنع العمل بالعام ونسخ النص  
بالقياس لا يصح فبطل قياسه على كفارة القتل (من) لو لم يكن عاما لما وجب تحرير الرقاب بهذا النص  
(ج) جعل وجوب التحرير جزاء لا ترصا ذلك سببا في تكرر السبب بتكرار السبب واشترط الملك في  
الرقة لا باعتبار التخصيص بل لاقتضاء التحرير بالملك اذا التحرير لا يكون بدون الملك بالحدث وعدم جواز  
الزمنة لا باعتبار التخصيص بل لان الرقة اسم لتعريفها لكثرة لغة والزمنة هاء مكه من وجه لفوات  
جنس المنفعة فلم يتناولها اسم الرقة مطلقا ولان التحرير المطلق وهو الاعناق الكامل لا يكمل فيما هو  
هالك من وجه فلم يدخل الزمن في النص فكيف يخص وما ذكر في الفتاوى أن الامير اذا قال من  
اصاب اسير اقهوه فاصاب رجلا اسيرين أو ثلاثة فهو له لان صيغة كلامه عامة في المصيب والمصاب لا يرد  
لان البحث في التكررة المجردة عن القرينة المقتضية للعموم ولم يوجد ثم والمسطور في المحصول أن التكررة

جاء في رجل يفهم منه محي واحد منهم مجهول الوصف وليس المراد المطلق ههنا هو الدال على المأهبة  
من غير دلالة على الوحدة والكثرة بل هي الدالة على الوحدة من غير دلالة على تعين الأوصاف وهذا هو  
الذي غير الشافعي رحمه الله في ظنها عامة وهو معنى قوله (وعند الشافعي رحمه الله تم حتى قال بعموم  
الرقة المذكورة في الظهار) فانه يقول ان لفظ رقة في قوله تعالى قصر بر رقة عامة شاملة للمؤمنة  
والكافرة والسوداء والبيضاء والزمنة والمجنونة والعبا والمذبة وغيرها وقد خصت منها الزمنة والمذبة  
ونحوها بالاجاع فأخص آثامها بالكفارة بالقياس عليها ونحن نقول ان تخصيص الزمنة ليس  
بتخصيص بل هو غير داخل تحت الرقة المطلقة اذ هو فائت جنس المنفعة والرقة المطلقة ما تكون  
سلبية عن العيب والمذبة غير محلو كمن وجه فلا يتناولها اسم الرقة ولا ينبغي أن يقاس عليها الكافرة  
في التخصيص ولنا في هذا المقام صابطتان احدهما ان المطلق يجري على إطلاقه والثانية أن المطلق  
ينصرف الى الفرد الكامل فالاول في حق الأوصاف كالإيمان والكفر والثاني في حق الذات كالزمنة  
والعمى وقال صاحب التلويح ان هذا النزاع لفظي اذ لا يقول الشافعي بقصر بر رقيات في الظهار وانما  
يقول بقصر بر رقة واحدة فقط ونحن ما قلنا بالعموم الاوصاف فسواء ان سمي هذا اطلاقا أو عموما

(١٧ - كشف الاسرار أول) (قوله غير محلو كمن وجه الخ) لاستحقاقها العتق استحقاقا كاملا (قوله عليها) أي على الزمنة  
(قوله في حق الذات) أي المراد الكامل في حق الذات أي الأعضاء فيخرج الزمن والاعمى وأمثالهما (قوله ان هذا الخ) أي النزاع بين  
الحنفية والشافعية في أن إطلاق التكررة بحسب الأوصاف في الاثبات عموم أو ليس بعموم فالحنفية لا يسمونه عموما والشافعية  
يسمونه عموما نزاع لفظي ما فهم كل فريق ما فهم الآخر والا لا يتصور نزاع فان المال متضاد لا يقول الخ (قوله ههنا) أي عموم  
الأوصاف

(قوله هذا بمنزلة الخ) انما العلم بغيره لان هذا القول ليس باستثناء ظاهر انم هو بمنزلة الاستثناء في الخروج عن الحكم السابق (قوله عامة) أي شاملة للتعدد غير مختصة بفرد من أفراد الموصوف (قوله وان كنت الخ) كلمة ان وصليته فان قلت ان هذه النكرة الموصوفة بصفة عامة مع كونها عامة كيف تكون خاصة فانه قد تقرر ان اللفظ الواحد لا يكون خاصا وعاما من جهتين قلت ما تقرر انما هو في العام والخاص الحقيقيين والمراد ههنا الاضافي أي الخصوص والعوم بالنسبة كذا قيل (قوله وهذا الخ) أي عدم النكرة الموصوفة بحسب العرف ألا ترى الى قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله تعالى قول معروف خير من صدقة يتبعها أنى المني والاحسان فان هذا الحكم عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف وقس على هذا والسر ان الحكم اذا علق على الوصف المشتق كرموصوفه أو لا تكون علمته مأخذنا اشتقاق ذلك الوصف هيئت نديم الحكم بمهم تلك العلة (قوله والا) أي وان لم يكن البناء على العرف (قوله ولهنا) أي لكون مفهوم الصفة هو المخصوص (قوله هذا الاصل) أي قولنا كل نكرة في الاثبات تخص (١٣٠) الا اذا كانت موصوفة بصفة عامة (قوله فقد تم) أي النكرة في الاثبات

(قوله ترمخير من برادة) قاله عمر رضي الله عنه في صدقة قتل المحرم برادة كذا في ذخيرة العقبى (قوله علمت نفس ما أحضرت) أي تعلم كل نفس يوم القيامة ما أحضرت من خير وشر (قوله علمت نفس ما قدمت) أي تعلم كل نفس يوم القيامة ما قدمت في الدنيا من خير وشر والتعبير بالماضي لتيقن الوقوع (قوله وقد تخص) أي النكرة في الاثبات (قوله بتزوج الخ) أي يكون بارا بتزوج امرأة واحدة كوفية كذا في كشف البردوى فلو كانت النكرة مفيدة للعموم لا يكون بارا الا بتزوج جميع

في الاثبات لانفيد العموم اذا كان خبرا نحو جاءني رجل وان كان أمرا أفادت العموم عندا لا كثر (واذا وصفت النكرة بصفة عامة تم كقوله واقه لا أكل أحد الارجلا كوفيا واقه لا أقرب بك الا يوما أقرب بكافيه) ولا أتزوج امرأة الا امرأة كوفية فالمستثنى في هذا كله عام لمهم وصفه حتى لم يصرموليا في مسئلة الايلاء لانه يمكنه القربان في كل يوم فعلمت علامة الايلاء فلم يكن موليا

(وان وصفت بصفة عامة تم) هذا بمنزلة الاستثناء مما سبق كانه قال وفي الاثبات تخص الا اذا كانت موصوفة بصفة عامة فانها تم لكل ما وجدت فيه هذه الصفة وان كانت خاصة في اخراج ما عداها وهذا بحسب العرف والاستعمال والافهموم الصفة هو المخصوص والتفديد بحسب الظاهر ولهذا لم تكن عامة اذا كانت تلك الصفة في نفسها خاصة كقوله والله لا أضرب الارجلا وادنى فان الواجب لا يكون الا واحدا ولكن هذا الاصل أ كثرى لا كلى والافقد تم بدون الصفة كما في قوله ترمخير من برادة وقوله علمت نفس ما أحضرت وعلمت نفس ما قدمت وقد تخص بالصفة كما اذا قال والله لا أتزوج امرأة كوفية بتزوج امرأة واحدة ومثل قولنا لقيت رجلا عالما (كقوله واقه لا أكل أحد الارجلا كوفيا) مثال لمهم النكرة الموصوفة فان رجلا كان نكرة في الاثبات خاصة برجل واحد لو لم يتكلم بقوله كوفيا بحث ان كل رجلين ولما قال كوفيا عم جميع رجال الكوفة فلا يبحث بشكلم كل من كان من رجال الكوفة (قوله واقه لا أقرب بك الا يوما أقرب بكافيه) مثال فان لمهم النكرة الموصوفة هو خطاب لامرأته فان قوله يوم انكرت موضوعا ليوم واحد فلا يلزم بصفه بقوله أقرب بكافيه لكان موليا بعد قربان يوم واحد لان هذا ايلاء مؤبد وليس مؤقنا بأربعة أشهر حتى تنقضي الأشهر الأربعة بيوم ولما وصفه بقوله أقرب بكافيه لم يكن موليا أبدا لان كل يوم يقرب حافيه يكون مستثنى من الميم لهذه الصفة العامة فلا يبحث به

نساء الكوفة (قوله ومثل قولنا الخ) وكذا اذا قال والله ما قلت أحد الارجلا كوفيا فالنكرة وان وصفت بصفة (وكذا) عامة لكنه يكون بارا لو كل رجل واحد من الكوفة لتعذر العمل بالعموم بالمعنى الخارج وهو لزوم الكذب للعلم بالحاصل بقينا أنما كل جميع رجال الكوفة (قال لا أكل أحد) أي لا رجلا كوفيا ولا رجلا بصريا ولا مدنيا ولا مكي ولا غيره الارجلا كوفيا (قوله عم جميع الخ) لان ما هو المستثنى هو بعينه كان واقعا في سياق النفي وعاما فيبقى عمومه بعد الاستثناء أيضا لعينية وان انتقض النفي بخلاف واقه لا أكل أحد الارجلا لا ذكر الوصف فانه لا عموم ههنا لعدم دخول ما هو المستثنى ههنا بعينه تحت الصدر حتى لو قدر المستثنى منه هكذا لا أكل رجل واحد ولا امرأة ولا صبيا الارجلا حيث تم النكرة البتة والمرجع الى بيان الخالف كذا قيل (قوله فلا يبحث الخ) سواء تكلم معا ومنفردا (قال لا أقرب بك) القربان بالكسر نزيد شدة ونيز كناية ازجماع باشد كذا في المنتخب (قوله لكان موليا الخ) الايلاء لغة الميم وشرعا الخلف على ترك قربان الزوجة باقة أو بالطلاق أو العناق وغيرهما مطلقا ومؤقنا بوقت وأقله للحرمة أربعة أشهر والامة شهران ولا حد لا كثر ولا ايلاء لو حلف على ترك القربان أقل من ذلك وحكمه وقوع طلاقه بانه ان برفط بطا والكمارة أي في الحلف بالله والجزاء أي في الحلف بغير الله وهو المعلق ان حنث القربان (قوله لهذه الصفة العامة) أي أقرب بكافيه (قوله فلا يبحث به) أي يقربان كل يوم



فان قيل لما قلنا هذا اليمين حيث قيل الفاشدة في أمثال هذه الايمان اما القاء السرور في بال الخطاب والقاء التمر في باله (قوله على سبيل التشبيه الخ) أي ليس مثالا حقيقيا بل هو بمنزلة المثال لقاعدة الكلية وهي أن كل نكرة موصوفة بصفة عامة تتم في الالبيان فان الخ (قوله ليس بنكرة فهو الخ) قيل أن كلمة أي تبقى نكرة وان أضيفت الى المعرفة لانه أريد به بعض غير معين تدبر (قوله يخسر المولى الخ) لان نزول العتق من جهته فكان الخيار في التعيين له (١٣١) للخطاب (قوله ووجه الفرق) أي

بين أي عبيدي ضربك فهو حر وأي عبيدي ضربته فهو حر (قوله وصفه) أي أي (قوله وصار إلى أخص الخصوص) وهو الواحد لانه متيقن (قوله عليه) أي على وجه الفرق (قوله موصولة أو شرطية) فما بعد أي امالة أو شرط (قوله لافاعلا الخ) أي ليس الفعل وهو أقرب مستندا إلى اليوم بل إلى ضمير المتكلم واليوم مفعول فيسهلنا كان المفعول فيه عاما بعموم الصفة فينبغي أن يكون في المفعول به كذلك أي العموم (قوله فلا يقوم بالضرب) لاستحالة قيام الصفة الواحدة بشخصين فليس للمفعول به وصف في المثال الثاني كذلك قال صاحب الكشف وأنت لا يذهب عليك أن الضرب صفة اضافية وكل صفة اضافية لها تعلق بالطرفين فالضرب له تعلق بالفعل والمفعول به أيضا ولا امتناع في تعلق الاضافات بالمضافين تأمل (قوله والمفعول به الخ) جواب عن القياس على

(ولهذا اذا قال أي عبيدي ضربك فهو حر فضرر بوه أنهم يعتقدون) لان أي أو ان كانت نكرة يراد بها جزء ما يضاف اليه قال الله تعالى أيكم يأتي بعرضها والمراد واحد منهم أي أي فرد منكم فدل أنها قد دلكتها وصفت بصفة عامة وهي الضرب فعمت بعمومها حتى لو قال أي عبيدي ضربته فهو حر فضرر بهم لم يعتق الا واحد منهم وهو الاول أي اذا كان متعاقبا وان كان معا يعتق واحد بغير عينه واليه الخيار لانه أسند الضرب إلى الخطاب لا إلى النكرة التي تناولها أي قبحت النكرة غير موصوفة فلم يتناول الا الواحد منهم ولا يلزم أن يكون له عبيد أيكم حل هذه التشبيه فهو حر كما لو كانا وهي خفيفة يطبق حلها كل واحد منهم لم يعتقوا وقد عمهم صفة الحل لانه ما وصف النكرة بصفة الحل مطلقا بل جعل التشبيه واذا جعلها معا فكل واحد منهم حل بعضها فلم يتصف واحد منهم بحمل التشبيه فلم يوجد الوصف الذي تعلق العتق به فلم يعتق واحد منهم فاما الضرب فبهم من الواحد بقلعه وان ضرب معه غيره حتى لو جازوا على التعاقب عتقوا لان كل واحد منهم حل التشبيه (من) اذا كانت التشبيه حيث لا يطبق حلها واحد عتقوا اذا جعلوا وانما حل كل واحد بعضها (يج) اذا كانت التشبيه لا يطبق حلها واحد فالمراد به وصف النكرة بأصل الحل لا بحمل التشبيه وهذا لان مقصودنا اذا كانت بحيث يحلها واحد انطهار الجلالة في العادة وذا انما يحصل بحمل الواحد التشبيه لا بمطلق الحل واذا كانت بحيث لا يحلها

(وكذا اذا قال أي عبيدي ضربك فهو حر فضرر بوه أنهم يعتقدون) مثال ثالث لكون النكرة عامة بعموم الوصف على سبيل التشبيه لقاعدة فان قوله أي عبيدي ليس بنكرة فهو بصفة مضافا إلى المعرفة ولكن يشبه النكرة في الإيهام وصف بصفة عامة وهو قوله ضربك فبهم بعموم الصفة فيعتق كل منهم ان ضربوا الخطاب جملة بجمعة معين أو متفرقين بخلاف ما اذا قال أي عبيدي ضربته فهو حر باضافة الضرب إلى الخطاب وجعل العبيد مضررين فانهم لا يعتقون كلهم اذا ضرب الخطاب جميعهم بل ان ضرب بهم بالترتيب عتق الاول لعدم المزاحم وان ضرب بهم دفعة بغير المولى في تعيين واحد منهم ووجه الفرق على ما هو المشهور أن في الاول وصفه بالضاربة فيعم بعموم الصفة وفي الثاني قطع عن الوصفية لكونه مستندا إلى الخطاب بدون أي فلا يعم ويصار إلى أخص الخصوص واعتراض عليه بانكم ان أردتم الوصف النحوي فليس شيء من المتألفين من قبيل الوصف لان أي موصولة أو شرطية وان أردتم الوصف المعنوي ففي كل من المتألفين حاصل لانه في الاول وصفه بالضاربة وفي الثاني بالمضروبية ألا ترى أن قوله الا يوما أقر بكافيه وجحد العموم مع أن يوم ما وقع مفعولا فيسه لافاعلا فينبغي أن يكون في المفعول به كذلك وأجيب بأن الضرب يقوم بالضارب فلا يقوم بالضرب والمفعول به فضله لا يتوقف الفعل عليه بخلاف يوم ما وهو مفعول فيسه فانه جزم من الفعل لانه عبارة عن الحدوث مع الزمان فيتلازمان وقيل في الفرق بينهما ان في الصورة الاولى لما علق العتق بضرب العبيد يسارع كل منهم إلى ضربه لاجل عتقه فلا يمكن التخييره للولي بلا مرجع فيم بخلاف الصورة الثانية فانه علق فيها على ضرب الخطاب فلا ينبغي له أن يضربهم جميعا ليعتقوا بغيره المولى بين واحد منهم

المفعول فيه والفضل بالفتح رائد ما ندمه رجبيزي (قوله لا يتوقف الخ) فان الفعل اللازم لا يحتاج إلى المفعول به انما يحتاج اليه ضرورة تعدى الفعل بخلاف المفعول فيه فانه موقوف عليه لكل فعل قياس المفعول به على المفعول فيه قياس مع الفارق (قوله مع الزمان) أي مع النسبة إلى الزمان فيتلازمان أي الفعل والمفعول فيه (قوله بينهما) أي بين المتألفين المذكورين (قوله فاه علق) أي عتق العبد

(قال قبل الأيهام بالخ) لفظ ما كناية عن اللفظ مفردا كان أو جمعا والتخصيص بالقردياً بما قبل المصنف حتى يسقط الخ والى  
التعميم أشمل التنازع بقوة في صورة الخ (قال بمعنى الخ) أى بسبب معنى العهد (قوله سواء كان الخ) محققه أن اللام بالاجماع  
لتعريف مدلولها فاما أن يشار بها الى الحقيقة من حيث هي هي من غير نظر الى الأفراد فهي لام الجنس واما أن يشار بها الى حصة  
معينة من الحقيقة فهي لام العهد الخارجى أو الى حصة غير معينة من الحقيقة وهي لام العهد الذهى أو الى جميع أفراد الحقيقة فهي  
لام الاستغراق فالاول مثل الرجل خير من المرأة والثانى مثل جاء فى رجل فقال الرجل كذا والثالث مثل ادخل السوق والرابع مثل  
اننا الانسان لى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهذه أربعة أقسام ثم انهم اختلفوا فى ان التعيين المعتبر فى لام العهد الخارجى أعم  
من التعيين فى الخارج والذهن أو هو مخصوص بالتعيين فى الخارج فافترقوا فرقتين فعلى الثانى المراد من عدم التعيين فى لام العهد الذهى  
عدم التعيين الخارجى وان تحقق التعيين الذهى وتطويل الكلام فى الالف واللام موضع آخر وهذا القدر فى هذا المقام يكفى لطالب المرام  
(قوله لجنس فان فى الجنس معنى العموم من حيث انه يقع على الواحد الحقيقى وعلى مجموع أفراد له واحد حكمى البتة كما مر (قوله  
وفيه) أى فى قول المصنف فيما لا يحتمل الخ (قوله كاذب اليه البعض) ومنهم صاحب التوضيح (قوله وقيل) القائل صاحب التلويح  
(قوله فانه الاصل) أى الراجح لا محققة (١٣٣) التعيين وكالتمييز (قوله كالتكررة) ولذا يوصف المعهود الذهى

بالتكررة وبالجملة (قوله  
على حسب قابلية المقام)  
فالملق المجرد عن الدلائل  
يحمل على الأدنى لانه متيقن  
واذا وجدت الدلائل  
كالتنية وغيرها يحمل على  
الكل كذا فى الكشف  
(قوله ان الانسان لى  
خسر) هذا محمول على  
الاستغراق والعموم والدليل  
عليه صحة الاستثناء بقوله  
الا الذين الخ فان قلت ان  
الاستثناء ليس دليلاً للعموم  
المستثنى منه فان المستثنى  
منه قد يكون خاصاً بان  
يكون اسم علم فهو كسوت  
زيداجبة الاراسه واسم

واحد مقصوده أن تصير الخشبة محمولة الى موضع حاجته وذات يحصل بملق فعل الحمل من كل واحد  
منهم (واذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل التعريف بملق العهد أوجبت العموم حتى يسقط اعتبار  
الجمعية اذا دخلت على الجمع عملاً بالدليلين

(وكذا اذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد أوجبت العموم) يعنى كأن  
التكررة اذا وصفت بصفة عامة تم كذلك اذا دخلت لام المعرفة فى صورة لا يستقيم التعريف العهدى  
أوجبت العموم سواء كان العموم الجنس كاذب اليه نقرأ الاسلام وتابعوه ولا استغراق كاذب اليه  
أهل العربية وجهود الاصولين وفيه تنبيه على أن العهد هو الاصل فى اللام فلام يستقيم العهد  
لا يصار الى معنى آخر سواء كان عهداً خارجياً أو ذهنياً كاذب اليه البعض وقيل عهداً خارجياً  
فقط فانه الاصل فى التعريف والمعهود الذهى فى المعنى كالتكررة فان لم يستقم العهد بان لم يكن ثمة أفراد  
معهوده أو لم يجر ذكره فيما سبق حمل على الجنس فيحمل الأدنى والكل على حسب قابلية المقام  
أو على الاستغراق فيستوعب الكل يقينا كما فى قوله تعالى ان الانسان لى خسر الا الذين آمنوا وعملوا  
الصالحات وقوله السارق والسارقة والزانية والزانى وأمثاله (حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت  
على الجمع عملاً بالدليلين) تفريع على قوله أوجبت العموم أى هذا القدر اذا كان دخول اللام فى المفرد  
وأما اذا كان على الجمع فثمره عمومته أنه يسقط معنى الجمع فلا يكون أقله الثلاث اذ لو تيقى بجماع يظهر  
لللام فائدة اذا لا عهد ولا استغراق ولا جنس فيجب أن يحمل على الجنس ليكون مادون الثلاث معمولاً

الجنس

مدفعوعندى عشرة الا واحد اقلت ان المراد ان استثناء ما هو من أفراد مدلول لفظ المستثنى منه دليل العموم

لا استثناء ما هو من أجزائه وفى المثالين المذكورين يتحقق استثناء الجزء فلا قدح (قوله وقوله السارق الخ) انما أو ردها المثال ايعاء  
الى أن المراد ههنا باللام أعم من حرف التعريف واسم الموصول فان معنى السارق والسارقة الذى سرق والذى سرقت (قال عملاً بالدليلين)  
أى تحليل التعريف وهو اللام دليل الجمعية وهى الصيغة والمراد بالدليل الدال لالمعنى المصطلح كما هو الظاهر (قوله هذا القدر)  
يعنى أن دخول اللام فى دليل العموم (قوله اذا لعهد) لان الكلام فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد (قوله ولا استغراق لعدم  
القائديم) أى فى قوله لا تزوج النساء فلان ليس يكون للجنس وترقح جميع نساء الدنيا خارج عن طرق البشر فنه يكون لغوا أو ما فى  
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ فلانه لا يمكن صرف جميع الصدقات الى جميع فقراء الدنيا وقس على هذا فليس ههنا استغراق (قوله  
ولا جنس) لان الكلام على تقدير بقاء الجمعية وحيث فلا أثر للجنسية (قوله فيجب الخ) أى اذا كان بقاء الجمعية موجبا لقوة اللام  
فيجب أن يحمل اللام على الجنس ويسقط اعتبار الجمعية ليكون الخ قال قلت ان اللام ان حلت على العهد الذهى ويبقى الجمع على معناه  
فيتحقق العمل على الدليلين أيضاً قلت لما كان المعهود الذهى كالتكررة فكأنه لم يحصل التعريف فيبطل حرف اللام حيث فلا حلت  
على الجنس تدبر ثم تدبر

(قال في حث الخ) بخلاف ما إذا حلف لا أتزوج فساء بدون اللام في حث حيث يتزوج ثلاث خسوة ولا يصح الجمع ولا يثبت بتزوج امرأة أو امرأتين (قوله لا يحل لك الخ) الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أي لا يحل لك النساء أي واحد من النساء بعد التسع فهو في حقه صلى الله عليه وسلم كالاربعة في حثنا كذا قال البيضاوي (قوله للفقر والمساكين) الفقير من له أدنى شيء والمساكين من لا شيء له وهو المروى عن الامام الاعظم رحمه الله (١٣٣) وروى عن الزهري الفقير الساكن في بيته

ولا يسأل الناس والمساكين من يخرج ويسأل الناس (قوله وفيه تأمل) قال الشارح في النهاية وجه التأمل ان ربطا الثلاث يجوز ان تكون لأجل دخولها تحت الجنس فلا يكون المصول إلى الجنس انتهت (قوله وان لم يكن الخ) كلمة ان وصلية (قال كانت الثانية الخ) فان كانت الاولى عامة كانت الثانية خاصة وان كانت الاولى خاصة كانت الثانية خاصة كذا قيل (قوله وهذا لا يتصور الا في الخ) قال صاحب التلويح ان الكلام فيما اذا أعيد اللفظ الاول امام كيفية من التعريف والتكثير أو بدونهما وحيث لا يكون طريق التعريف هو اللام أو الاضافة لصح إعادة المعرفة تنكرة بترك اللام أو الاضافة وبالعكس وقال بعض المحققين ان في الحصر بحثا لجواز أن يكون بطريق الموصول بل بطريق العلم (قوله ونحوها) كالصولات وأسماء

في حث بتزوج امرأة إذا حلف لا يتزوج النساء اعلم أن لام المعرفة إذا دخلت على فرد لا يحتمل التعريف لغنى العهد وأوجب العموم عند الفقهاء والمبرد والجبالي خلافا لبعض المتكلمين لعوله تعالى ان الانسان لني خسر أي هذا الجنس واللبس على عموم استثناء المؤمنين فالاستثناء يخرج من الكلام ما لوله لوجب دخوله تحتها وتأييد على عموم هذا اللفظ وكذا في قوله تعالى والسارق والسارقة والزانية والزاني أوجب العموم ولهذا قلنا لو قال المرأة التي أتزوجها طالق تطلق كل امرأة يتزوجها وأصل ذلك أن لام المعرفة للعهد وهو أن يذ كر شيئا ثم يعاوده فيكون ذلك معهودا قال الله تعالى انا أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول أي ذلك الرسول بعينه وإذا لم يكن في كلامه تنكرة سابقة يمكن تعريفها بالالف واللام حل على الجنس ليكون تعريفه باللفظ مقدم على العهد مثل قولك فلان يحب الدببار أي هذا الجنس لا ليس فيه عين معهودة ولهذا لو قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق ونوى الثلاث يقع الثلاث وان لم ينو يقع واحدة لاشتمال أدنى الجنس وهو متيقن وان دخلت على الجمع فله عهدان كان والا فله عموم لخصه الاستثناء واستدلال أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله عليه السلام لا نعمة من قرئش وأمرت ان أتأكل الناس وتسلم غيرهما لهما خلافا للواقفية وأبي هاشم ويسقط معنى الجمعية حتى لو حلف لا يتزوج التساخر زوج واحد في حث لا تمها صارت عبارة عن الجنس بسبب الف واللام علا بصرف التعريف والجمعية بخلاف ما لو حلف لا يتزوج نساء فقد سقطت من قبل (والتنكرة اذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى) دلالة العهد قال الله تعالى فعصى فرعون الرسول أي هذا الذي

للجنس وما قومه للجمع (في حث بتزوج امرأة واحدة إذا حلف لا يتزوج النساء) ولو كان معنى الجمع باقيا لما احتجوا بدون الثلاثة ومثله قوله تعالى لا يحل لك النساء أي واحد من النساء بعد وقوله تعالى انما الصدقات للفقر والمساكين الآية فتكفي الصدقة بجنس الفقير والمساكين وعند الشافعي رحمه الله لا بد أن يصرف إلى الفقراء الثلاثة والمساكين الثلاثة عملا بالجمع هنا غاية ما قيل في هذا المقام وفيه تأمل ثم انه لما ذكر قاعدة التنكرة والمعرفة التعميم أورد في تربيته بيان ما ورد بالتنكرة والمعرفة في مقام واحد وان لم يكن ذلك من مباحث العلم فقال (والتنكرة اذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى) وهذا لا يتصور الا في التعريف باللام أو الاضافة دون الاعلام ونحوها فاذا أعيدت باللام كان ذلك إشارة إلى ما سبق فيكون عينه كقوله تعالى انا أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول (واذا أعيدت تنكرة كانت الثانية غير الاولى) لان ما لو كانت عين الاولى لتعريف نوع معين ولم يبق فيها تنكرة والمقدر خلافه (والمعرفة اذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى) لان اللام يشير إلى معهود مذكور فيما سبق ومثاله تين القاعدتين قوله تعالى فان مع العسر يسرا فان مع العسر يسرا فان العسر أعيد معر فافيهكون عين الاولى والبسر أعيد تنكرة فافيهكون غير الاولى فعمل أن مع كل عسر واحد يسرين وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما ما روي عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر يسرين وقال الشاعر

الاشارات (قوله انا أرسلنا إلى فرعون رسولا) أي موسى على نبينا وعليه السلام ثم لا يذهب عليك أن هذه الآية وقظم الآية هكذا كما أرسلنا إلى فرعون رسولا الآية (قوله والمقدر خلافه) لا فقدر أنها أعيدت تنكرة (قوله لان اللام) أي على الثانية (قوله هاتين القاعدتين) أي إعادة التنكرة تنكرة وإعادة المعرفة معرفة (قوله يسرين) هما ما يسر الفتح في زمن الرسول عليه السلام ويسر الفتح في أيام الخلفاء أو يسر الدنيا والآخرة (قوله مروا بالخ) مروا معيدين منصور وعبد الرزاق من حديث ابن مسعود كذا قال

القسطاني وأخرجه ابن مردويه عن جابر كذا في التوشيح شرح الضمير (قوله لا يثبت على الخ) كذا في المتن من موماني البلدية فسمع بالليل ما نقول هذا الشعر والباوي أزمأش وسقطي كذا في الصراح (قوله لا يثبت على الخ) فان قلت ان هذا الاحتمال مناقض في كلام ابن عباس رضي الله عنهما مع ثبوت الرواية وقول العاصبي الفقيه يكون حجة سببا اذا رضعه الى النبي عليه السلام قلت ان هذا الكلام في العرف يكون لنا كيد وأما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما فقول بل المراد نفي غلبة عسر واحد يسرا واحدا مؤكدا لكنه عليه السلام عبر عن اليسر الواحد باليسرين لكونه مؤكدا ولقائل أن يقول ان لا ننسجم ان هذا الكلام في العرف يكون لنا كيد بل الدليل دل على خلافه لان الكلام اذا كان محتملا لنا كيدا والاستشاف يعمل على الاستئناف تحصيل الفائدة الجديدة فكل واحد من الكلامين مستقل منفرد على حiale (١٣٤) ليس الاخرنا كيدا الاول (قوله نا كيدا الاول) لتقرر الاول في النفس وتمكينها في

القلب (قال كانت الثانية الخ) قيل ان المعرفة تستغرق النفس والنكرة تتناول البعض فالثانية داخلية في الاولى لا تدخل الجزء في الكل وفيه أن التعريف لا يلزم أن يكون للاستغراق بل جاز أن يكون له هدف فيكون المعرفة للعهود والثانية نكرة تكون غير العهود (قوله لتعين الخ) فيه انه اذا صرفت الثانية الى غير الاول تعينت أيضا نوع معين وهو أنه غير الاول بلا اشارة حرف يدل عليه فالاول أن تكون الثانية مطلقة محتملة لان تكون عين الاول أو غيرها (قوله وهو) أي التعيين بلا اشارة حرف يدل على التعيين (قوله ولا يوجب هذا الخ) هذا مشعر بعدم تتبع الشارح رحمه الله والا

ذ كرناه (واذا أعيدت نكرة صككت الثانية غير الاولى) لان النكرة تتناول واحدا غير عين فلو انصرفت الثانية الى الاولى لتعينت من وجه فلا تكون نكرة مطلقة (والمعرفة اذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى) لدلالة العهد قال الله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما لن يغلب عسر يسرين لان اليسر كرر منكرا والعسر كرر معروفا وقدرى حر فوعا أنه عليه السلام خرج ذات يوم وهو يضطك ويقول لن يغلب عسر يسرين وانما كان العسر واحدا لا يخلو اما أن يكون تعريفا للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو هو لان حكمه حكم زيد في قولك ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا واما أن يكون الجنس الذي يعلمه كل واحد فهو هو أيضا واما اليسر فتكرر متناول لبعض الجنس فاذا كان الكلام مستأنفا غير مكرر فقد تناول بعضا غير البعض الاول بغير اشكال وقيل لا يحتمل هذا اللفظ هذا المعنى كما لا يحتمل قول القائل ان مع الفارس رجحان مع الفارس رجحان أن يكون معه رجحان بل هذا من باب التاكيد كما في قوله تعالى اولى الناس اولى ثم اولى كذا فاولى (واذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى) لان في صرف

اذا اشتدت بك البايوى ففكر في ألم نشرح فعرين يسرين انا فكرته فافرح وقال نغر الاسلام عندي في هذا المقام نظرا لا يثبت ان تكون الجملة الثانية نا كيدا الاول كما ان قولنا ان مع زيد كتابا ان مع زيد كتابا لا يدل على أن معه كتابين فيكون العسر واحدا واليسر واحدا (واذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى) لانها لو كانت عين الاولى لتعينت بلا اشارة حرف يدل عليه وهو باطل ولم يوجب هذا امثال في النص وقد جعلوا في مثاله ما اذا أقر بالف مقيد بصلك بحضرة شاهدين في مجلس ثم بالف غير مقيد بصلك بحضرة شاهدين آخرين في مجلس آخر يكون الثاني غير الاول ويلزمه ألفان وينبغي أن يعلم أن هذا كله عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاننا للنكرة معرفة مع المغيرة كقوله تعالى وهذا كذب أنزلناه مبارك فاتبعوه واثقوا لعلكم ترجعون أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا فالكتاب الاول القرآن والثاني التوراة والانجيل وقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغيرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء والارض اله وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغيرة كقوله تعالى وهو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد

فالا مثله لا طاعة المعرفة نكرة مع معاراة الثاني الاول موجودة في النص قال الله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عداوة المعرفة (قوله بالف مقيد بصلك الخ) قال شيخ الاسلام ان المتبادر منه أن تقييد الالف المقترن بالصلك يوجب كونه معرفة وليس كذلك فان هذا يمكن مع التنكير أيضا كلف بقر بالف مكتوب في هذا الصك وأجيب بان هذا ليس مثالا لتحقيقا بل على سبيل التشبيه فلا ضرر ورأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح بالف بصلك مقيد الخ والمآل واحد والصلك بالفتح وتشديد الكاف نامه وقبله معرب بصلك (قوله آخرين) ليس هذا القيد في أكثر الكتب (قوله في مجلس آخر) اشارة الى أنه عند انحداد المجلس ينبغي أن يلزمه ألف لان المجلس ناثير في جميع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلمة واحدة (قوله مبارك) أي كثير النفع (قوله أن تقولوا الخ) أي راحة أن تقولوا فالصاف محذوف وهذا على لانزلناه (قوله على طائفتين) أي اليهود والنصارى (قوله وهو الذي أنزل عليك الخ) هكذا في بعض نسخ التلويح وليس نظم الآية الكريمة على هذا العنوان بل نظمها (وانزلنا اليك الكتاب الخ) فان خطاب الى النبي عليه السلام والكتاب الاول القرآن والكتاب

الثاني التوراة واللاهوت (قوله ان يدعى) أي ينتهي اليه التخصيص (قوله الفاظه) أي الفاظ العام (قوله لا يتعدى) أي التخصيص (قال الواحد) فان قيل ان لم يكن كل رجل في البلد ثم قال أردت واحدا بعد لا غيرا وعلما فكيف يصح التخصيص الى الواحد قيل ان الكلام في الصفة لا عرفا وعلما (قال فيما هو الخ) (١٣٥) أي في العام الذي هو الخ (قوله

والطائفة) يعني ان الطائفة ليست للجمع كل رطب بل هو اسم للواحد فلو قوه فيصم تخصيص الطائفة الى الواحد وهذا على رأي ابن عباس فانه فسر في قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة بالواحد وأما غيره فقال بعضهم ان الطائفة الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة وأقلها ثلاث وأربع (قوله كالجموع المعرفة الخ) فانها وإن كانت جموعا لكنها بطلت بجمعها باللام فصارت كأنها مفردة تنتهي تخصيصها الى الواحد وهذا ما عليه الاكثرون وقال صاحب الكشاف ان الجمع المحلى باللام الجنس كالجمع بدون لام الجنس تنتهي تخصيصه أقل الجمع أي الثلاثة (قوله فأنهما) أي الفرد بصيغته والمطلق به (قوله منكرا) انما زاد هذا لان الجموع المعرفة بلام الجنس قد مر ذكرها آنفا (قال باجماع أهل اللغة) قبل الاجماع ممنوع فان صاحب الكشاف قال ان الاثنين نوع من الجمع والجواب أن المراد باجماع المتقدمين من أهل اللغة

الثانية الى الاولى نوع معين فلا يكون تكررة على الاطلاق ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله انما أقر جماعة درهم في موطن وأشهد شاهدين ثم أقر جماعة في موطن آخر وأشهد شاهدين كان الثاني غير الاول ولو كتب صك فيه اقرار جماعة وأشهد شاهدين في مجلس ثم شهد شاهدين في مجلس آخر كان المال واحدا لانه حين أضاف الاقرار الى ما في الصك صار الثاني معروفا ويتناول ما يتناول الاول ولو أقر في مجلس واحد مرتين فالمال واحد استحصانا لان المجلس تأثيرا في جمع الكلمات التفرقة وجمعها ككلام واحد فباعتباره يكون الثاني معروفا من وجه وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله يحمل الثاني على الاول وإن اختلف المجلس باعتبار العادة فان الانسان يكرر الاقرار بمال واحد بين يدي كل فريق للاستيثاق والمال لا يجمع مع الشك فلا احتمال الاعادة بطريق العادة لم تعدد المال (وما ينتهي اليه التخصيص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته أو مطلق به كالمرأة والنساء والثلاثة فيما كان جمعا بصيغته ومعنى) اعلم أن التخصيص يصح الى أن يبقى الواحد فيما هو جنس سواء كان فردا بصيغته كالرجل والمرأة أو دلالة كالعيد والنساء والطائفة يحتمل التخصيص الى الواحد لما مر أنهما صارت جنسا وأما الجمع بصيغته ومعنى كعبيد ونساء أو معنى لاصيغة كرهط وقوم فيصطلح التخصيص الى الثلاثة لان أدنى الجمع ثلاثة باجماع أهل اللغة وقد نص عليه محمد في غير موضع وهو قول ابن عباس وأبي حنيفة والشافعي وقال عمر وزيد ومالك وبعض أصحاب الشافعي أقل الجمع اثنان واستحقاق بقوله تعالى هذان خصمان اختصموا وقوله تعالى وداود وسليمان الى قوله وكنا الحكمهم شاهدين وقوله تعالى في قصة موسى وهارون انا معكم مستمعون وقوله تعالى ان تنوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقوله عليه السلام الاثنان مخافوهما جماعة ولان في الاثنين اجتماعا كافيا الثلاثة وفي الوصايا والوارث جعل الاثنان حكم الجماعة بالاجماع حتى لو أوصى لأقرباء فلان يكون للاثنين فصاعدا والاثنين من الميراث ما للثلاثة والاخوان يحجبان الايمن

المعرفة تكررة مع عدم المغايرة كقوله تعالى انما الحكم اله واحد وأمثال ذلك ثم بعد ذلك ذكر المصنف رحمه الله أقصى ما ينتهي اليه التخصيص في العام وكان ينبغي أن يذكر في مباحث التخصيص لكن لما كان موقفا على بيان الفاظه أخره عنها فقال (وما ينتهي اليه التخصيص نوعان) أي المقدار الذي لا يتعدى الى ما تحته نوعان (النوع الاول الواحد فيما هو فرد) بصيغته كن وما والطائفة واسم الجنس المعروف باللام (أو مطلق به) كالجموع المعرفة بلام الجنس فانما هو خليا عن الواحد أيضا لفات اللفظ عن مدلوله (كالمرأة والنساء) نشر على ترتيب اللفظ فالمرأة فرد بصيغته معرفة باللام والنساء جمع لا واحدة محلى بلام الجنس وينتهي تخصيصهما الى الواحد البنية (و) النوع (الثاني الثلاثة فيما كان جمعا بصيغته ومعنى) كرجال ونساء منكرا عما لا يدخله لام الجنس ويلحق به ما كان معنى فقط كقوم ورهط وانما ينتهي تخصيص هؤلاء كلها الى الثلاثة (لان أدنى الجمع الثلاثة باجماع أهل اللغة) ولو لم يبق تحته ثلاثة أمراد لفات اللفظ عن مقصوده وقال بعض أصحاب الشافعي ومالك رحمه الله ان أقل الجمع اثنان فينتهي التخصيص اليه غسكا بقوله عليه السلام الاثنان مخافوهما جماعة فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله (وقوله عليه السلام الاثنان مخافوهما جماعة محمول على الوارث والوصايا) فان في باب الميراث الثلاثين حكم الجماعة استحقاقا ووجبا فان البنتين والاثنين الثلثين كالبنتين والاخوان

وصاحب الكشاف ليس منهم (قوله الاثنان الخ) رواء ابن ماجه كذا في الصحيح الصادق (قال على الوارث) أي لا على بيان اللغة لانه عليه السلام بعث لبيان الاحكام لا لبيان اللغة (قوله حكم الجماعة) لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار أنه ثبت بالدليل أن للاثنين حكم الجمع فلا نزاع في أن أقل الجمع اثنان في باب الميراث كذا في التلويح (قوله الثلثين) أي



الذي قال الميت (قوله استخلا الخ) فان كل واحد من الوارث والموصي في الحقيقة الميت والاستخلاق يهاى خود كسى را خليفه كردن كذا في المنتخب (قوله وتجب) أى الوصية للميراث فان الارث ثابت قطعا بلا اختيار والوصية نافذة اختيارية فتكون الوصية تبعاً للميراث كسبعية التوافل للفرائض فلما حل الجمع على الاثنين في المتبوع يحمل عليه في التسامح وقد غلط من قال ان المعنى انه يتبع الميراث الوصية كسبعية النقل للفرض لان الوصية مقدمة على الميراث (قوله اثنين) ولو كان واحداً يقوم الى عین الامام قبل انه اذا كان المقتدى اثنين لا يأمهما الامام بالتأخير بل يتقدم بنفسه واذا كان واحداً يأمره الامام بان يقوم عن عین الامام (قوله فانه) أى فان الامام (قوله وذلك) أى تقدم الامام اذا كان المقتدى اثنين (قوله محسوب الخ) فانا كان المقتدى اثنين والامام محسوب في الجماعة فيحقق الثلاثة فكلت الجماعة فيثبت حكمها وهو تقدم الامام فيتقدمهما الامام كما يتقدم اذا كان المقتدى ثلاثة ويردهما اشكال وهو ان الامام اذا كان محسوباً في الجماعة غير الجمعة فانا كان واحداً سوى الامام لمحقق الجماعة وجعل الحديث محمولاً على سنة تقدم الامام فيلزم أن يسبق تقدم الامام على الواحد كما سبق على الاثنين وقيل ان في اعتبار الامام من الجماعة

(١٣٦)

الثلث الى السدس بقوله تعالى فان كان له اخوة فلا ثمه السدس ويستعمل الاثنين استعمال الجمع في اللغة فيقال نحن فعلنا في الاثنين كما في الجماعة ولا خلاف أن الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان والتقدم سنة الجماعة ولنا قوله عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب وهو اسم للجماعة فقد فصل بين التثنية والجمع في الحكم ولان أهل اللغة أجمعوا على أن الكلام ثلاثة اقسام وحدان وتثنية وجمع ثم الوحدان آية مختلفة وكذلك للجمع آية مختلفة والتثنية مثال واحد وله علامة مخصوصة أى الالف أو الياء والنون فدل أن التثنية غير الجمع ولو كان للتثنية حكم الجمع لما اختص بصيغة كالم موضع لما زاد على الثلاثة صيغة مختصة لما كانت صيغة الجمع تجمعها ولان الجمع ينعت بالثلاثة فما فوقها ولا ينعت بالاثنتين فيقال رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان وقد فصلوا بين ضمير الاثنين والجمع فيقال فعلا وفعلوا والتفاوت آية التفاوت وأجمع الفقهاء على أن الامام لا يتقدم على الواحد ولو كان المثنى جعلت تقدم الامام لان التقدم سنة الجماعة والامام من الجماعة ولأن الواحد اذا انضم اليه الواحد تعارض الفردان

ويجب للاخوان الاثنا من الثلث الى السدس كالاخوة الثلاثة والوصية أخذت الميراث في كونه استخلاقاً بعد الموت وتبع الميراث تبعية النقل للفرض فان أوصى لمولى فلان وله مولى اثنان أو اخوة زيد وله اخوان يستحقان الكل (أو على سنة تقدم الامام) أى اذا كان المقتدى اثنين يتقدمهما الامام كما يتقدم على الثلاثة خلافاً لابي يوسف رحمه الله فانه عنده متوسطهما وذلك لان الامام محسوب في الجماعة كلها الا في الجمعة فان فيها تشترط ثلاثة رجال سوى الامام خلافاً لابي يوسف رحمه الله اذ عنده يكفي اثنان سوى الامام ولم يذكر المصنف رحمه الله الجواب الثالث الذي ذكره غيره وهو انه محمول على المسافرة بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام نهى أولاً عن مسافرة الواحد والاثنين لضعف الاسلام وغلبة الكفار فقال الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب أى جماعة كافية ثم لما قوى الاسلام رخص الاثنين وبقى الواحد على حاله فقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وباقي تمسكات المخالف باجوبتها

في غير الجمعة خلافاً لما كان محسوباً من الجماعة كما هو عندنا لا كقرين فيجعل الحديث محمولاً على الموارث والوصايا ولو لم يكن محسوباً من الجماعة فيجعل الحديث محمولاً على سنة تقدم الامام فكلمة أو في قول المصنف أو على الخ لمنع الجمع وبهذا ظهر وجه ايراد كلمة أو دون الواو ههنا لافي قوله على الموارث والوصايا وما في بعض الشروح من ان أو ههنا لتع الخلو فلا تنص اليه لان الحديث محمول آخر سوى هذين المحلين على ما سيجي من الشارح رحمه الله (قوله الا في الجمعة) فان الامام شرط لصحة أدائه الجمعة فلا يمكن أن يجعل من جملة الجماعة بخلاف سائر

المساوات فان الامام ليس بشرط لصحة أدائها فيمكن أن يجعل قيم من جملة الجماعة وقال ابن المثلث شرطنا لصحة أدائه الجمعة مذكرة ثلاثة سوى الامام بليل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فلا بد من الذكر وهو الخطيب وثلاثة سواء بقوله تعالى فاسعوا (قوله فقال عليه السلام الواحد شيطان الخ) هذا هو المشهور والذي رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب (قوله شيطان) لتعسر العيش على الواحد (قوله شيطانان) لانه اذا مات أحدهما أو مرض اضطر الآخر (قوله والثلاثة ركب) أى جماعة كافية فانه اذا ذهب واحد لحاجة استأنس الباقيان ولو وقع في امضائه تأخير ذهب الآخر تخبره وتحقق حاله ولم يبق المتاع خالياً كذا في اللغات (قوله وبقى الواحد على حاله) ثم أجيز في السفر الواحد بعد غلبة الاسلام وظهور أهل كذا قال على القارى (قوله تمسكات المخالف) أى مالك وبعض أصحاب السانح رحمه الله منها ان فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع وتقع على اثنين فعلم ان أقل الجمع اثنان والجواب عنه بوجهين الاول ما اختاره صاحب التنقيح وهو ان فعلنا غير مختص بالجمع بل هو مشترك لفظاً بين التثنية والجمع فلا يلزم ان المثنى جمع والثاني أنه مشترك بينهما معنى فانه موضوع

لأن الأول يجذب الثاني إلى نفسه ويجعله فردا كما هو صيغته والثاني يجذب الأول إلى نفسه ويجعله  
 جمعا لوجود الاجتماع فتعارض التبيين فلم يبق التوحيد والجمعية لعدم الرجحان فبقى قسما آخرين  
 الواحدان والجمع وهو الثاني وأما في الثلاث فتعارض كل فردا ثان قترح جانب الجمعية وسقط معنى  
 التوحيد أصلا ولهذا خرج الجواب عما قالوا إن في الاثنين اجتماعا كما في الثلاثة ولأن الكلام فيما يتناول  
 لفظ الجمع كرجال ونساء لا في ماهية الجمع والنسب جعل الثلاث حدا للاعداد كما في شرط الخيار  
 وقصة الخيار كقصة صالح عليه السلام حيث قال الله تعالى فتعروا في داركم ثلاثة أيام وقصة موسى  
 وصاحبه عليه السلام ولو كان الاثنان جمعا لما جاز التجاوز عن الاثنين لأن ما وراءه أقل الجمع يشارك  
 بعضه بعضا وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة محمول على الموارث والوصايا أو على سنة  
 تقدم الامام في الجماعة أنه يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الجماعة وقبل أنه عليه السلام نهى عن  
 السفر الا مع الجماعة في ابتداء الاسلام فلما ظهرت قوة المسلمين بين أن الاثنين فما فوقهما جماعة في  
 جواز السفر وأما في الموارث واستحقاق الاثنين الثلثين ليس بالنص الوارد بصيغة الجماعة وهو قوله  
 تعالى فلهم ثلثا ما ترك انما هو لثلاث فصاعد وانما استحقاق الاثنين للثلثين بقوله تعالى فان كانا اثنتين  
 فلهما الثلثان عتراك أو بشارته قوله تعالى للذكر من كل شيء نصف وللأنثى نصف الثلثان  
 فثبت به أن ذلك حظ الاثنين وما بعدهم لبيان أنهم وإن كن أكثر من اثنين لا يكون لهن سوى الثلثين  
 عند الانفراد والحبب بالاخيرين عرف بانفاق العاصم برضي الله عنهم ألا ترى أن ابن عباس قال لعثمان  
 الاخوة في لسان قومك لا يتناول الاثنان فقال نعم ولكني لا أستصير أن أحالفهم فيما رأوا ولأن الحبب  
 مبنى على الارث لانه لا يتصور بدونه والاسم يتناول المسمى مجازا فالحق به والوصية تبقى على الارث أيضا  
 لانها أخت الميراث إذ كل واحد منهم ما خلافة ثبتت بعد الموت وقوله الامام يتقدم على الاثنين قلنا  
 لان الجماعة تكمل بالامام فيكون الكل جمعا والتقدم سنة الجماعة لأن يكون خلف الامام جماعة ولهذا  
 شرطنا في الجمعة ثلاثة سوى الامام لما أن الجماعة فيها شرط سوى الامام بشارته قوله تعالى فاسعوا إلى  
 ذكر الله وقد حققناه في شرح النافع والخصم يطلق على الواحد والجمع كالصنف والمراد بالآية الثانية  
 حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وبالثالثة موسى وهارون وفرعون وبالاربع الدواعي المختلفة بطريق  
 اطلاق اسم الحمل على الحال وهذا لانهم لما اختلفوا أمر الرسول عليه السلام وقع في قلبهم ادواعي مختلفة  
 وأفكار متباينة ولأن أكثر أعضاء الانسان زوج فالخلق الفرد بالزوج لعظم منفعتهم وقد جاء في اللغة  
 قلبا كما وقوله نحن فعلنا لا يصح الامن واحد يحكي عن نفسه وعن غيره على ان يجعله تعالى بنفسه فلم يحسن  
 أن تفردا بصيغة ويجوز أن يقول الواحد فعلنا كذا وأمرنا بكذا وهذا لا يدل على ان الجمع يتناول الفرد  
 حقيقة وظن بعض أصحابنا أن أدنى الجمع اثنان عند أبي يوسف على قياس مسئلة الجمعة وليس كذلك  
 فالجمع الصحيح عنده ثلاثة لأنه جعل الامام من جملة الجماعة وقالوا الشرط في الجمعة الامام والجماعة فلم  
 يكن الامام محسوبا من الجماعة فيشترط ثلاثة سواء (وأما المشترك فما يتناول أفرادا مختلفة الحدود وعلى  
 سبيل البدل

مذكورة في المطولات شهلا فرغ عن بحث العام شرع في بيان المشترك فقال (وأما المشترك فما يتناول  
 أفرادا مختلفة الحدود وعلى سبيل البدل) أراد بالافراد ما فوق الواحد ليتناول المشترك بين المصنفين فقط  
 وهو يخرج الخاص وقوله مختلفة الحدود ويخرج العام على ما مر وقوله على سبيل البدل لبيان الواقع  
 أو احتراز عن قول الشافعي رحمه الله أنه على سبيل الشمول كما سيأتي وقيل أنه احتراز عن لفظ الشيء  
 فإنه باعتبار كونه بمعنى الموجود مشترك معنوي خارج عن هذا المشترك وباعتبار كون افراده مختلفة  
 على سبيل الشمول كالحيوان

اللفظي كونه مشتركاً في الاشتراك اللفظي  
الحقائق بل لا يمكن الوضع  
لها وبدون اثبات الوضع  
لها فالقول بالاشتراك  
اللفظي شرط القناد (قوله  
مشارك) أي بالاشتراك  
اللفظي هذا عند البعض  
وأما عند البعض فهو  
حقيقة البعض مجازي  
الطهر (قوله وقد أوله  
الشافعي رحمه الله) أي في  
قوله تعالى والمطلقات  
يتربصن بأنفسهن ثلاثة  
قروء (قوله كما عرفت) أي  
في بحث الخاص (قال  
بشرط التأمل الخ) ترجيه  
العبارة أن قول المصنف  
ليترجى الخ متعلق بالتأمل  
وقوله للملح متعلق بالشرط  
والباء في قوله بشرط الخ  
التلخيص وتفسير العبارة  
وهو أي المشترك متلخص  
بشرط الخ والمعنى أن  
التأمل لترجيح بعض  
وجوهه أي معانيه بشرط  
للعمل به وهذا المعنى حق  
وليس المراد ما يفهم من  
ظاهر عبارة المصنف أن  
التوقف مشروط بالتأمل  
كيف فاعلموا كان كذلك  
لزم تقدم التأمل على  
التوقف لتقدم الشرط على  
المشروط وللأول بالمثل  
فكذا المأزوم (قوله التوقف  
عن اعتقاد الخ) فاعلموا لا عموم  
للمشارك على ما سيجيء

كالقوله البيض والطهر إذا كان اسماً لا مصدرًا وكالعين فاعلموا بالنظر وعين الشمس والميزان وعين  
الركبة وعين الله والتقدم من المال ولشيء المتعين في نفسه وكلولي للعتق والمعتق والصريح ليل  
والصبح والبين فاعلموا للفراق والوصل شعر  
فواعلموا لولا البين لم يكن الهوى \* ولولا الهوى ما حن القلب آلف  
وهو ما خوذ من الاشتراك فمشارك فيه الاسمي ولو وضع اسم العين بأزاء لفظ الشمس والنبوع  
أو المعاني ولو وضع بأزاء معنى الشمس ومعنى النبوع ورد قول من أحاله زاعماً بأنه منشأ الفساد وحمل  
بالمقاصد فالمقصود من وضع الاسمي التمييز بين الموحودات فلو وضعوا اسماً واحداً لشيء واحد  
لم يظهر فائدة موضع الاسمي وهو الفهم بأن ذكر الشيء مبهم ما قد يكون غرض التكلم حيث لا يعلم  
التفصيل أو يكون ذكره مصراً مفسداً لا ترى إلى قول الصديق هو رجل يهديني السبيل حين  
سأله كافر عن رسول الله عليه السلام وقت ذهابهم إلى الغار أنه هو ولأن العاقل إذا كان غرضه  
إعلام السامع بالخبر يبدؤون الخبر بقول أخير في رجل يكذب وإذا أراد إعلامه بما يقول أخبرني فلان ابن  
فلان قد أن الأبهام مقصود كالفهم والوضع تبع غرض التكلم ولأنه قد تضع قبيلة اسماً للمعنى ثم تضع  
قبيلة أخرى ذلك الاسم لمعنى آخر ثم يشتر الوضوح فيقع الاشتراك وقول من أوجب به ثلثاً بأن الالفاظ  
متناهية لأنها تر كبت من حروف متناهية والمعاني غير متناهية لأن أحد أنواع المعاني العدد وهو غير  
متناهية فلو وزعت على المعاني لزم الاشتراك بأن تنهي الشيء لا يستلزم تنهي ما يتر كبت منه وأن المعاني أن  
لم تكن متناهية فلم يقصود بالوضع وهو ما تكفر الحاجة إلى التعبير عنه متناهياً ولا يكون كذلك يجوز  
خلافه عنه فكان الحق جوازه وهو واقع في القرآن لقوله تعالى ثلاثة قروء والليل إذا عسعس فاعلم  
مشارك بين أقبل وأدبر وخالف ابن داود متشبهاً بأنهم وقع مبيهاً بطول الكلام بلا طائل ولو وقع غير  
مبين يكون عبثاً ولنا أنه يقع مبيهاً بقرائن لفظية تفيد اللفظ فصاحة والمعنى وثاقه وبقرائن معنوية  
يتضح باستنباطها ذلك المكاف ومثاله مرتبة الاجتهاد وحكمة التوقف فيه بشرط التأمل ليرجع بعض  
وجوهه للعمل به لأن المشترك يحتمل الإدراك بالتأمل في صيغة اللفظ يرجح بعض الوجوه كما قلنا في  
القرء بأنه ينبغي عن الجمع دليل المقرء والقرى لا اجتماع الما والناس والاجتماع في الحيض لافي الطهر  
أو عن الانتقال والدم ينتقل من الداخل إلى الخارج وبالنظر في السابق فإن الثلاثة اسم خاص لعدد  
معلوم لا يحتمل غيره والطلاق المسنون في الطهر فالوجه على الإظهار لا تقتضى العدة بقرءين وبعض  
الثالث ولو حمل على الحيض تنقضي عدتها بثلاث حيضات كوامل لأنه إذا طلقها في الحيض لا يحسب  
نكاح الحيض من العدة ويحسب الطهر الذي طلقها فيه عند الشافعي والسبب في عرفه أن قوله تعالى  
أحلتا دار المقامة من الخاويل وقوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث من الحل وفي أمر خارج نقله عليه  
السلام طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان وعدتها نصف عدة الحرة مما للبرء وعقل كقولهم الحيض  
هو المعروف والعدة لتعرف وهذا بخلاف الجمل فله لا يدرك المراد به إلا بيان من الجمل لمعنى زائد ثبت  
شرعاً على المعنى اللغوي كإرفاقه بالربا وهو الزيادة غير محرم فإن البيع وضع للاستبراء ولكن  
المراد فضل حاله عن العوض المشروط في العقد ومع ما دام أنه بالتأمل في صيغة اللفظ لا يعرف هذا بل  
بالشرع أو لانسداد باب الترجيح لقوة كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فإن الحق محمل لمبدأه خمس  
الحقائق داخل في المشترك اللفظي (كالقوله البيض والطهر) فاعلموا مشترك بين هذين المعنيين  
المتضادين لا يجتمعان وقد أوله الشافعي رحمه الله بالطهر وأبو حنيفة رحمه الله بالحيض كما عرفت  
(وحكمه التوقف فيه بشرط التأمل ليرجع بعض وجوهه للعمل به) يعني التوقف عن اعتقاد معنى

(قوله والتأمل) أي في نفس المصيبة أو في غير هلمن الألف والامارات (قوله بصيغة ثلاثة) فإنه لو أريد بالقراءة الطهر كما هو عند الشافعي رحمه الله ووقع الطلاق في الطهر ويحسب هذا الطهر كما هو عند من أن يكون عدتها طهرين وبعض الأئمة ثلاثة فيبطل موجب الثلاثة وقد مر مفصلاً (قوله يكون أقل الجمع الخ) يعني أن القرو جمع (١٣٩) وأقل الجمع ثلاث ولو أريد بالقراءة الاطهار

يبطل معنى الجمع وفيه أن الجمع قد يراد به البعض كما في قوله تعالى الخ أشهر معلوبات فإنه يراد بالأشهر شهران وعشرة أيام فلا يجزئ على الشافعي باعتبار قوله تعالى قرو من غير قوله تعالى ثلاثة على ما قدم مفصلاً (قوله على ما مر) أي في بحث الخاص (قوله يعني الجمع) يقال قرأت الشيء قرأنا أي جعلته وضممت بعضه إلى بعض كذا قيل (قوله والانتقال) يقال قرأ النجم إذا انتقل من مكان (قوله الحيض الخ) يعني أن القرو يعني الحيض والحيض أن كان الخ (قوله وإن كان) أي الحيض (قوله في بادئ الرأي) وأما في نفس الأمر فحصل الاجتماع هي أيام الحيض كذا قيل (قوله وقد أوضحت الخ) في التفسير لا جدي أن لفظ القرو مشترك بين الجمع والانتقال وكلا المعنيين يناسب الحيض لأن الجمع يعني المجهول بوصفه الدم وإن لم يكن بمعنى المعروف كذلك لأنه المجتمع في الحقيقة وإن لم يكن جامعا

أو عشر أو غير ذلك وكانا هاهنا وهو المعطشان والريان لغة فإذا تكلم به من غير معنى قرينة كان مجحولا لا سند باب الترجيح لغة فوجب الرجوع فيه إلى بيان الحمل (ولا عموم له) عندنا خلافاً للشافعي والقاضي أبي بكر والجبائي لهم أن الصلاة من الله تعالى رجة ومن الملائكة استغفار وقد قال الله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي وأريد به المعنيان وهما مختلفان ولأنه إن لم يكن موضوعاً للجمع فلا يجوز استعماله فيه وإن كان موضوعاً وهو موضوع أيضاً لكل واحد من الأفراد فاللفظ دائريين كل واحد من المفردين وبين المجموع فيكون الجزم بإفادته للجمع دون كل واحد من المفردين ترجيحاً لأحد الجانبين على الآخر بلا مرجح ولأن الأمة اجتمعت على أن لا عموم لقوله تعالى ثلاثة قرو بل المراد الحيض أو الاطهار ولأن السبب الأكثر في وقوع المشترك وضع القبيلتين فاستعمال عموميه لأن كل واحد لم يضعه إلا الواحد ولأن العام ما يتناول أفراداً متفقة بالحدود على سبيل الشمول فاستعمال أن يكون المشترك عاماً لا يتناول أفراداً مختلفة بالحدود والمراد بالصلاة المعنى المشترك بينهما وهو العناية بحال النبي عليه السلام اظهار الشرفه والعناية من الله تعالى رجة ومن الملائكة استغفار ومن الأمة دعا صلاته عليه أو بقدر خبره لئلا ما يقارنه عليه ولهذا قلنا وأوصى بثلاثه له لوالديه وله موال اعتقوه وموال اعتقهم تبطل الوصية لأن الاسم مشترك ويحتمل أن يراد به المولى الأعلى مجازة على أنه لم يشكر إلا حسنة قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله ويحتمل أن يراد به الأسفل زيادة لانعام ترجحاً قال عليه السلام من أتى بالمبرة فليقيم ولم يدخل النوعان تحت الاسم لأنه لا عموم للشيء وبطل التعيين لأن مقاصد الناس مختلفة فيكون المراد أحدهما وهو مجهول فبطلت الوصية بلهالة الموصى به إذا قلنا من المجهول باطل (س) لو حلف لا يكلم مولى فلان يتناول عينه الأصل والأسفل وأيهما كلم حنث (ج) المبين تناولت أحدهما ما كان مجهولاً فيحسب بكلام أيهما وجد كما لو حلف لا يكلم أحدهذين وهما وأوصى لأحدهذين تبطل الوصية والأصل عدم الاشتراك ونعني به أن اللفظ متى دار بين الاشتراك وعدمه كان الأغلب على الظن عدم الاشتراك وهذا لأن الكلمات في الأكثر مفردة لا مشتركة بتدليل الاستقرار وهو دليل الرجحان ولأن الاشتراك يحصل بالقهم وربما

معين من المعاني والتأمل لأجل ترجيح بعض الوجوه لأجل العمل بالألف القطعي كما تأملنا في القرو بعدة أوجه أحدها بصيغة ثلاثة والثاني يكون أقل الجمع ثلاثة على ما مر والثالث بأنه معنى الجمع والانتقال والمجتمع هو الدم في أيام الطهر وكذا المنتقل هو الدم في أيام الحيض وتحقيقه أن الحيض أن كان هو الدم فهو المجتمع والمنتقل وإن لم يكن جامعا يخلف الطهر لأنه ليس بجامع ولا مجتمع ولا منتقل وإن كان أيام الدم فهي محل الاجتماع والانتقال بخلاف أيام الطهر فلم يستعمل الانتقال وإن كنت محلاً للاجتماع في بادئ الرأي وقد أوضحت ذلك في التفسير الأجدى وههنا لا يسعه المقام (ولا عموم له) أي للشيء عندنا فلا يجوز أن تدغم فيه معاً وقال الشافعي رحمه الله يجوز أن يراد به المعنيان معاً كما في قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي فالصلاة من الله رجة ومن الملائكة استغفار وقد أريد باللفظ واحد وهو قوله يصلون ونحن نقول سيفت الآية لا يجاب

بخلاف الطهر فإنه ليس بجامع ولا مجتمع فإنه محل الاجتماع بل الحق أن أيام الحيض هي محل الاجتماع والخروج على ما قال البعض وهكذا نقول في معنى الانتقال أن المنتقل هو الدم وأيضاً الانتقال يكون بالدم لا بالطهر لأن الطهر هو الأصل في نبات آدم وانتقاله بالعوارض دون الأصول انتهى (قوله معاً) أي في اطلاق واحد (قوله يجوز أن يراد الخ) بل يجيب الجمل على المعنيين عند التجرد عن القرائن ولا يحصل على أحد المعنيين خاصة الأبقريئة

(قوله ولا يصلح ذلك الخ) لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون له يأتى الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام فى غاية الركاكة فان ايجاب الاقتداء انما هو بالتصريح على ما يصدر عن يقتدى به فلا بد من لقصد الفعل الا ترى انه ليس ايجاب الاقتداء فى مثل قولنا فلان يصوم فاقروا القرآن (قوله الا بأخذ معنى عام الخ) أى مجازى فيكون من باب عموم المجاز لا من باب عموم المشترك والاعتناء اهتمام كردن كذا فى المنتخب (قوله من الله تعالى راحة الخ) فيختلف الاعتناء باختلاف الموصوف كسائر الصفات أو هذا ليس من باب عموم المشترك (١٤٠) (قوله ومناط الحكم الخ) بأن يتعلق النسبة بكل واحد من المعنيين كأن

يقال رأيت العين ويراد به الباصرة والعين الجارية فأوفصل هذا الحكم يرجع الى الحكيم (قوله خصص الخ) أى جعل اللفظ بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يمتد لوزنه ولا يراد بذلك اللفظ غيره عند الاستعمال ولما قيل أن يقول ان اللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا أى من غير اشتراط انفراد ولا اشتراط اجتماع فيستعمل اللفظ تارة فى معنى من غير استعمال فى المعنى الآخر وتارة مع استعماله فى المعنى الآخر فالواضع عين اللفظ وخصصه لكل واحد من المعنيين وجعله منفردا بهذا التخصيص من بين سائر الالفاظ وهذا لا يوجب أن يراد باللفظ غير ذلك المعنى كذا فى التلويح (قوله فيلزم الخ) أى لو اعتبر الوصفان فى اطلاق واحد واللازم باطل فكذا للزوم (قوله ذلك) أى ارادة المعنيين

يوقع فى الغلط ويقوت الغرض بتعذر الاستكشاف لهاية القائل واستكفاف السامع عن السؤال ولان المناجاة الى وضع الالفاظ المفردة ضرورية دون المشتركة لحصول التعرف على طريق الابهام بالتزديد فكانت أربع (وأما المؤول فترجم من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى) مأخوذ من آل يقول اذا رجع وأولته اذا رجعته وصرفته لانه متى تأملت فى موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمل من الوجوه الى شئ معين فقد أولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأى قال الله تعالى هل ينظرون الا تأويله أى عاقبته وهذا بخلاف الجمل اذا عرف بعض وجوهه ببيان الجمل فانه يسمى مفسرا أى مكشوفاً كشافا لا شبهة فيه لانه عرف بدليل قاطع مأخوذ من قولهم أسفرا الصبح اذا أضاء وظهر ظهورا منتشرا لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها أى كشفت وجهها فيكون التفسير مقابلا من السفر فكذب ويجذو طمس وطسم ومنه قوله عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار رواء العشرة المبشرة بالجنة أى قطع القول بأن المراد هنا برأيه فكأنه نصب نفسه صاحب الوحي وبه ينضح خطأ المعتزلة فى قولهم ان كل مجتهد يصيب لان الثابت بالاجتهاد الاصابة بغالب الرأى فمن قال انه يدرك به الحق قطعا فهو داخل فىمن تناوله الخبر والمؤول داخل فى قسم التظلم وان تبين المراد من المشترك بالرأى لانه بعد ما ظهر المراد بالرأى ثبت الحكم بنفس الصيغة كأنه كان فى الاول لهذا المعنى الا ترى أن النص الجمل اذا ملقه البيان بخبر الواحد يضاف الحكم الى النص لا الى الخبر

اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولا يصلح ذلك الا بأخذ معنى عام شامل لكل وهو الاعتناء بشأنه فيكون المعنى ان الله وملائكته يعنونون بشأنه يأتى الذين آمنوا اعتنوا أيضا بشأنه وذلك الاعتناء من الله تعالى راحة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء وتحرير رجل النزاع أنه هل يجوز أن يراد بلفظ واحد فى زمان واحد كل من المعنيين على أن يكون مرادا ومناط الحكم أم لا فعندنا لا يجوز ذلك لان الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره فاعتبار وضعه لهذا المعنى بوجوب ارادته خاصة وباعتبار وضعه لذلك المعنى بوجوب ارادته خاصة فيلزم أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد فلا يكون ذلك الا بأن يراد أحد المعنيين على أنه نفس الموضوع ولا آخر على أنه يناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والجواز وهو باطل وعندنا يجوز ذلك بشرط أن لا يكون بينهما مصادقة فانا كان بينهما مصادقة كالخبيض والظاهر لا يجوز بالاجماع وكذا لا يجوز ارادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق وتحقق كل ذلك فى التلويح ثم ذكر المصنف بعده المؤول فقال (وأما المؤول فترجم من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى) يعنى أن المشترك ما دام لم يترجم أحد معنيه على الآخر فهو مشترك واذا ترجح أحد معنيه بتأويل المجتهد صار ذلك المشترك بعينه مؤولا وانما عدم أقسام التظلم وان حصل بفضل التأويل

فى اطلاق واحد (قوله يناسبه) أى بعلاقة متما من علاقات المجاز (قوله وهو باطل) لان على ما سيجىء (قوله وعندنا) أى عند الشافعى رحمه الله (قوله بينهما) أى بين المعنيين (قوله وكذا لا يجوز الخ) أى حقيقة لان اللفظ ليس بموضوع للمجموع وأما مجازا فيجوز كذا فى شرح السلم لاستاذنا سائفة الهند وقال ابن الملك انه لا يجوز مجازا أيضا اذا علاقة بين المجموع وبين كل واحد من المعنيين فتأمل (قال من المشترك) بيان ما وقوله بعض وجوهه بالرفع فاعل لقوله ترجح ولا حاجة الى تكلف اختاره أعظم العلماء رحمه الله من أن فاعل ترجح ضمير راجع الى ما والمراد بما اللفظ وقوله من المشترك حال وقوله بعض وجوهه بدل اشتمل من ضمير ترجح والمعنى لفظا ترجح ذلك اللفظ حال كونه مشتركا ترجح بعض وجوهه تأمل (قوله وانما عدم الخ) دفع



اشكال مقتدر تقريره ان المراد من المؤول يظهر بغالب الرأي فلا يكون حيث من أقسام النظم صيغة ولغة (قوله يضاف الخ) لان اضافة الحكم الى الدليل الاقوى أولى فأتى الرأي انما هو في اظهر المراد من المشترك ولك أن تقول ان اضافة الحكم بعد التأويل الى مجرد الصيغة ممنوع وأما الى الصيغة بانضمام التأويل فسلم لكنه غير نافع وقد يجاب عن الاشكال بان هذا المؤول من أقسام النظم صيغة ولغة انما هو تبعية المشترك الذي هو من أقسام النظم صيغة ولغة لا بالاصالة فتأمل (قوله بهذا) أي بهذا الحكم (قوله بدليل ظني) كخبر الواحد والقياس (قوله من أقسام البيان) لأن أقسام النظم صيغة ولغة (قوله والمراد بغالب الخ) دفع دخل تقريره ان المؤول قد يكون فيه الترجيح بخبر الواحد ولا يشمله تعريف المتن فليس جامعاً وحاصل الدفع انه ذكر الخاص وأريد العام أو ذكر المألوم وأريد اللازم فالمراد بغالب الخ (قوله الظن الغالب) فالمراد كان صارف اللفظ الى بعض محتملاته قطعياً سمياً مفسراً (قوله أو نحوه) كالأمل في الصيغة كما في ثلاثه فروع (قوله بل بالقياس) أي بل يشمل ما اذا حصل التأويل فيه بالقياس فقط (قوله ثم الترجيح) أي ترجيح بعض الوجوه (قوله في السياق) قال على القاري في شرح مختصر المنار السابق (١٤١) بالياء المنقوطة ثنتين من تحت أكثر

استعمالاً في القرينة اللفظية  
التأخر والسباق باليه  
الموحدة في المتقدمة  
(قوله الرث) هو كتابة  
عن الجاهل لانه لا يكاد يتناول  
عن رث يقال رث في  
كلامه أخش وصرح  
بما يجب أن يكفى عنه من  
ذكر النكاح ورث الى  
امرأه أفضى اليها (قوله  
عرف انه) أي أحسن من  
الحل لأن الحلول بقرينة  
لفظ الرث (قوله أحلنا  
الخ) أي أزلنا القمطاراً لا فامة  
وهي الجنة في القلموس  
حل المكان وبه يحل ويحل  
نزل به وأحلها المكان وبه  
جعلها يحل (قوله عرف  
أنه من الحلول) لأن الحل  
بقرينة لفظ الدار (قوله  
وجوب العمل الخ) إجماع

فكنا هنا بعد البيان بالرأي يضاف الحكم الى الصيغة لا الى الرأي (وحكمه العمل به على احتمال الغلط)  
لانه ثابت بالرأي وهذا لا يتفك عن احتمال الغلط  
بيان القسم الثاني (أما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به السماع بصيغته) وهو ما خزن من الظهور وهو  
الوضوح والانكشاف (وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه)

لان الحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة فكان النص وردياً وانما يقيد بقوله من المشترك لان  
المراد هنا هو هذا المؤول الذي بعد المشترك والاطلعي والمشكل والجمل اذ اراد الخفاء بها بدليل  
ظني صارم ولا أيضاً ولكنه من أقسام البيان والمراد بغالب الرأي الظن الغالب سواء حصل بخبر  
الواحد أو القياس أو نحوه فلا يقال انه لا يشمل ما اذا حصل التأويل بخبر الواحد بل بالقياس فقط ثم  
الترجح من المشترك قد يكون بالتأمل في الصيغة وقد يكون بالتأمل في السياق كما ظننا في القرينة بالنظر  
الى نفسه وبالنظر الى ثلاثة وقد يكون بالنظر الى السياق كما في قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث  
عرفناهم من الحل وفي قوله أحلنا دار المقامة عرفناهم من الحلول (وحكمه العمل به على احتمال الغلط)  
أي حكم المؤول وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتهد مع احتمال انه غلط ويكون الصواب في الجانب  
الآخر والحاصل انه ظني واجب العمل غير قطعي في العلم فلا يكفر بجاهده ثم شرع في التقسيم الثاني  
فقال (وأما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به السماع بصيغته) أي لا يحتاج الى الطلب والتأمل كما في  
مقاييلها ولا يراد على الصيغة شيء آخر من السوق ونحوه كما في النص فخرج هذا كلف من قوله بصيغته  
لكن يشترط في هذا كون السامع من أهل اللسان وفي ازيداً لفظ الكلام اشارت الى أن هذا التقسيم  
بما يتعلق بالكلام كالأربع كما أن الأول والثالث يتعلق بالكلمة والمراد من الظهور في قوله ما ظهر  
الظهور والغوي فلا يراد أن هذا تعريف الشيء بنفسه (وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه) على سبيل  
القطع واليقين حتى صرح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر لان غايته انه محتمل المجاز وهو احتمال

الى أن المضاف في كلام المصنف محذوف (قوله مع احتمال انه غلط) فان المجتهد يخطئ ويصيب على ما هو مذهبه هنا ان ثبت التأويل  
بالرأي وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل ظني فالنائب ظني لا قطعي (قال المراد به) أي مراد المتكلم بالكلام (قال بصيغته) أي بنفس  
سماع صيغته ممن غير حاجة الى السوق وغيره وهذا ان كان السامع تارخياً بالغة (قوله أي لا يحتاج الخ) أي الى أن المراد بظهور المراد  
بالصيغة عدم الاحتياج الى الطلب والتأمل كما يكون في مقابلات أقسام الظهور أي الخفي والمشكل والجمل وان كان يحتاج الى قرينة  
زائدة على الصيغة كما يحتاج المشترك في تعيين أحدهما عليه الى القرينة الظاهرة (قوله ونحوه) كعدم قيام احتمال التأويل والتخصيص  
(قوله كما في النص) فالمراد فيه السوق على ظهور المراد بالصيغة كما يسمى (قوله هذا) أي النص وأخوام (قوله في هذا) أي في ظهور المراد  
بالصيغة للسامع (قوله هذا التقسيم) أي التقسيم الثاني (قوله والمراد الخ) دفع دخل تقريره ان اراد الظهور في تعريف الظاهر تعريف  
الشيء بنفسه فهو دور (قوله الظهور الغوي) أي الوضوح والانكشاف (قوله فلا يراد الخ) لان المعروف بالفتح هو الظاهر الاصطلاحي

(قال وأما النص الخ) مأخوذة من قولك نصت الدابة إذا استقرت بتكفلك منها سيرا فوق سيرها المعتاد كذا قال عمر الاسلام (قال المعنى الخ) أى لعنى كائن من جهة التكلم وهو سوق التكلم تلك النص لذلك المعنى المفهوم (قال لا في نفسه الخ) أى لا بمعنى يكون في نفس الصيغة (١٤٢) (قوله منه) أى من النص (قوله بسبب الخ) أى بسبب قرينة تدل تلك

وأما النص فما زاد ووضوح على الظاهر لعنى في التكلم لا في نفس الصيغة) مأخوذة من قولهم نصت الدابة إذا جلتم على سرفوق سيرها المعتاد بسبب بآثرته وسمى مجلس العروس منصة لزيادة ظهوره على سائر المجالس بنوع تكلف اتصل به فكذا الكلام بالسوق المقصود يظهر له زيادة جلاء فوق ما يكون الصيغة بنفسها (وحكمه وجوب العمل بما وضع على احتمال تأويل هو في حيز الجواز) وليس لهذا النص لفظ يعلم به ولكنه يظهر ويعلم من نفس تصرف المتكلم بأن ساق الكلامه وتظهيرها قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه ظاهر في تحليل البيع وتحريم الربا حيث يفهم بسماع الصيغة من غير قرينة نص في التفرقة بين البيع والربا حيث سبق لذلك لانهم كانوا يدعون المماثلة بينهما كما قال الله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا فقال الله ردنا عليهم وأحل الله البيع وحرم الربا أى الحل والحرمه ضدان فإني بمثلان وقوله فأنكروا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن أول الآية وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى أى لا تعدلوا القصور شهوتهم وقلة رغبتهم فيكم فأنكروا من غيرهم ما طاب لكم أى ما حل لكم من النساء لان منها ما حرم كالآتي في آية التحريم والواو في مثنى وثلاث ورباع معنى أو فهذه الآية ظاهرة في تحجيز نكاح ما طاب من النساء لانه يفهم بمجرد سماع الصيغة نص في بيان العدد لانه سبق لذلك فانه تعالى بدأ بذكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقب ببيان ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل بقوله فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة ولان جواز النكاح عرف قبل ورود هذه الآية بنصوص أخرى وبفعل التبي عليه السلام لكن العدد لم يكن مبينا فبين بهذا الآية (س) هلا قلت أنه نص فيهما أو بالعكس (ج) لان الاباحة عرفت بنصوص أخرى فيكون الحل على ذلك جلاء للكلام على الاعادة لاعلى اللاحقة (س) نعم يصح هذا أن لو كان هذا لاحقا وما هو المبيع للنكاح سابقا (ج) المبيع ان كان سابقا قطاها وكذا ان لم يكن لانه يلزم التكرار بذلك ان لم يلزم بهذا (س) ان لم يلزم التكرار من حيث النص يلزم التكرار من حيث الظاهر (ج) الاول أهم لانه تكرار في المقصود ثم الاول يوجب ثبوت ما انتظمه بقينا لو كذا الثاني الآن الثاني أحق منه عند التعارض لان الكلام اذا سبق للقصور كن أيقن وضوحا بالنسبة الى

القرينة على أن المتكلم الخ (قوله القوم) أى المتأخرين (قوله عدم السوق) أى عدم كونه سوقا لعنى الذي يجعل ظاهرا فيه (قوله كان نصا في محي القوم) لا تسبق هذا القول (قوله ظاهر الخ) لكونه غير مقصود بالسوق (قوله في عامة الكتب) أى للتقدمين كالنقويم للقاضي الامام أبى زيد وأصول الفقه لصدر الاسلام أبى اليسر كذا قيل (قوله يشترط فيه الخ) سواء احتمال التخصيص والتأويل أم لا (قوله حال كل قسم الخ) ففي المفسر يشترط عدم احتمال التخصيص والتأويل والنسخ (قوله فيكون بينهما) أى بين النص والظاهر (قال هو في حيز الجواز) أى في رتبة الجواز بأنه ناشئ من غير دليل (قوله مع احتمال الخ) أيما الى أن على في كلام المصنف بمعنى مع (قوله وهذا

غير ناشئ من دليل فلا يعتبر (وأما النص فما زاد ووضوح على الظاهر لعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة) يعنى يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بسبب أن المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى لا يفهم منه من الصيغة والمشهور فيما بين القوم أن في النص يشترط السوق وفي الظاهر عدم السوق فيكون بينهما شبهة فلا قيل جاعلى القوم كان نصا في محي القوم وإذا قيل رأيت فلانا حين جاعلى القوم كان نصا في الرؤية ظاهرا في محي القوم ولكن ذكر في عامة الكتب أن الظاهر أعم من أن يشترط فيه السوق أولا والنص يشترط فيه السوق البنية وهكذا حال كل قسم فوقه من المفسر والمحكم فان بعضه أولى من بعض بحيث يوجد الأدنى في الأعلى فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا (وحكمه وجوب العمل بما وضع على احتمال تأويل هو في حيز الجواز) أى حكم النص وجوب العمل بالمعنى الذى وضع منه مع احتمال تأويل محتمل ان في معنى الجواز وهذا التأويل قد يكون في ضمن التخصيص بأن يكون طامحا محتمل التخصيص وقد يكون في ضمن غيره بأن يكون حقيقة فتشمل الجواز فلا حاجة الى أن يقال على احتمال تأويل أو تخصيص كذا كره غيره ولما احتل هذا الاحتمال

التأويل الخ) دفع دخل تفرم ان النص اذا كان عاما فشمول التخصيص واذا كن النص غير عام بل خاصا مشلا فيحتمل الجواز فلا بد من أن يقول المصنف على احتمال تأويل أو تخصيص (قوله فلا حاجة الخ) لان التأويل هو صرف اللفظ عن الوجه الظاهر الى خلافه سواء كن بالتخصيص أو بالجواز (قوله هذا الاحتمال) أى احتمال التأويل

(قوله هودونه) أي دون النص (قوله ولكن الخ) استدلاله دفع وهم نشأ من السابق وهو أن النص والظاهر إذا احتملا التأويل  
 صلتا ظنيين (قوله لا تضراخ) لكونها ناشئة بغير دليل (قوله أو بإيراد الخ) معطوف على قوله ببيان الخ (قوله كما سيأتي) أي  
 مثال المفسر في المتن (قال على احتمال النسخ) أي لا يمنع النسخ في نفسه وإن كان محتسبا بعارض خصوص المائدة مثل كون الكلام  
 خبرا على ما سيبي (قوله مع احتمال الخ) إيماء إلى أن على في كلام المصنف بمعنى مع (قوله وهذا) أي احتمال النسخ (قال فما الحكم  
 الخ) في هذا اللفظ إيماء إلى وجه التسمية وقوله به نظرف (١٤٣) مستقر صفة للراد في الصراح أحكام

استواء كردن كادرا (قال  
 النسخ والتبديل) هما واحد  
 وإنما أكد رقا لزعم من  
 قالاه لا يشترط في الحكم  
 كونه غير قابل للنسخ فصار  
 المحل محل التردد والادكار  
 وفي مثله يؤكد الكلام  
 ويمكن أن يكون النسخ  
 إشارة إلى نسخ الصيغة  
 عن الإطلاق إلى التقييد  
 والتبديل إشارة إلى نسخ  
 الذات فتدبر (قوله تعدية  
 عن الخ) يعني أن الأحكام  
 لا تعدى عن تعديته وعن  
 يتضمن معنى الامتناع بأن  
 تؤخذ منه الصفة وتجعل  
 حالا (قوله لمعنى في ذاته)  
 بأن لا يحتمل التبديل  
 عقلا (قوله أو بوجه الخ)  
 فإن نسخ الكتاب إما  
 بالكتاب أو بالسنة وبعد  
 نقل النبي صلى الله عليه  
 وآله وسلم ليس نزول الكتاب  
 ولا حدوث السنة وهذا  
 معطوف على قوله لمعنى الخ  
 (قوله ولم يذ كر الخ) كما  
 ذ كر صاحب التوضيح (قوله

ما لم يسبق له فكان أولى عند تعارضهما) وأما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال  
 التأويل (والخصيص) وهو ما أخذ بما ينشأ وقيل المفسر المكتشف معناه الذي وضع الكلام له كشفا لا شك  
 فيه سواء كان الكشف من حيث النص بأن لا يكون محتملا لأوجهها واحدا ولكنه كان خفيا لكون  
 النسخ غير مستفاد من كشفه بالبيان كالمهاوع أو يكون بقرينة من غير الصيغة فينبين به المراد بأن كان  
 ظاهرا ولكنه يحتمل محملا آخر بدلالة تقوم فأنقطع به احتمال التأويل أن ~~كان~~ كان خاصا واحتمال  
 التخصيص أن كان عاما ولم يبق له محمل مثل قوله تعالى فسجد للملائكة كلهم أجمعون فالملائكة اسم  
 ظاهر عام ولكنه يحتمل الخصوص فلما نسر به قوله كلهم انقطع هذا الاحتمال لكنه بقي احتمال الجمع  
 والتفرق فأنقطع احتمال تأويل التفرق بقوله أجمعون (وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ) لا على  
 احتمال التخصيص والتأويل وهذا النص الذي توافنا أن لا يحتمل النسخ لكونه أخبارا والنسخ فيه  
 لا يكون لاه يصير بمعنى البدء لانه مفسر (وأما الحكم فما الحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل)  
 مأخوذ من قولهم بناء محكم أي متقن مأمون الانتقاض (وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال  
 النص كان الظاهر الذي هودونه أولى بأن يحتمله ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تضرب بالقطعية (وأما  
 المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والخصيص) سواء انقطع  
 ذلك الاحتمال ببيان النبي عليه السلام بأن كان محملا لقطعه ببيان فاطم بفعل النبي عليه السلام أو بقوله  
 فصار مفسرا أو بإيراد الله تعالى كلمة زائدة يستدعيها باب التخصيص والتأويل كما سيأتي (وحكمه وجوب  
 العمل به على احتمال النسخ) أي حكم المفسر وجوب العمل به مع احتمال أن يصير منسوخا وهذا في زمن  
 النبي عليه السلام فاما فيما بعده فكل القرآن محكم لا يحتمل النسخ (وأما الحكم فما الحكم المراد به عن  
 احتمال النسخ والتبديل) تعدية عن ههنا يتضمن معنى الامتناع أي أحكام المراد به حال كونه محتسبا عن  
 احتمال النسخ والتبديل سواء كان انقطاع احتمال النسخ لمعنى في ذاته كآيات التوحيد والصفات ويسمى  
 محكما عينه أو بوجه النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى محكما لغيره ولم يذ كر في تعريفه لفظا زادا كذا كر فيما  
 سبق تنبيه على أن الحكم ما ازداد وضوحا على المفسر بشئ وإنما ازداد عليه بقوة فيه وهو عدم احتمال  
 النسخ غير أن الظاهر قد غت على المفسر (وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال) لا احتمال التأويل  
 والتخصيص ولا احتمال النسخ فهو أتم القطعيات في أفادة اليقين ثم شرع في بيان أمثلة كل هؤلاء  
 فقال (كقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا) هذا مثال الظاهر والنص فانه ظاهر في حق حل  
 البيع وحرم الربا نص في بيان التفرقة بينهما لأن الكفار كانوا يعتقدون حل الربا حتى شبهوا البيع  
 به فقالوا أعا البيع مثل الربا فرد الله عليهم وقال كيف يكون ذلك وأحل الله البيع وحرم الربا ومثاله

فيما سبق) أي في تعريف المفسر والنص (قوله ما ازداد الخ) كلمة ما ماقية (قوله عليه) أي على المفسر (قال من غير احتمال)  
 أي لا يكون احتمال أصلا أي احتمال كان فإن النكرة تحت النفي تضيد العموم واليه أشار الشارح رحمه الله بقوله لا احتمال الخ (قوله  
 فهو) أي الحكم (قوله نص في بيان التفرقة الخ) لانه سبق هذا الكلام في جواب الكفار لبيان التفرقة وفيه أن التفرقة ليست  
 معنى حقيقيا لهذا الكلام ولا معنى مجازيا لعدم استماله فيهما بل هي من لوازم المعنى الحقيقي فتثبت بطريق الالتزام فلا يكون هذا  
 الكلام نصا في التفرقة كذا قيل (قوله حتى شبهوا الخ) أي اعتقدوا حل الربا إلى أن بلغ اعتقادهم في حل الربا إلى حد جعلوا الربا  
 أصلا وشبهوا البيع به (قوله ذلك) أي عمالة البيع للربا (قوله ومثاله) أي مثال الظاهر والنص

(قوله ظاهر في اباحة الخ) ان ليس الامر في الاية ملو جوب وأعلى درجات الامر الاباحة (قوله نص الخ) بقرينة قوله منى وثلاث ورباع (قوله سبق الخ) لان الامر اذا كان واردا بشئ مقيد بقيد ولا يكون ذلك الامر ملو جوب فالمقصود يكون اثبات ذلك القيد نحو يعوا مساويا فكذا هنا (قوله نص الخ) لانه سبق هذا الكلام لبيان تعظيم آدم عليه السلام ولا تصح الى ما قال ابن المثلث من أن سوق الكلام لبيان مجرود الملائكة فصار نصافي ذلك فتدبر (قوله فانقطع الخ) فان قيل ان لفظ كل عام فيجمل القصيص فكيف يتقطع بلفظ كل احتمال التخصيص قيل ان لفظ كل اذا وقع تأكيد العام لا يحتمل التخصيص لانضمام عموم العام مع عموم كل فيبتغى عموم (قوله بقوله أجمعون) وقيل ان احتمال الجواز انقطع بسبب وقوع هذا الخبر مكررا والخبر يبنى احتمال الجواز (قوله فصار) أي هذا الكلام (قوله أنه يبي الخ) فلا يكون هذا الكلام مفسرا (قوله لانه الخ) دليل لقوله لا يقال وتوضيحه ان هذا الاحتمال لا ينافي كون هذا الكلام مفسرا فان الثاني هو احتمال ما ينافي الغرض المسوقة الكلام وأما احتمال التفرق فهو ينافيه اد التعميم بالسجدة متفرقين يكون أنقص من التعميم بالسجدة مجتمعين ولما كانت صلاة الجماعة أفضل من صلاة القلب بخصم وعشرين درجة فلما كان ينافيه قطع بالغام لفظ (١٤٤) أجمعون فان قلت ان لفظ أجمعون لا يدل الاعلى الشمول والاحاطة لاعلى

الاجتماع فكيف يتقطع احتمال التفرقه الأثرى الى ما قال الله تعالى حكاية عن ابيليس في عزته لا غوينهم أجمعين فإنه لا يقيد الاجتماع اذا غوا ابيليس للناس ليس دفعة بل الى انقراض العالم قلت ان لفظ أجمعون انما يدل على الشمول المبرصن الاجتماع مجازا بالقرائن وأما موجب الحقيقة فهو الاجتماع والشمول فينقطع احتمال التفرق نظرا الى الموجب الحقيقي لفظ أجمعون فتأمل (قوله على أنا الخ) علاوة ودليل فان لقوله لا يقال الخ

وذلك مثل قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم) لانه علم بالعقل أنه وصف قديم فلا يزول لان القدم ينافي العدم ولهذا سمي الله تعالى الحكيم أم الكتاب لانها أصل تحمل التشابهات عليها وترد اليها ألا ترى أنا المذكور في عامة الكتب قوله تعالى فاسكنوا ما طاب لكم من التسعة منى وثلاث ورباع فإنه ظاهر في اباحة النكاح نص في العدد لانه سبق الكلام له كما سبقت (قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس) مثال للمفسر فان قوله فسجد ظاهر في مجرود الملائكة نص في تعظيم آدم ولكنه يحتمل التخصيص أي مجرود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عاما مخصوص البعض ويحتمل التأويل بأن مجرودا متفرقين أو مجتمعين فانقطع احتمال التخصيص بقوله كلهم واحتمال التأويل بقوله أجمعون فصار مفسرا ولا يقال انه يبي احتمال كونهم متعلقين أو متصفيين لانه لا يضري بيان التعميم على أنا لا ندعي أنه مفسر من جميع الوجوه بل من بعضها وكذا لا يقال انه استثنى فيه ابليس فكيف يصير مفسرا لان الاستثناء ليس من قبيل التخصيص ولا مضر لكون الكلام مفسرا على أنه استثناء منقطع أو مبني على التغليب وكذا لا يقال انه خبر لا يحتمل التسع فيبقى أن يكون مثلا للحكم لان أصل هذا الكلام كان محتملا للتسخين وانما ارتفع هذا الاحتمال بعرض كونه خبرا فلا ضير فيه ولهمنا قال في التوضيح ان الاولى في مثال المفسر هو قوله تعالى وفاتلوا المشركين كافة لانه من أحكام الشرع بخلاف قوله تعالى فسجد الملائكة فانه من الاخبار والقصص (قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم) مثال للحكم لانه نص في مضمونه فلم يحتمل التأويل والتسخين اذ هو من باب العقائد في بيان التوحيد والصفات ولما لم يكن هذا من أحكام الشرع قال صاحب التوضيح ههنا أيضا ان الاولى

(قوله بل من بعضها) فبقا بعض الاحتمالات لا يضري كونه مفسرا من بعض الوجوه (قوله فكيف يصير الخ) في لانه احتمل التخصيص وهو الاستثناء (قوله لان الخ) دليل لقوله وكذا لا يقال الخ (قوله ليس من قبيل الخ) لان التخصيص ما يكون بكلام مستقل موصول والاستثناء ليس بمستقل وما في مسير الدائر من أن التخصيص اصطلاحا قصر العام بكلام مستقل بقبل التعليل ففيه أن قصر العام بالكلام المترخي ليس بتخصيص اصطلاحا (قوله على أنه الخ) علاوة مثل السابق (قوله استثناء منقطع) لان ابليس ليس من أفراد الملائكة بل من الجن فليس هذا الاستثناء بتخصيص لان التخصيص فرع دخول المستثنى في المستثنى منه (قوله أو مبني على التغليب) يعني أن ابليس كان جنبا ناشئا أظهر الملائكة وكان معمورا بالآلوف من الملائكة فغلبوا عليه كذا في تفسير البضاوي فجعل ابليس من أفراد الملائكة وهذا كما يقال الشمس ان أو القران تغليب ابليس دخول المستثنى حقيقة في المستثنى منه فلا يكون تخصيضا (قوله وكذا لا يقال) المثال أعظم العلماء رحمه الله (قوله انه خبر) أي ليس بحكم فلا يحتمل التسع ولا يلزم الكذب عليه تعالى (قوله لان الخ) دليل لقوله وكذا لا يقال (قوله كان محتملا الخ) لاستقلاله وعكس أن يقال ان أصل هذا الكلام أمر للملائكة بالسجود ولا دم فهو حكم محتمل التسع ولما وقع السجود لا دم صار خبرا فلا يحتمل التسع بخلاف الخبرية تدبر (قوله وانما ارتفع هذا الخ) لان التسع يكون في كلام دال على حكم من أحكام الشرع (قوله ولهذا) أي لم يكون هذا الكلام خبرا (قوله لانه من أحكام الشرع) وقوله كافة سبب التخصيص لكنه يحتمل التسع لكونه حكما شرعيا في منتهى الارب كافة همه يقال به

الناس كافة أي كلهم (قوله الجهاد ما ض الخ) روى مسلم عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة كذا في المشكاة وروى أبو داود عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد ما ض مذهب عن الله تعالى إلى أن يقاتل آخر هذا الأمة الدجال (قوله من توقيت (١٤٥) أو تأييد الخ) كلمة أو ههنا يعنى بل وانما قلنا هذا لان في

هذا القول ليس التوقيت بوقت معين بل فيه التأييد تدبر (قال بصير الخ) اللام للعاقبة أي عاقبة التفاوت وفائدته أن بصير الخ كذا قيل (قوله بين هذه الاربعة) أي الظاهر والنص والمفسر والمحكم (قوله في جعل الخ) لان العمل بالوضع والاقوى أولى وأخرى (قوله ولكن هذا الخ) استدلالا دفع توهم نشأ من الكلام السابق وهو أن التعارض بين الظاهر والنص وبين النص والمفسر وبين المفسر والمحكم تعارض حقيقي (قوله التعارض الصوري) أي من حيث النقي والاثبات (قوله وههنا ليس كذلك) فان الظاهر أدنى من النص والنص من المفسر والمفسر من المحكم (قوله قوله تعالى الخ) خبر بقوله مثال الخ يصف المضاف والمعنى مثال تعارض الظاهر مع النص تعارض قوله تعالى الخ وقس على هذا أمثال هذه العبارة في هذا البحث (قوله ما وراء ذلكم الخ) أي ما وراء الهرمات المذكورة في الآية سابقا لان تبتغوا الخ

صرفنا الآية التي ظاهرها هوهم المكان إلى ما يليق به تعالى تحاميا عن التشبيه لان قوله تعالى ليس كشبه شيء يقتضي في المماثلة بينه وبين شيء ما والمكان والممكن فيه محتملان من حيث القدر ان حقيقة المكان قدر ما يمكن فيه الممكن لا ما فضل عنه فكانت هذه الآية نافية للمكان وهي محكمة لا محتمل تأويلها (ويظهر التفاوت عند التعارض بصير الادنى متروكا بالاعلى) أي التفاوت الذي يبين هذه الاسامي انما يظهر أثره عند التعارض ليرجع الأقوى على الأدنى وبصير الادنى متروكا بالاعلى فالنص يترجم على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل أما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا حتى صحت اثبات الحدود والكفارات بالظاهر كما صرح بغيره فمثال تعارض النص مع الظاهر قوله تعالى والوالدان يرزقان أولادهن حولين كاملين مع قوله تعالى وحده وفصله ثلاثون شهرا فقال صاحب أبي حنيفة رحمه الله الآية الاولى نص في ان مدة الرضاع معتددة بحولين والثانية ظاهرة بانها ثلاثون شهرا انتهى سيقن لبيان منة الوالد على الولد ليس في أول الآية وصينا الانسان بالديه احسانا جلته أمه كرها ووضعته كرها فقربت الى على الثانية وقال أبو حنيفة النص المفيد بحولين محمول على استحقاق الاجران المطلقة اذا طلبت أجرة الرضاع بعد حولين لا يجب بر الزوج على الاعطاء ولو وقع ذلك في الحولين يجبر على الاعطاء ومثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تنوضا لكل صلاة فقول المستحاضة تنوضا لوقت كل صلاة فالاول يحتمل التأويل لانه يقال آتيك لصلاة الظهر أي لوقتها فقلنا النص على المفسر ومثاله من مسائل أصحابنا ما ذكر محمد في اقرار الجامع رجل قال لا تحلى عليك ألف درهم فقال الآخر الحق أو الصدق أو اليقين كان اقرارا ولو قال البر أو الصلاح لم يكن اقرارا ولو قال البر الحق أو البر الصدق أو البر اليقين أو الصلاح كان اقرارا ولو قال الصلاح الحق أو الصلاح الصدق أو الصلاح اليقين كان رد الكلام ولا يكون اقرارا لان الحق والصدق واليقين من صفات الخبر يقال خبر حق أو صدق أو يقين وهي نصوص ظاهرة لما وضعت له وهي دلالة الوجود لا خبر عنه فاذا ذكر في موضع الجواب كان

في مثال المحكم قوله عليه السلام الجهاد ما ض إلى يوم القيامة لانه من باب الاحكام ولم يحتمل النسخ لما فيه من توقيت أو تأييد ثبت نصا (ويظهر التفاوت عند التعارض بصير الادنى متروكا بالاعلى) يعني لا يظهر التفاوت بين هذه الاربعة في الظنية والقطعية لانها مقطعية وانما يظهر التفاوت عند التعارض فيعمل بالاعلى دون الأدنى فاذا تعارض بين الظاهر والنص يعمل بالنص واذا تعارض بين النص والمفسر يعمل بالمفسر واذا تعارض بين المفسر والمحكم يعمل بالمحكم ولكن هذا التعارض انما هو التعارض الصوري لا الحقيقي لان التعارض الحقيقي هو التضاد بين المجتبعين على السواء لا مزيد لاحدهما وههنا ليس كذلك مثال تعارض الظاهر مع النص قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم مع قوله تعالى فانكسروا مطاب لكم من النساء ثلث ورباع فان الاول ظاهر في حل جميع الحالات من غير قصر على الاربعة فينبغي أن تحمل الزائدة عليها والثاني نص في أنه لا يجوز التعبد عن الاربعة لانه سبق لا لحل العدد فتعارض بينهما فقرج النص ويقتصر عليها وقيل الاول نص في حق اشتراط المهر والثاني ظاهر في عدم اشتراطه لانه ما كت عن ذكره ومطلق عنه فتعارض بينهما ما في ترجيح النص ويجب المال ومثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة

(١٩ - كشف الاسرار اول) (قوله عليها) أي على الاربعة (قوله لانه) أي لان الثاني (قوله عليها) أي على الاربعة (قوله نص في حق الخ) لان الاول سبق لبيان اشتراط المهر (قوله لانه) أي لان الثاني ما كت عن ذكر المهر (قوله ويجب المال) أي المهر في النكاح (قوله المستحاضة الخ) روى الترمذي عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المستحاضة



قدح الصلاة أيام أقرائها التي كانت تفيض عليها ثم تقفصل من بينهن ما عند كل صلاة وتصور وتصلى (قوله مع قوله عليه السلام المستحاضة الخ) روى أبو حنيفة رحمه الله عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش ووطئى لوقت كل صلاة كذا في شرح مختصر الطحاوى (قوله لوقت كل صلاة) فان قلت ان وقت الصلاة الفائتة وقت التذكير فاذا صلت المستحاضة وقتية ثم نذرت فائتة ينبغي أن يعجب التوضؤ لتلك الفائتة بناء على هذا الرواية مع أنه ليس كذلك قلت ان الوقت اذا أطلق يراد به الاوقات المعهودة الخمسة لا وقت الفائتة (قوله أن يكون اللام بمعنى الوقت) كافي قوله أتيتك لصلاة الظهر أى وقت صلاة الظهر كذا في الهداية وأورد أن اللام حرف والوقت اسم واستعاره الحرف للاسم لا يصح فالصواب أن يقال ان الاول يحتمل التأويل بان يكون المضاف أى لفظ الوقت محذوفاً تقدير (قوله فتؤدى) أى المستحاضة (قوله والثانى مفسر لا يحتمل الخ) أورد بأن لا نسلم كون الثانى مفسراً لا يجوز أن يكون لفظ الوقت زائداً أو يكون (١٤٦) اللام بمعنى فى وأجيب بان زيادة الوقت ما جاءت فى كلامهم وكذا لم يحنى

اللام بمعنى فى كذا قبل تأمل (قوله لهم) أى للمحدثين فى القذف (قوله فان الاول مفسر الخ) أورد شارح الحاشى أن لا نسلم أن الاول مفسر لان المفسر لا يحتمل شيئاً سوى مدلوله لا النسخ وقوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) يحتمل الايجاب والتدب ويتناول بالاطلاق الاعمى والعيبسده وهما ليسا بمرادين اجماعاً فكيف يسمى مفسراً مع هذه الاحتمالات وأجيب بان الغرض أن الاول مفسر فى القبول فلا يضره هذه الاحتمالات ولا يتناول الاعمى والعيبسده لانصراف المطلق الى الكمال ولا كمالهما (قوله حينئذ) أى بعد التوبة (قوله فاننا تعارض بينهما الخ) فيه أنه لا تعارض

جواباً وتصدىقاً فكاكه قال ادعت الحق ادعت الصدق الى آخره وقد يحتمل الابتداء مجازاً أى قل الحق لا الكذب والبراسم موضوع لكل نوع من الاحسان سواء كان قولاً أو فعلاً ولا يختص بالجواب فصار كالجمل فلم يصلح جواباً لثبته فانما ظاهره ما هو ظاهره فى الجواب وهو الحق أو اليقين أو الصدق حمل المحتمل على الظاهر فيكون اقرباً وأما المصالح فلا يصلح صفة للشبه بحال ولا يستعمل فى الاقوال لامفرده ولا تبعاً للتفسير وهو محتمل فى أنه لا يصلح جواباً فاذا ضم اليه النص حمل النص المحتمل على المحكم الذى لا يحتمل ولم يكن تصديقاً بل جعل رد الكلام به ابتداءً أمره باتباع المصالح وترك الدعوى بالباطلة (وما قلنا فيما اذا تزوج امرأة الى شهراته متعة) لانكاح لان التزوج نص فى النكاح فكان محتملاً أن يراد به تتوضأ لكل صلاة مع قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ للوقت كل صلاة فان الاول نص يقتضى الوضوء الجديد لكل صلاة أداء كان أو قضاء فرضاً كان أو نفلاً لكنه يحتمل تأويل أن يكون اللام بمعنى الوقت فيكتفى الوضوء الواحد فى كل وقت فتؤدى به ما شامت من فرض ونفل والثانى مفسر لا يحتمل التأويل لوحدان لفظ الوقت فيه صريحاً فاذا تعارض بينهما صار الى ترجيح المفسر فيكتفى الوضوء الواحد فى كل وقت صلاة مرة واحدة والشافعى رحمه الله لم ينبه لهذا فعل بالحديث الاول ومثال تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم مع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً فان الاول مفسر يقتضى قبول شهادة محددين فى القذف بعد التوبة لانهم ما صاروا عدلين حينئذ والثانى محكم يقتضى عدم قبولها لوجوب التأويل بيد فيه صريحاً فاذا تعارض بينهما حمل على المحكم فكذا فى كتب الاصول وما قيل أنه لم يوجد مثال تعارض المفسر مع المحكم فى قوله التبع ثم ان المصنف ذكر مثالاً لتعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية على سبيل التفریع فقال (حتى قلنا اذا تزوج امرأة الى شهراته متعة) يريد أن قوله تزوج نص فى النكاح لكنه يحتمل تأويل أن يكون نكاحاً الى أجل فيكون متعة وقوله الى شهر مفسر فى هذا المعنى لا يحتمل الا كونه متعة فيحصل على المتعة ولكن لا يتخلو هذا من المسامحة لان قوله الى شهر متعلق بقوله تزوج وليس كلاماً مستقلاً بنفسه حتى يكون مفسراً يصلح معارضاً لكانه أراد أن هذا الكلام دائر بين كونه نكاحاً وبين كونه متعة فربحت المتعة ثم بعد القرع عن بيان

لان حكم الاول الاشارة وحكم الثانى عدم قبول الشهادة عند الاداء وليس القبول لازماً لا لشهاد الا ترى ان اشهاد الاقسام المحدودين فى القذف والاعمى صحيح حتى يتعقد النكاح بشهادتهم ولا تقبل شهادتهم عند الاداء ولو سلم ان القبول لازم لا لشهاد فالاول يدل على قبول شهادة المحدودين فى القذف بطريق الاشارة والثانى يدل على عدم قبولها بالعبارة والعبارة تترجح على الاشارة فصار الترجيح بهذا الاعتبار لا باعتبار كون الثانى محكماً والاول مفسراً تدبر (قال أنه متعة) خلافاً لفرجه الله فانه يقول ان التوقيت الى شهر باطل والنكاح يكون صحيحاً لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل بالشروط (قوله فيكون متعة) أى فيكون نكاحاً مؤقتاً فاسداً كالمتعة لانه يكون متعة حقيقية فان المتعة تختص بلفظ التمتع كذا فى كتب الفقه ثم اعلم ان المتعة لا تجوز عند الاثمة الاربعة وما فى الهداية من نسبة حل المتعة الى مالك فغلط كذا كره الشارحون رجهم الله كذا فى البحر الرائق (قوله فى هذا المعنى) أى النكاح الى أجل (قوله الا كونه متعة) أى الا كونه فى حكم المتعة (قوله فيحصل الخ) ويحكم بنفسه (قوله وليس كلاماً مستقلاً الخ) بل الكل كلام

واحد ولا معنى للعارض بين أجزائه الكلام (قوله الأقسام الأربع على أي هيان - وقوله في مقابلاتها) أي في مقابلات أقسام الظهور  
وهي أقسام الخفاء (قال فما خفي الخ) المراد بالخفاء في التعريف الخفاء المسمى والعرف الخفي الاصطلاحي فلا يلزم تعريف الشيء  
بنفسه والنيل بالفتح دبرافتن (قوله بسبب عارض) إشارة إلى أن الباء في قوله بعارض للسببية (قوله نشأ من غير الصيغة) يعني أنه ليس  
اختفاء في مدلول اللفظ بل عارض عارض في بعض الجزئيات اختفى بسببه أن هذه الجزئيات من أفراد مسمى اللفظ أم لا (قوله منشؤه)  
أي منشأ الخفاء (قوله من هؤلاء) أي أقسام الخفاء (قوله مترتب) أي في الشدة والضعف (قوله أدنى خفاء) وهو الخفاء بعارض  
اذلوك من منشأ الخفاء الصيغة لكان فيه خفاء من أذلا يكون (١٤٧) مقابلات الظاهر الذي فيه أدنى

ظهور فعمل الخفاء في الخفي  
ليس هو نفس الصيغة  
ومحمل الظهور في الظاهر  
نفس الصيغة فتتأخر المحل  
فيهما وهذا لا يقدح في  
تقابل الظاهر والخفي في  
مراتب الظهور والخفاء  
فإن الخفي فيما فيه خفاء  
ليس بظاهر فيه فلا يجتمعان  
في محل واحد من جهة  
واحدة (قوله وهكذا  
القياس) في المشكل  
زيادة خفاء على الخفي كما  
في النص زيادة وضوح على  
الظاهر وفي المحل زيادة  
خفاء على المشكل كما في  
المفسر زيادة وضوح على  
النص وفي التشابه خفاء  
كامل كما أن في الحكم وضوحا  
كاملا (قوله مساححة)  
فإن قوله غير الصيغة بالجر  
لا يصلح أن يكون صيغة  
لعارض لأنه احتز به عن  
المشكل والمجمل والتشابه  
في فهم منه أن الخفاء في  
هذه الثلاثة بعارض هو  
الصيغة وهو فاسد كذا

المنفعة مجازا وقوله إلى شهر مفسر في المنفعة ليس فيه احتمال النكاح إذا النكاح لا يحتمل التوقيت بحال  
فاذا اجتمع عارض الخفاء والمفسر وجلس النص عليه ولهذه الأربعة أربعة أضداد تقابلها فضاء الظاهر الخفي  
وضد النص المشكل وضد المفسر المجمل وضد الحكم المتشابه (وأما الخفي فمخفي مراده بعارض غير  
الصيغة لا ينال الأبطال) يقال اختفى فلان أي استتر في مصيره بعارض حيلة صنعها من غير تبدل في  
نفسه واختلاط بين أشكاله فيعثر عليه بمجرد الطلب (س) الخفي لما كان ضد الظاهر وهو ما ظهر  
المراد منه بصيغته وجب أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس الصيغة تحقيا للقبالة (ج) لما كان  
ظهور الظاهر بنفس الصيغة وجب أن يكون الخفاء في ضده في غير الصيغة اذلو كان الخفاء من حيث  
الصيغة لازداد الخفاء من الظهور (وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفاء ملزمية أو نقصان فيظهر المراد  
به كآية السرقة في حق الطرار والنباش) فأنما اظاهرة في كل سارق لم يعرف باسم آخر خفية في حق  
الطارر والنباش لا اختصاصهما باسم آخر يعرفان به وتغايير الاسماء يدل على تغايير السميات لأنها  
وضعت دليلا على السميات فالأصل أن كل اسم له مسمى على حدة فاشتبه الأمر أن اختصاصهما  
باسم آخر نقصان في معنى السرقة أو زيادة فيها فأنما فوجدنا الاختصاص في الطرار الزيادة فقلنا

الأقسام الأربعة شرع في مقابلاتها فقال (وأما الخفي فمخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال  
الأبطال) يعني أن الخفي اسم لكلام خفي مراده بسبب عارض نشأ من غير الصيغة اذلو كان منشؤه  
الصيغة لكان فيه خفاء من أذلو يكون في المحل فلا يكون مقابلا للظاهر الذي فيه أدنى ظهور  
فإن كلام من هؤلاء مترتب في الخفاء ترتب الأصل في الظهور فإذا كان في الظاهر أدنى ظهور فلا بد  
أن يكون في الخفي أدنى خفاء وهكذا القياس فلا ينال مراده الأبطال فصار كمن اختفى في المدينة  
بنوع حيلة عارضة من غير تغيير لباس وهيئة ثم في قوله بعارض غير الصيغة مساححة والظاهر أن يقول  
بعارض من غير الصيغة كما في عبارة شمس الأئمة الحلواني وقوله لا ينال الأبطال ليس قيد احتراز  
بل بيان الواقع وتأكيد الخفاء (وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفاء ملزمية أو نقصان فيظهر المراد به) أي  
حكم الخفي النظر فيه وهو الطلب الأول ليعلم أن اختفاءه لأجل زيادة المعنى فيه على الظاهر أو نقصانه  
فيه فحينئذ يظهر المراد فيحكم في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر ولا يحكم في النقصان قط (كآية  
السرقة في حق الطرار والنباش) فإن قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ظاهر في حق  
وجوب قطع اليد لكل سارق خفي في حق الطرار والنباش لأنها اختصاص باسم آخر غير السارق في عرف  
أهل اللسان فأنما فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة معنى السرقة إذا السرقة هو أخذ

قال ابن الملك رحمه الله تعالى (قوله والظاهر الخ) فإن العارض هو الشئ من غير الصيغة وانما حال والظاهر ولم يقل والصواب  
لاستقامة كلام المصنف رحمه الله تعالى أن قوله غير الصيغة يدل من قوله عارض أي بسبب غير الصيغة كذا قيل (قوله ليس الخ)  
فإن كل خفاء لا ينال المراد فيه الأبطال (قال إن اختفاءه) أي اختفاء المراد والمرتبة بتشديد الباء أفزوني كذا في المنتخب (قوله على  
الظاهر) متعلق بالزيادة أي على ما يفهم من الظاهر (قوله أو نقصانه الخ) معطوف على الزيادة أي نقصان المعنى فيه عما يفهم من  
الظاهر (قوله فحينئذ) أي بعد الطلب (قال الطرار والنباش) في الغياث طرار بالفتح وتشديد راء بمعنى كره ونباش بالفتح وتشديد  
نالي وتشديد نية كفن دزد وكفن كش (قوله لأنهما اختصاصا الخ) فتطرق التشبهة في أنه يشبه اسم السارق أم لا فأنما في المعنى

السارق فوجدنا الخ (قوله محترم) أي معزبان يكون المال متقوم ما يحل الاستغاع به شرعا فلا قطع بسرقة خرم مسلم وأن يكون  
 مشرقا لهم فلا قطع بسرقة أقل منها (قوله محرز) في النباش أحرارنا كما داشتن واحترز بقوله محرز عن الأغذمن غير حرز بقوله خفية  
 عن الانتهاب والغصب كذا قال ابن الملك (قوله وهو) أي الطرار واليقظان كسكران بيدار وهو شيار كذا في منتهى الارب (قوله  
 وقرة تعذبه) أي تعذبه والفترة بالكسر وقيل بالفتح سقى وضف (قوله به) أي باسم آخر (قوله بدلالة النص) متعلق بقوله فعدينا  
 وفيه أن الحد للزجر وزاجر الادنى لا يثبت في الأعلى دلالة ألا ترى أن الكفارة في قتل الخطا لا تثبت في قتل العمد دلالة على أن الزاجر مشروع  
 فيما كثرو وقوعه فلا يزم شرعه فيما قل وقوعه كالمطرقاه أقل وقوعا من السرقة ولذا قال بعض شراح أصول البرزوي أن اثبات القطع في  
 الطرابا بالعبارة لان المطلق (١٤٨) يتناول الكامل فلا يتناول الاكمل أولى (قوله قيل لا يقطع الخ) وهو الاصح كذا في

الدر المختار وهو قول الامام  
 السرخسي **كنا** قال  
 البرجندی (قوله لما ذكرنا)  
 أي لأجل نقصان في القفط  
 وكل من الناس يتأول في  
 النحول في ذلك البيت  
 لزيارة القبر (قوله وهذا) أي  
 عدم قطع النباش عند الامام  
 الاعظم وعند محمد رجهما  
 الله (قوله على كل حال)  
 أي سواء كان القبر في بيت  
 مقفل أو غير مقفل (قوله  
 لقوله عليه السلام من نبش  
 الخ) وفلسا ورده صاحب  
 الهداية وقال انه ليس بمرفوع  
 وقيل ان هذا الحديث  
 منكر مرصع بضعفه البيهقي  
 وفي المحلى شرح الموطأ  
 قال أبو يوسف حدثنا  
 الحجاج عن الحكم عن ابراهيم  
 والنسعي فلا يقطع سارق  
 أمواتا كسارق أحياتنا  
 قال الحجاج وسألت عطاء  
 عن النباش فقال يقطع

انه داخل تحت آية السرقة وفي النباش نقصان فقلنا انه غير داخل فيها وهذا لان الظاهر في النباش  
 تمكن في نفس السرقة والمالوكية والمالية والحرز والقصود أما في غير الاول فقد صدقنا في الكافي  
 وأما فيه فلا نال السرقة أخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع  
 حفظه بعارض نوم أو غيره والنباش يسارق عين من لعله بهجم عليه وهو لا يكف عن حراظه ولا قاصد  
 وكذلك اسم السرقة يدل على خطر المأخوذ لان السرقة قطعة من الحرز واسم النباش يبي عن ضده  
 وهو الهوان لان النباش تحت التراب والتعدي به مثله لا تمنع خصوصا فيما يبدأ بالشبهات وأما الطرار  
 فأما اختص بلفضل في جنابته وحذق في فعله لان الطراسم لقطع التي عن اليقظان بضرب غفلة  
 اعتره وهذه مسارقة في غابة السكالك وتعدي به الحد ودعائه في نهاية الحصة والسداد لانه اثبات حكم النص  
 بالطريق الاولى (وأما المشكل فهو الداخل في اشكاله) وأمثلة كما يقال أحرم أي دخل في الحرم  
 وأشقى أي دخل في الشتاء وهذا فوق الخفي فلا ينال مجرد الطلب بل بالتأمل بعد الطلب ليمتدح  
 اشكاله وهذا التوضيح في المعنى أو لاستعارة بدعية وهو كرجل اغترب عن وطنه فاختلف بأشكاله  
 من الناس في طلب موضع ثم يتأمل في اشكاله ليوقف عليه (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيها هو المراد ثم  
 الاقبال على الطلب والتأمل فيما إلى أن يتبين المراد) فعمل به وهو مثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا

مال محترم محرز خفية وهو يسرق عن هو يقظان فاصد لحفظ المال بضرب غفلة وقرة تعذبه  
 واختصاص النباش به لأجل نقصان معنى السرقة فيه لانه يسرق من الميت الذي هو غير قاصد لحفظ  
 فعدينا حكم القطع الى الطرار لأجل الزيادة فيه بدلالة النص ولم نعد الى النباش لأجل نقصان فيه  
 ولو كان القبر في بيت مقفل قيل لا يقطع النباش لما ذكرنا وقيل يقطع لوجود الحرز بالمكان وان لم يوجد  
 بالمناظر وهذا كله عندنا وقال أبو يوسف والشافعي رحمه الله يقطع النباش على كل حال لقوله عليه  
 السلام من نبش قطعناه قلنا هو محمول على السياسة لما روى عنه عليه السلام لا قطع على الخفي وهو  
 النباش بلغة أهل المدينة (وأما المشكل فهو الداخل في اشكاله) أي الكلام المشبه في أمثلة فهو كرجل  
 غريب اختلط بسائر الناس بتغيير لباسه وهيته ففيه زيادة خفاء على الخفي فيقابل النص الذي فيه  
 زيادة ظهور على الظاهر فلهذا يحتاج الى النظرين الطلب ثم التأمل على ما قال (وحكمه اعتقاد الحقيقة  
 فيها هو المراد ثم الاقبال على الطلب والتأمل فيه الى أن يتبين المراد) أي حكم المشكل أولا هو اعتقاد

وعند عبد الرزاق أن عمر رضي الله عنه كتب الى عامله باليمن أن يقطع أيدي قوم يحفرون القبور (قوله هو محمول الحقيقة  
 الخ) هذا على تقدير التنزيل والافتد عرفت أن ذلك الحديث ليس بمرفوع والسياسة بالكسر يأس داشتن ملك وشوكم راندن بر رعيت كذا  
 في التتقب (قوله لما روى عنه عليه السلام لا قطع الخ) قيل أورده هذا المفسر صاحب فتح القدير وقال انه منكر وروى ابن أبي شبة  
 عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس على النباش قطع كذا في المحلى (قال فهو الداخل في اشكاله) هذا ايماء الى وجه التسمية  
 والاشكال جمع الشك بالفتح أي المثل كذا في منتهى الارب وما قبل انه يقتضين فعال أجده فالشكل مأخوذ من أشكل على كذا  
 أحمد بن حنبل في أمثاله وهو عند الأصوليين عبارة عن كلام يحتمل المعاني المتعددة ويكون المراد واحدا منها لكنه قد دخل في اشكاله  
 وهي تلك المعاني المتعددة فاختفى بسبب هذا الدخول (قوله فلهذا) أي لزيادة الخفاء (قال المراد) أي مراد الشارع

(قوله ثم الاقبال على الطلب الخ) لتأمل أن يقول ان عارف اللغة لا يحتاج الى الطلب لعله بالمعنى فلا يكون شئ مما لا يحسنه لان المشكل ما فيه الطلب والتأمل كلاهما وأما جعل اللغة فالتحق عنده مشكل أيضا لا يحتاج الى الطلب أولا ثم الى التأمل لتخرج ويمكن أن يقال الكلام بالنسبة الى عارف اللغة ومدار الاشكال على التأمل تأمل (قوله ثم التأمل) أى بالنظر الى السياق والسياق (قوله فأتوا حرككم الخ) شبه الله تعالى النطفة التى يخلق منها الاولاد بالبذر وشبه رجلا بالارض وشبه الاولاد بالقلل الحاصلة من الارض والحراث بالفتح كشت كذا فى المنصب (قوله كفى قوة تعالى) أى حكايته عن قول زكريا لمريم على نبينا وعليه السلام (قوله أن يكون الخ) هذا قول زكريا عليه السلام حين (١٤٩) بشر بالولد (قوله ههنا) أى

فى قوله تعالى فأوتوا حرككم أني شئتم (قوله دون الحال) فان الحمل واحد وهو القبل (قوله بسل موضع الفرت) فى الغياث فرت بالفتح وناء مثناة سر صكين كه در شكنه ميباشد (قوله وهذه اللواطة) أى اللواطة مع امرأته (قوله هي المقيسة الخ) فيه أن القياس يشترط فيه أن لا يكون فى الفرع نص وقد وردت الاحاديث فى حرمة اللواطة مع امرأته أيضا منها ما روى الترمذى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الله عز وجل الى رجل أتى رجلا أو امرأة فى دبرها فالتحق أن يقال ان حرمة اللواطة مع امرأته باشارة النص لا بالقياس كذا قيل (قوله دون السق الخ) أى دون اللواطة التى الخ (قوله ثابتة بالكتاب والسنة) قال الله

فهو مشكل فى حق داخل الاتف والفم لدخولهما فى الاشكال لان ظاهر البشر يجب غسله وباطنها لا ولها ما شبه بهما حقيقة وحكما نظرا الى حالتى انفتاح الفم وانضمامه وادخال الماء فيه وابتلاع الريق فالخبايا لظاهر فى الخبايا وبالباطن فى الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيه ما معدومة وفيها تطهير البدن وهو اسم لظاهره والباطن الآن ما ينظر الى اتصال الماء اليه يسقط بالعذر كالظاهر اذا كان به براحة ولا يعذر فيها فهم ما يغسلان عادة وعبادة وقوله تعالى فأوتوا حرككم أني شئتم فكلمة أني مشكلة لان اسمها لا بمعنى أن كقوله تعالى أني لك هذا أى من أين لك هذا وهذا يوجب الاطلاق فى جميع المواضع ومعنى كيف قال الله تعالى أني يكون لى غلام وهذا يقتضى الاطلاق والتضيير فى الاوصاف أى كيف شئتم سواء كانت قاعسة أو مضطجعة أو على الجنب بعد أن يكون المائى واحدا فزال الاشكال بالتأمل فى السياق حيث معناه حراثا كما قال نساؤكم حراث لكم أى مواضع حراث لكم تشبهن بالحراث تشبها لما يلقى فى أرحمهن من النطفة التى منها النسل بالبذور أى الغرض الاصلى وهو طلب النسل لا قضاء الشهوة فأوتوهن من المائى الذى يتعلق به هذا الغرض وهو مكان الحراث أى جهة شئتم وروى أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته وهى محنسة من دبرها فى قبلها كان الولد أحول فتركت وقوله تعالى فوارب من فضة فهو مشكل لان القارورة تكون من الزجاج لامن الفضة ولكن لما تأملنا وجدنا الفضة مشقة على خاصيتين دمجية وهى أنها لا تحكى ما فى بطنها وجسده وهى البيضاء والزجاج على عكسها فعلمنا أن ذلك الاوانى تشقل على صفاء الزجاج ورقته وبياض انفضة وحسنها

الحقة فيما كان مراد الله تعالى بمجرد سماع الكلام ثم الاقبال على الطلب أى أنه لا معنى يستعمل هذا اللفظ ثم التأمل فيه بأنه أى معنى راد ههنا من بين المعانى فبين المراد ومثاله قوله تعالى فأوتوا حرككم أني شئتم فان كلمة أني مشكلة فحى تارة بمعنى من أين كفى قوله تعالى أني لك هذا أى من أين لك هذا الرزق الا فى كل يوم وتارة بمعنى كيف كفى قوله تعالى أني يكون لى غلام أى كيف يكون لى غلام فاشبه ههنا أى أى معنى فان كان بمعنى أين يكون المعنى من أى مكان شئتم قبلا أو دبرا ففعل اللواطة من امرأته وان كان بمعنى كيف يكون المعنى بأية كيفية شئتم قائما أو قاعدا أو مضطجعا فيدل على تعميم الاحوال دون الحال فاذا تأملنا فى لفظ الحراث علمنا أنه بمعنى كيف لان الدبر ليس بموضع الحراث بل موضع الفرت فتكون اللواطة من امرأته حراما لكن حرمة ظنية حتى لا يكفر مستحلا وهذا اللواطة هى المقيسة على الوطء فى حالة الحيض لعله الاذى دون التى من الرجال لان حرمة قطعية بآية بالكتاب والسنة والاجماع على ما كتبنا كل ذلك فى التفسير الاحدى فخل هذا المشكل يمكن أن يدخل فى المشترك

تعالى أني شئتم لتأتون الرجال شهوة من دون النسوة وروى رزين عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعلمون من عمل عمل قوم لوط (قوله فى التفسير الاحدى) قال الشارح هناك بقى الاشكال فى هذا المقام ويجهل وهو أن الأذى كان على الحرمة ينبغى أن يصحرم الوطء فى حالة الاستحاضة وان شرط القياس أن يتعدى حكم الاصل الى الفرع بعينه وههنا قد تفسر لان حكم الاصل الحرمة المؤقتة بالغسل وانقطاع الدم وحكم الفرع الحرمة المؤبدة ويمكن أن يجاب عن الاول بان الاستحاضة قد تكون دائما فلا تعتبر حرمة الزم الحرج وانه مسترول بالنص وعن الثانى بان حكم الاصل قد بقى بعينه فى الفرع مع شئ زائد عليه فنثبت الحرمة بالطريق الاولى اه (قوله هذا المشكل) أى كلمة أني

(قوله لأجل استعاره الخ) قالوا إن العلاقة بين المعنى الحقيقي والخيالي إن كانت علاقة شركة في وصف فالجواز استعارة والأعجاز هو سبل وبينما علاقته في حاشيتنا المسجلة بالقول الأسلم على شرح السلم (قوله بديعة) وجه البداعة إثبات صورة غريبة للأواني وهي الصورة المركبة من الضدين وفي منتهى الأرب فاروره أقيمه درآن می دما تند آن باشد و ما يشبهه خصوصاً اقوار يرجع والامام بالكسر ظرف آنية جمع أو أنى جمع الجمع والزجاج كغراب أبكىته زجاجه يكي (قوله وهي الشفافة) الشفاف ما لا يحجب ما وراءه (قال وأما المجمل) مأخوذ من أجل الأمر أيهمه (قال فما زدحت) أي تدافعت حتى يدفع كل واحد من المعاني سواء وقيل إن في المجمل ليس ازدحام المعاني شرط بل المتكلم لو اصطلم ارتجحالا واستعمل اللفظ كان مجحلاً محتاجاً إلى الاستفسار كلفظ الهاوع على ما سيجي وإن لم يكن فيه ازدحام المعاني لحيث أنه تعريف للمجمل ما أشبهه مراده اشتباهه لا يدرك إلا بالاستفسار من المجمل وأما كرازدحام المعاني فأنما هو ليس بسبب الاشتباه (١٥٠) في الغالب وقيل إن ازدحام المعاني داخل في حقيقة المجمل لكنه قد يكون حقيقة كما في المشترك الذي

انسد باب ترجمته وقد يكون تقديرًا كما في اللفظ الغريب كلفظ الهاوع فإنه لا احتمال المعاني الكثيرة عقلا صار كلفه ازدحام فيه المعاني وكما إذا أبهم المتكلم مراده وإن كان معنى اللفظ مفهومًا مألوفًا والشارح أتبع القول الثاني وقال ازدحام المعاني الخ (قال المعاني) المراد بالمعنى مفهوم اللفظ لا ما يقابل الجوهر وليست الجمعية مقصودة ببل المراد ما فوق الواحد ليدخل المشترك بين المعنيين إذا انسد باب ترجم أحدها (قال به) أي بسبب الازدحام (قال ثم الطالب الخ) اعلم أن ظاهر كلام المصنف يشعر بأنه يحتاج في كل مجمل إلى الاستفسار من المجمل ثم

لأعلى الصفتين المتميزتين لهما وهذا استعارة بديعة (وأما المجمل فما زدحت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباهه لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب) في ذلك التفسير (ثم التأمل) في التفسير كن اغترب ولا يعلم له موضع فيستفسر موضعه أولاً ثم يطلب في ذلك الموضوع ثم يتأمل في أمثاله ليوقوف عليه (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين بيان المجمل كالصلاة والزكاة) فهما مجملان لأنهما في أصل الوضع ادعاء والنماء وقد زيد في الشرع أوصاف فيستفسر الذي رجع أحدهما عليه بالتأويل فصار مؤولاً وقد يكون الاشكال لأجل استعارة بديعة فأمضة كقوله تعالى اقوار يرمن قضة في وصف أو أنى الجنة فإن فيه اشكالاً من حيث إن القارورة لا تكون من الفضة بل من الزجاج فإذا طلبنا وجدنا القارورة صفتين جيدة وهي الشفافة وذميمة وهي السواد ووجدنا للفضة صفتين جيدة وهي البياض وذميمة وهي عدم الصفاء فلما تأملنا علمنا أن أو أنى الجنة في صفاء القارورة وبياض الفضة فتأمل (وأما المجمل فما زدحت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباهه لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل) ازدحام المعاني عبارة عن اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لأحدها كما إذا انسد باب الترجيح في المشترك أو يكون باعتبار غرابة اللفظ كلفظ الهاوع المذكور في قوله تعالى إن الإنسان خلق هالوتاً إذا مسه الشر يزوي وهاؤناً إذا مسه الخير منوعاً فإنه قبل بيانه تعالى كان مجحلاً ليعلم مراده أصلاً فينبهه بقوله تعالى إذا مسه الشر ألا يمهو جنس شامل للمشارك والخفي والمشكل تخسر بيقوله واشتبه المراد به اشتباهه الخ فإن الخفي يدرك بمجرد الطلب والمشارك والمشكل بالتأمل بعد الطلب بخلاف المجمل فإنه قد يحتاج إلى ثلاثة طلبات الأولى الاستفسار عن المجمل ثم الطلب للأوصاف بعده ثم التأمل للتحسين فهو كرجل غريب خرج عن وطنه ووقع في جهل من الناس لا يوقف عليه إلا بالاستفسار عن الأنام ففيه زيادة شفاء على المشكل فيقابل المفسر الذي فيه زيادة ظهور على النص ثم اعلم المجمل بعد ثلاث طلبات خرج منه التشابه لأنه لا يجوز طلبه ولا تعلم حقيقته بأي طلب كان (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين بيان المجمل) سواء كان بياناً شافياً (كالصلاة والزكاة) في قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فإن الصلاة في اللغة ادعاء

الطلب ثم التأمل وليس كذلك فإن البيان إذا كان شافياً لا يحتاج إلى الطلب ثم التأمل كذا في التلويح ولم وغيره فمخفى كلام المصنف رحمه الله (بل بالرجوع إلى الاستفسار) في كل مجمل (ثم الطلب ثم التأمل) إن لم يكن البيان شافياً والعجب من الشارح أنه فهم أن المجمل يحتاج إلى الطلب والتأمل بعد الاستفسار من المجمل وإن كان البيان شافياً كما سيجي تدبر (قوله عن اجتماعها) أي بحسب الوضع (قوله أو يكون) أي الازدحام وهذا هو القسم الثاني من المجمل والقسم الثالث منه أن يكون الازدحام نظراً إلى إبهام المتكلم مراده وإن كان معنى اللفظ مألوفاً وهو مألوف كما في أقيموا الصلاة كذا قيل (قوله باعتبار غرابة اللفظ) فلا يفهم معنى ذلك اللفظ لغة (قوله إن الإنسان خلق هالوتاً) أي شديداً خرس قليل الصبر (إذا مسه الشر) الضر كلفقر والمرض كان (جزوا) يكثر الجزع (وإذا مسه الخير) كالعصاة والغنى كان (منوعاً) من الطاعة ببالغ في الامسالة كذا قال البيضاوي (قوله فإنه) أي فإن لفظ الهاوع (قوله فهو) أي قوله ما زدحت الخ (قوله فهو كرجل الخ) المجمل يرجع إلى المجمل (قال بيان المجمل)



بكسر الميم على صفة اسم القاعل (قوله ثم طلبنا الخ) ليس هذا الطلب ثم التأمل بعد طورك المراد فان مرادنا التكلم فداؤك بالبيان الشافي فلا يلحق ذكره هنا تأمل (قوله فرض) كالقيام (قوله واجب) كقراة الفاتحة (قوله سنة) كتسبيحات الركوع (قوله مستحبة) كالدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بقوله ما روا الخ) روى أبو داود عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم فإذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فإذا زاد فعلي حساب ذلك وفي العشر من كل أربعين شاة إلى عشرين ومائة فإن زادت واحدة فثمانان إلى مائتين فإن زادت ثلاث شيئا إلى ثلثمائة فإذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة فإن لم تكن إلا تسع وثلاثون فليس عليكم فيها شيء (قوله وقوله عليه السلام الخ) قال الزبيدي في شرح الكنز وقال عليه السلام ليس في أقل من عشرين دينارا (١٥١) صدقة وفي عشرين دينارا نصف

دينار وقال عليه السلام لعاذحين بعثه إلى اليمن فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منه خمسة دراهم (قوله في باب السواثم) في تنوير الابصار السائمة هي لغة الرعية وشرط المكتفية بالرمي المباح في أكثر العام لقصد الضر والنيل والزيادة والسمن وكتب الفقه والحديث مشعورة بذكر زكاة السائم (قوله ثم طلبنا الخ) ليس هذا الطلب لندرك المراد فان مراد التكلم قد أدرك بالبيان الشافي ولا يلحق ذكره هنا (قوله علته) أي سبب لاقتراض الزكاة وأما سبب لزوم أدائها فتروجه لخطاب يعني قوة تعالى وآتوا الزكاة (قوله شرط) أي لاقتراض أداء الزكاة وأما شرائط اقتراض الزكاة فمقتضى العقل وبسوغ وإسلام وحرية

أولا ثم يطلب المراد ثم يتأمل ليظهر الوصف المكمل من المقوم وهذا الآن تفسير الصلاة عرف بفعل النبي عليه السلام وهو صلى وواى الفرائض والواجبات والسنة فلا بد من التأمل ليمتاز البعض عن البعض ولهذا وقع الاختلاف في أقديما وحديثا حتى جعل البعض ذلك البعض فريضة والبعض البعض واجبا إلى غير ذلك من الاختلافات وكذا البيان في الزكاة ورد بقوله عليه السلام فطلب العنى الذى لا يجله وجبت الزكاة أهو ملك النصاب مطلقا أم نصاب فالرغ من الدين غير محمود وكذا وكذا وهل يشترط وصف الاسامة في زكاة السواثم أم لا وغير ذلك مما يعسر تعداده وهكذا آياتنا بالجملة لا شبهة المراد ولا يدرك بعنى اللغة بجمال فهو في اللغة الفضل ولكن الله تعالى ما أراد فالرغ حلال اذ البيع شرع للاسترباح والاستفضال ولكن المراد فضل حال عن العوض مشروط في العقد ومعلوم أنه لم يعرف بالتأمل في صيغته بل بالاستفسار من الشارع بالطلب في التفسير ثم بالتأمل فيه والتفسير كحديث الاشياء الستة وهذا الحديث لم يأت على أفراد إلا بعبارة فيستنبط من حديث الربا المعنى الذى لا يجله حرم الربا ثم يتأمل فيه أنه هل صلح لربط الحكم به ليعدى الحكم من المنصوص الى غيره وقد اختلف العلماء في ذلك المعنى كما حققناه في الكافي وستشعر رائحته في خياص هذا الكتاب ولم يعلم أى نظام أراد فاستفسرنا في هذا النبي عليه السلام بأفعاله بيانا شافيا من أولها إلى آخرها ثم طلبنا أن هذه الصلاة على أى معان تشمل فوجدناها شاملة على القيام والقعود والركوع والسجود والتصرعة والقراة والتسبيحات والأذكار قلنا تأملنا علمنا أن بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحبة فصار مفسرا بعد أن كان مجملا وهكذا الزكاة معناها في اللغة الغناء وذلك غير مراد في هذا النبي عليه السلام بقوله هاتوا ربع عشر أموالكم وقوله عليه السلام ليس عليكم في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليكم في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم وهكذا قال في باب السواثم ثم طلبنا الأسباب والشروط والأوصاف والعلل فعلمنا أن ملك النصاب علة وحولان الحول شرط وهكذا القياس أول يمكن البيان شافيا كالرأى بقوله تعالى وحرم الربا فإنه يجعل بينه وبين النبي عليه السلام بقوله الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمالح بالمح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدايد والفضل ربا ثم طلبنا الأوصاف لأجل هذا التحريم حتى يعلم حال ما بقى سوى الاشياء الستة فعمل بعضهم بالقدر والجنس وبعضهم بالطعم والتمنية وبعضهم بالاقتيات والادخار وفرع كل واحد منهم نفع يعال على

(قوله وهكذا القياس) كما يقال ان المصدق لا يله من أن يأخذ في الزكاة من الزكاة على صفة التوسط لأن بأخف خيار الاموال (قوله فانه مجمل) لأن الرأى في اللغة الفضل وليس كل فضل حراما فان البيع انما يعقد للفضل لكنه لم يعلم أن المراد أى فضل فصار مجالا فينه الخ وفي الصبح الصادق ولا يتخلو عن شيء وذلك لأن الكربة نزلت الرعد على من سوى بين البيع والربا حيث قالوا (انما البيع مثل الربا) فكان عندهم معروفا فكيف يكون الربا مجالا انتهى (قوله بقوله الحنطة الخ) قد مر هذا الحديث فتذكر (قوله ثم طلبنا) أى ثم طلبنا الأوصاف الصالحة للعلية ثم تأملنا تعين بعض الأوصاف للعلية (قوله فعلى بعضهم الخ) أى على الحنفية بالقدر كمالا كان أو وزنا والجنس والشائعية بالطعم في المعومات والتمنية في الاثمان والمالكية بالنقدية في النقدين والاقتيات في غير النقدين (قوله وفرع الخ) قد مر منها التفريعات فتذكر

(قوله وهذا الخ) أي لعدم كون البيان شافيا قال عمر رضي الله عنه الخ كذا رواه ابن ماجة (قوله ولم يبين) أي بيا شافيا (قوله ولا يرجي بدؤه أصلا) سواء كان عدم رجاء بدو المراد عارضا كالجمل الذي توفي النبي صلى الله عليه وسلم بلاياته أو ذاتيا بأن يعرف بالنقل من الرسول انقطاع رجاء بدو المراد مع تردد العقل فيه أيضا أولاه مما لا يقدر على فهمه كسنة القدر كذا قيل والبدو بالفتح يبدؤ أمدا كذا في المنتخب (قوله وانقضى) أي مات والقبرين كلمير همسروهم سال مرد والجار همساية جسيان جمع كذا في منتهى الارب (قوله أي اعتقاد أن المراد الخ) المراد بالاعتقاد الاعتقاد الاجمالي فإنه يكون قبل الاصابة بالمراد وأما بعد الاصابة إلى المراد فيكون الاعتقاد تفصيلا فاحفظه ولا تكن مائلا إلى ما يتوهم من ظاهر عبارة المصنف من أن بعد الاصابة إلى المراد لا يكون اعتقادا أصلا (قوله القاطب) أي بالنبي عليه الصلاة والسلام (قوله بالزنجي مع العربي) أي بالأسان الزنجي مع الرجل العربي والزنج معرب زك (١٥٣) وإن نام ولا يبق است كذا في الغياث (قوله وهذا) أي انقطاع رجاء معرفة المراد من التشابه

(قوله يجب الوقف الخ) يرد ههنا أنه لازم على هذا أن لا يكون الرسول عليه السلام عالما بالتشابه وهو خلاف ما مر من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عالما بالتشابه ويجب أن المعنى وما يعلم تأويله بدون الوحي إلا الله فالتبني صلى الله عليه وسلم كان عالما بتأويله بالوحي لا غيره ثم أعلم أن الكلام في العلم الكسبي وأما العلم الكشفي الغير الاختياري فلو حصل لبعض الأولياء الكرام فلا امتناع فيه كذا قال بصر العلوم رجه الله (قوله جعل مبتدأ) وليس معطوف على الله لأن الوقف على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه يمنع عند القراء كذا قال بصر العلوم رجه الله (قوله لأن الخ) دليل لوجوب

(وأما التشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه) لتزاحم الاستتار وتزاحم الخفاء (وحكمه اعتقاد الحقيقة قبل الاصابة) فيكون العبد مبتلى فيه بنفس الاعتقاد لا غير لان المراد صار مشتبا على وجه لا طريق لدركه أصلا حتى سقط طلبه بخلاف الجمل فان طريق دركه متوهم بواسطة البيان من الجمل وطريق الدرك في المشكل قائم فانه يدرك بالتأمل بعد الطلب والتلقي يدرك بنفس الطلب وأصل ذلك قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات إلى قوله إلا الله فعند الجمهور الوقف على قوله إلا الله لازم بدليل قراءة عبدا لله أن تأويله الاعتقاد لله والراضون في العلم الآية وقراءة آية ويقول الراسخون في العلم ولأنه على تقدير عدم الوقف يقولون حال من الراسخين حسب تعليله وبالجملة لم يكن البيان شافيا وخروج من حيز الاجمال إلى حيز الاشكال ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي عليه السلام عنا ولم يبين لنا أبواب الربا كذا قالوا (وأما التشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه) ولا يرجي بدؤه أصلا فهو في غاية الخفاء بمنزلة المحكم في غاية الظهور فصار كرجل منقود عن بلد وانقطع أثره وانقضى أثره وجبراته (وحكمه اعتقاد الحقيقة قبل الاصابة) أي اعتقاد أن المراد به حق وإن لم تعلمه قبل يوم القيامة وأما بعد القيامة فيصير مكشوفاً لكل أحد إن شاء الله تعالى وهذا في حق الأمة وأما في حق النبي عليه السلام فكان معاهما والانبطل فائدة القاطب ويصير القاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا وقال الشافعي رجه الله وعامة المعتزلة أن العلماء الراسخين أيضا يعلمون تأويله ومنشأ الخلاف قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به فعندنا يجب الوقف على قوله إلا الله وقوله والراسخون في العلم جعل مبتدأ لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين فيكون حظ الراسخين هو التسليم والاعتقاد وقراءة البعض الراسخون بدون الواو والبعض ويقول الراسخون وعند الشافعي رجه الله لا يوقف على قوله إلا الله بل قوله والراسخون معطوف على قوله الله ويقولون حال منه فيكون المعنى إلا الله والعلماء الراسخون في العلم ولكن هذا نزاع اقل لأن من قال يعلم الراسخون تأويله يريدون يعلمون تأويله الظني

الوقف على إلا الله (قوله جعل الخ) حيث قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ومن ابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم (قوله فيكون الخ) قال صاحب التلويح وفيه نظر لما لا يخفى على الراسخين في العربية أنه لو قصد ذلك لكان الاتي بالنظم أن يقول الله تعالى أما الراسخون في العلم الخ ليستقيم مقابلته بقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ أقول به نستعين أنه لا يخفى على الراسخين في العربية أنه جاء حذف أما اعتمادا على القرائن فلو قيل بحذفها فلا جرح تأمل (قوله ولقراءة الخ) معطوف على قوله لأن الله تعالى الخ (قوله والبه من) بالجر معطوف على البعض المجرور في قوله ولقراءة البعض (قوله معطوف الخ) وبأما ما في قراءة ابن مسعود وإن تأويله الاعتقاد لله فان لفظ الله مجرور والراسخون مرفوع فكيف يعطف عليه وما في قراءة أبي ويقول الراسخون الخ فان لفظ الراسخون على هذه القراءة ما ليعلم (قوله حال منه) وضميره راجع إلى الكتاب أو إلى التشابه (قوله هذا) أي النزاع بيننا وبين الشافعي رجه الله بمانقول لا يعلم الراسخون تأويله وهو يقول أنهم يعلمونه (قوله يعلمون الخ) فان العجوبة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين يفسرون متسلحات القرآن وهذه التفسيرات كلها غلطية

فحسب والحال يقتضي أن يكون من المعطوف والمعطوف عليه ولأنه لما قال فأما الذين في قلوبهم زيغ  
 أي ميل عن الحق إلى الباطل فصنفهم كذا كان من حق الكلام أن يقول فأما الذين لازيغ في قلوبهم  
 فصنفهم كذا ليكمل التقسيم لكنه ذكر بعبارة فصية تؤدي ذلك المعنى لأن الذين رجعوا في العلم أي  
 ثبتوا فيه وتمكنوا وأخاضوا في بحر العلم بمنجاة عن الزيغ لا محالة وقال بعض العلماء لو لم يوقف عليه  
 لا فائدة من التشابه فائدة عظيمة إذ في جعل بعضها جليلا لغيرها وبعضها خفيا غامضا ليتوصل بالجلي  
 إلى معرفة الخفي بطريق الاستنباط وانعاب القرينة وأعمال الفكر اظهار مرتبة المجددين والمجتهدين  
 ولولا ذلك لاستوت الأقدام ولم يتميز الخاص من العام أما إذا وقف عليه فلا تظهر الفائدة في أنزاله  
 أصلا إذا نزل القرآن للمل به ولا عمل إلا بالعلم ولا علم حينئذ قلنا فائدة معرفة قصور افهام البشر  
 عن الوقوف على ما لم يجعل لهم إليه سبيلا ليعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واحتجناهم  
 بالوقف في ذلك إذ الدار دار عتة وابتلاء وله أن يختص عباده بما شاء فتارة يختص المؤمن بالامعان في الطلب  
 لضرب جهل فيه وطورا بالوقف عن الطلب لكونه مكرما بالعلم فأنزل التشابه تحقيقا للإبشلاء ومعنى  
 الابتلاء في هذا الوجه أنهم من الوجه الأول لأنه يحتاج إلى كبح عنان ذهنه واللبيل لا والكبح أشد ولأن  
 الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض إليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى بدون  
 الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب من البليدات ثم بالامر وهو عبادة والعبودية أقوى  
 لأن الرضا بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى الرب وكذا العبادة تسقط في العقبي والعبودية لا  
 ولما كان الابتلاء فيه أنهم كان نفعه أعم وجدوا أعظم لأن الأجر على قدر التعب بالحديث ولما  
 كان انقطاع رجاء البيان في التشابه لا ابتلاء كان عقيدادارا لا ابتلاء فيكشف في العقبي وهذا  
 (كالقطعات في أوائل السور) فقال الصديق رضي الله عنه لله تعالى في كل كتاب سر وسره في القرآن  
 هذه الحروف ونحوه عن غيره من الأصناف وقال بعض أهل السنة والجماعة إن رؤية الله تعالى بالابصار  
 في الآخرة حق بقوله تعالى وجوه يومئذ نافذة إلى ربها فافطرة لأن النظرا مضاف إلى الوجه المقيد بكلمة  
 إلى أن يكون لا ينظر العين ولا منه موجود موصوف بصفات الكمال وكونه مريثا لنفسه وأخيره من  
 صفات الكمال إذ كونه الشيء غير مرق في الشاهد أماره عجزه عن تقصاته لأنه انما يستمر عن أعين الناس من  
 به عجزهم بقصد قتله أو آفة فيسترها فلا يستقصوه وجل ربنا عن العجز لأنه الموصوف بالقدرة الأزلية  
 الأبدية وعن نقصان فله الكالات أجمع والمؤمن لا كرامه بذلك أهل لاستحقاقه غيره من الكرامات  
 من الإلهاء اليه والكلام معه فكان أهلا لأن يكرم بالرؤية ولكن أثبات الجهة عمتع لأنه يوجب كونه  
 محدودا متناهيا وهي آية الحديث وقد ثبت أنه قديم فلا يكون محدودا متناهيا فلا يكون في جهة والرؤية  
 تستدعي الجهة في الشاهد فمن مرق في الشاهد الأوهو في جهة فكان القول بالرؤية نظرا إلى  
 أصلها وأجبا وبالنظر إلى أنها تستدعي الجهة عمتع فكان متشابه من حيث الوصف فنقول بالأصل

ومن قال لا يعلم الراسخون تأويله يريدون لا يعلمون التأويل الحق الذي يجب أن يعتقد عليه فاقولت  
 فمائدة أنزال التشابهات على مذهبكم قلت الابتلاء بالوقف والتسليم لأن الناس على ضربين ضرب  
 يتلون بالجهل فابتلاؤهم أن يعلموا العلم ويشتغلوا بالتصصيل وضربهم علماء فابتلاؤهم أن لا يتفكروا  
 في متشابهات القرآن ومستودعات أسرارها فأنهم بين الله ورسوله لا يعلمها أحد غيره لأن ابتلاء كل  
 واحد انما يكون على خلاف متمناه وعكس هواه فهو الجاهل ترك التصصيل والخوض في تلبس به وهو  
 العالم اطلاع كل شيء فينتل بتركه ثم التشابه على نوعين نوع لا يعلم معناه أصلا (كالقطعات في أوائل السور)

(قوله لا يعلمون التأويل الحق الخ) في الصحيح المصدق  
 لكسه يرد أن مستطاعهم  
 لا يثبت فان المسمى أن  
 التشابه لا يدرك أصلا  
 والمنفى انما هو العلم فليميز أن  
 يكون ادراك التشابه من  
 قبيل سائر الفروع العلمية  
 الثابتة بالاقية وأخبار  
 الأحاديث (قوله فمائدة الخ)  
 اعترض من  
 الشافعية على الحنفية  
 لأنه إذا لم يكن الراسخين  
 حظ في العلم بالتشابهات  
 فمائدة الخ (قوله الابتلاء)  
 في التشابه ابتلاء أزموذ  
 ودر بلاوريج افكتدن  
 (قوله بالجهل) الباطل السبب  
 (قوله فأنما) أي فان التشابهات  
 (قوله هوأ) في منتهى  
 الارب هوأ بالقضه قصور  
 أخسوا ماش دل (قوله  
 والخوض) أي في العلوم  
 والمعارف وهذا مجرور  
 معطوف على التصصيل في  
 منتهى الارب خاص للماء  
 خوضا ورأيدياب وكذلك  
 خاص في الحديث وفي  
 الامر (قال كالقطعات الخ)  
 هذا التنظير انما يصح على  
 رأي من قال ان القطعات  
 من التشابهات وأما على  
 رأي من قال انهم ليست من

المتشابه بل هي من جنس التكلم بالمرئ فيعلم تأويله كما قيل ان الالتف رمز الى أنا واللام رمز الى الله والمسيم رمز الى أعلم بمعنى ألم أنا الله أعلم وكما قيل ان حم رمز الى الرحمن (قوله فاتها قطع الخ) اشارة الى وجهه السمية بالمقطعات (قوله في التكلم) أي لافي الكتابة (قوله لان ظاهرا الخ) أي (١٥٤) لان المعنى الظاهري له يخالف الحكم كقوله تعالى الرحمن على العرش

استوى فان الاستواء قد يكون بمعنى الجالس وقد يكون بمعنى الاستيلاء والاول لا يجوز ان يحصل على الله تعالى دليل المحكم وهو قوله تعالى ليس كمثل شيء فيحصل على الثاني ردا للتشابه الى الحكم وقوله تعالى وجوده يومئذ خاضرة الخربها ناطرة فان هذه الآية محكمة في حق وجوب رؤية الله تعالى للسلبيين بعد دخول الجنة متشابهة في حق الكيفية اذ يلزم منه الجهة والمكان لله تعالى فردناها الى الحكم وهو قوله تعالى ليس كمثل شيء فقلنا لا تعلم كيفية الرؤية ونعتقد أصل الرؤية كذا قال الشارح في التفسير الاجدى (قوله وأمثاله) كقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه (قوله وتأويلاتها الخ) أعلم ان التأويل من لغاتنا فساد الزمان يحصل بعض الملاحدة آيات الصفات على ظاهرها معانيها التي يلزم منها الجهة والمكان أفنوا بجواز تأويلاتها فقالوا (يداه فوق أيديهم) أي قدرته الله فوق قدرتهم (أيما تولوا فتم وجه الله) أي ذات الله

مع التوقف في الوصف والتسليم الى الله تعالى دخولا في زمرة الراسخين وقال أهل التحقيق من أهل السنة والجماعة كون المرق في جهة الشاهد ليس من شرائط الرؤية بدليل ان الله تعالى يرانا ولسنا بجهة منه والشرائط لا تبدل بالشاهد والغائب وقد تبدلت فعلم أنها من الاوصاف الاتفاقية دون الشرائط اللازمة للرؤية فلا يشترط تعديها وهذا لان الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو فان كان المرق في جهة يرى فيها وان كان لا فيهما يرى لا يخفى كالمعلم فان كل شيء يعلم كما هو فان كان في الجهة يعلم فيها والله تعالى ليس في جهة فبدي كذا فلا تشابه في أصل الرؤية ولا في وصفها وكذلك اليد والوجه حق عندنا معلوم بأصله لانه من صفات الكمال لا يمنع بوصفه لانه يفهم منه في الشاهد الجارحة والجسمية وهي اشارة الخلد في كان متشابه الوصف فيقال بالأصل ويتوقف في الوصف وان يجوز ابطال الأصل بالجهز عن ذلك الوصف لانه عكس المعقول ونقض الأصول والمعتزلة بانكارهم الأصول للجهزهم عن ذلك الاوصاف صاروا معطلة حيث تركوا النصوص وأنكروا الصفات وأهل السنة أثبتوا الأصل بالمعلوم بالنص وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الوصف كما هو ديدن الراسخين وما ذكر القاضي أبو زيد في التوقيف ان المتشابه ما تشابه معناه على السامع من حيث خالف موجب النص وموجب العقل قطعا فتشابه المراد بحكم المعارضة بحيث لم يحتمل زواله بالبيان لان موجبات العتة ولقطعا لا تحتمل التبدل ولا موجب النص بعد رسول الله مشكل لان الشرع لا يرد بخلاف موجب العقل لمساقيه من تناقض حجج الله تعالى اذا العقل من حجه كالنقل وما ورد من الدليل السمي على خلاف موجب العقل ظاهرا كقوله تعالى ويبقى وجه ربك يداقه فوق أيديهم الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فعند من يقف على قوله الا الله يعتقد على الإيهام أن ما أرا دأقه فهو حق ولا يشتغل بكيفية مع الاعتقاد بأن ظاهرا غير مراد وعند من لا يقف يحصل على خلاف الظاهر ويؤول على وجه لا يناقض الدليل العقلي والآية المحكمة مع الاعتقاد بأن الظاهر غير مراد ثم ان كان يحتمل تأويل واحد لا يجب القول به قطعا وان احتمل وجوه من التأويلات العجيبة لا يقطع على واحد منها عينا بل يعتقد على الإيهام أن المراد به تلك الوجوه لا الظاهر ومن قال المتشابه ما تشابه مراد المتكلم على السامع وقوع التعارض ظاهرا بين الدليلين السمييين المتماثلين يرد عليه المقطعات في أوائل السور فاتها من التشابهات وان حلت عن التعارض والله أعلم

بيان القسم الثالث (أما الحقيقة فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له) فعليه من حق الشيء اذا ثبت ومنه الخاطئة لانها ثابتة كائنة لا محالة والحق هو النابت لانه يترك في مقابله الباطل الذي هو المعدوم بمعنى فاعلة

مثل ألم حم فاتها نقطع كل كلمة منها عن الأخرى في التكلم ولا يعلم معناه لانه لم يوضع في كلام العرب لمعنى ما الا لغرض التركيب ونوع يعلم معناه لغة لكن لا يعلم مراد الله تعالى لان ظاهره يخالف الحكم مثل قوله تعالى يداقه وجه الله والرحمن على العرش استوى ووجوده يومئذ خاضرة الى ربه ناطرة وأمثاله وتسمى هذه آيات الصفات وقد طوّلنا الكلام في تحقيقها وتأويلاتها في التفسير الاجدى لم يطالع غة ولم يفرغ المصنف رحمه الله عن أقسام التقسيم الثاني شرع في بيان أقسام التقسيم الثالث فقال (أما الحقيقة فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له) فاللفظ بمنزلة الجنس يقاوم الماهل والمجاز

وغيرهما (الرحمن على العرش استوى) أي استوى وقس على هذا هذا المختص ما في التفسير الاجدى (قال أما الحقيقة) فعليه من حق أي ثبت بمعنى الثابتة وموصوفها اللفظ والتاثل بالنقل من الوصفية الى الالامية كافي الذبيحة ووجه المناسبة أن اللفظ المستعمل فيما وضع له ثابت في موضعه (قال أريد به الخ) في ازدياد لفظ أريد به متاوفي تعريف الجارح ايماء الى أن الاستعمال من شرائط الحقيقة والجملة فاللفظ قبل الاستعمال واحدا للوضع لا يكون حقيقة ولا مجازا كذا قيل

(قوله وغيرهما) وهو الموضوع للعنى المستعمل فيه (قوله بالوضع) أى بوضع اللفظ (قوله فوضع لغوى) كوضع الانسان الحيوان الناطق (قوله فوضع شرعى) كوضع الصلاة للاركان المخصوصة (قوله فوضع عرفى خاص) كوضع الصووين الفصل لكامة دللت على معنى في نفسها مقترن بأحد الازمنة الثلاثة (قوله فوضع عرفى عام) كوضع الدابة لنوات القوائم الاربع (قوله بشئ من الاوضاع) أى بوضع من الاوضاع المذكورة والغرض أنه لا يشترط في الحقيقة أن يكون اللفظ موضوعا للعنى في جميع الاوضاع المذكورة بل يكفي تحقق وضعها من الاوضاع المذكورة (قوله وفي المجاز الخ) أى المعنى في المجاز عدم الوضع في الجملة لأن لا يكون موضوعا للعنى في شئ من الاوضاع المذكورة فالصلاة في الدابة حقيقة لغوية وفي الاركان المخصوصة مجاز لغوى وعند أرباب الشرع ففي الاركان المخصوصة حقيقة وفي الدابة مجاز وقس على هذا (قوله فهما) أى الحقيقة (١٥٥) والمجاز وهذا تقرب على أخذ اللفظ

في تعريف الحقيقة والمجاز (قوله وقد يوصف الخ) كما يقال المعنى الحقيقة والمعنى المجاز والاستعمال الحقيقة والاستعمال المجاز (قوله اما مجازا) للاستعمال (قوله اما مجازا) للاستعمال (قوله من خطأ الخ) لا يخفى عليك أن جملة على خطأ العوام من خطأ الخواص ألا ترى أنه عند تحقق الصلاقة كيف يفتضح الخطأ (قال وجوب الخ) ليس المراد بالوجود ما هو المتبادر منه وهو الوجود الخارجي فان الوجود الخارجي للوضع ليس بلازم إذ قد يكون اعتباريا بل ملابيا محضا بل المراد منه الثبوت العلى (قال وأما المجاز) مصدر مجاز بمعنى الفاعل من جاز المكان إذا تعداه ووجه

فهي ثابتة في الموضوع الأصلي لا تزول به حال لانه يمتنع أن يزول عن الهيكل المخصوص لفظ الاسد أو من حققت الشئ اذا كتبت على يقين منه بمعنى مفعولة أى محقوقة بالدلالة الوضعية متيقن فيها إذا لا رتياب ولا اضطراب فيما استعمل في موضعه الأصلي بخلاف المجاز فإنه أضاف معنى الأصل في الفرع بامارة والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية والمراد مطلق الوضع ليشمل الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية (وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان أو عاما) أمرا أو نهيا (وأما المجاز فاسم لما أريد به غير ما وضع له مناسبة بينهما) مفعول من جاز يجوز إذا تعدى معنى فاعل كلولى بمعنى الوالى أى متعدد عن محل الحقيقة الى محل المجاز يقال حب فلان حقيقة أى ثابت في محل الموضوع له وهو القلب وحب فلان مجاز أى متعدد عن محل الموضوع له وهو القلب الى غير محله وهو اللسان وطريق معرفة الحقيقة التوفيق والسماع لان الأصل فيه الوضع وذا لا يصير معلوما إلا بالسماع بمنزلة التصور في أحكام الشرع لا بدفها من السماع من الشارع وطريق معرفة المجاز التأمل في مواضع الحقائق لاستخراج المجوز للاستعارة وهو الاتصال

وغيرهما وقوله أريد به ما وضع له فصل يخرجها والمراد بالوضع تعيينه للعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوى وان كان من الشارع فوضع شرعى وان كان من قوم مخصوص فوضع عرفى خاص والاقصوه عرفى عام والمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدمه فهما في الحقيقة من عوارض الالتفات وقد يوصف بهما المعانى والاستعمال اما مجازا أو على أنه من خطأ العوام (وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان أو عاما) فان الحقيقة تجتمع مع انحصار العام جميعا فان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا وقولوا تعالوا ولا تقر بوا الزنا خاص باعتبار الفعل وهو الركون والزنا عام باعتبار الفاعل وهم المكلفون (وأما المجاز فاسم لما أريد به غير ما وضع له المناسبة بينهما) أى اسم لكل لفظ أريد به غير ما وضع له لاجل مناسبة بين المعنى الموضوع له وغير الموضوع له واحترزه عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء هما لامتاسبة بينهما وعن الهزل فانه وان أريد به غير ما وضع له لكن لامتاسبة بينهما ولم يذكرك فيه كونه عند قيام قرينة لان الغرض ههنا بيان المجاز بحسب ارادة التكلم وقد تبه والقرينة انما يحتاج اليها لاجل فهم السامع وهو امر ذاتى على أنه ساقى ذكرها في آخر بحث المجاز وأما المجاز بالزيادة

المناسبة أن اللفظ اذا استعمل في غير الموضوع له فقد تعدى عن المكان الأصلي (قال غير ما وضع له) نخرج بها الحقيقة (قوله لكل لفظ) ايما الى أن المراد بكلمة ما اللفظ (قوله به) أى بقصد المناسبة (قوله عن مثل استعمال الخ) ومثل هذا الاستعمال يسمى غلطا (قوله بما لامتاسبة بينهما) لا يقال المناسبة بينهما هي التماثل فان الارض تقابل السماء لان ذلك غير مشهور (قوله وعن الهزل) معطوف على قوله عن مثل استعمال الخ (قوله فانه وان أريد الخ) لقائل أن يقول ان الهزل يستعمل فيما وضع له الا أنه لا يوجب الحكم لعدم تحقق الرضا الذي هو مناط ثبوت الحكم لكنه في الطلاق والعناق وأمثلهما ثبت الحكم أيضا فان هزلين وجد من سواء بالحديث النبوى صلى الله على صاحبه وسلم (قوله به) أى بما ذكره في تعريفه (قوله ساقى ذكرها) أى ذكر القرينة فاكفى بذكرها هناك عن ذكرها هنا (قوله وأما المجاز بالزيادة الخ) دفع لما يتخيل من أن تعريف المجاز غير جامع للمجاز بالزيادة فانه لا يراد منه شئ كالشكاف في قوله تعالى ليس كذلك شئ



(قوله لا التاكيد) أي تأكيد التشبيه (قوله فيدخل) أي الجواز لا زيادة في تعريف الجواز لكنه يقدسه أن الاتصال شرط للجواز على ما سيجي ولا اتصال بين التشبيه والتأكيد كذا قيل فتأمل (قوله من قبل الحينية) واتمركه المصنف المشهور والظهور (قوله أي من حيث التامخ) فالحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث أنه ما وضع له والجواز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث أنه غير (قوله لثابت في الخ) تقرير الانتقاض أن لفظ الصلاة إذا

استعمل في الشرع في الدعاء كان مجازا ويصدق عليه تعريف الحقيقة لأن الدعاء موضوع له في الجملة فانتقض تعريف الجواز وحده الحقيقة منعا وإذا استعمل في الشرع في الأركان المخصوصة كان حقيقة ويصدق عليه الجواز لأنها غير موضوع لها في الجملة فانتقض تعريف الحقيقة بجوازها وحده الجواز منعا ثم اعلم أن الطرد عبارة عن صدق المحدود على ما صدق عليه الحد مطردا كليا ويلزم منع الحد والعكس عبارة عن عكس الطرد أي صدق الحد على ما صدق عليه المحدود صدقا كليا ويلزمه جمع الحد (قوله فان لفظ الخ) دليل لعدم الانتقاض (قوله ومجاز) معطوف على قوله حقيقة (قوله ومن حيث الشرع الخ) معطوف على قوله من حيث اللغة (قال وجود) أي ثبوت (قوله أنواع علاقاته الخ) سيجي من ذلك صكرا أنواع

ولا يحتاج فيه إلى السماع لأن العرب إنما استعارت اللفظ لغير ما وضع له لاتصال بينهما فصحت الاستعارة به من كل منكم يقف عليه كالقياس لا يتبع فيه السماع ويصح من كل قانس لأن القياس إنما صار جهة لأن النص كان معاولا بوصف سلام مؤثر فاذا وقف مجتهد على ذلك المعنى وأصاب طريقه كان ذلك مجموعا منه وان لم يسبق به ألا ترى أن الشعراء والخطباء والكتبة يستحقون المدح بابان الاستعارات والجوازا غير أن المتصور إليه في القياس المعنى الشرعي لأنه تعديدية الحكم الشرعي وهذا المعنى اللغوي لأنه تعديدية اللفظ وكما يكون لغة الأصل والفرع والوصف الصالح المعدل لا كل وصف لما في اعتبار رفع الإتيان والقياس والحكم والقانس يكون هنا المستعار منه والمستعاره والمعنى اللازم المشهور لا كل معنى والاستعارة والمستعار والمستعير (وحكمه وجود ما استعير له خاصا كان أو عاما) لأن الجواز أحد فروع الكلام فكان مثل الحقيقة في العموم والأحكام غير أن الحقيقة أولى منه عند التعارض لأن الأصل أحق من الطارئ (وقال بعض أصحاب الشافعي لا عموم للجواز لأنه ضروري) لأنه يصار إليه عند عدم إمكان المصير إلى الحقيقة ولا عموم لما ثبت ضرورة حتى قالوا أن قوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام لاسواء بسواء لا يعارضه حديث ابن عمر لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لأن المراد بالصاع ما يحويه إجماعا وهو مجاز لأنه إطلاق اسم الحمل على الحال ولا عموم له فأن ثبت المطلق به مرادا إجماعا لم يبق غيره مرادا وهو الجواز والنزعة لثلاثيم الجواز ويلزم منه أن لا يكون القدر والجنس على ضرورة والحديث الأول عام يقتضي تحريم القليل والكثير منه إلا حالة المساواة وهو حقيقة فترجح على الثاني وبيان المعارضة أن الأول يقتضي حرمة القليل وعليه الظم لأن الحكم ترتب على اسم مشتق فكان مأخذا للاشتقاق على كافي السارق والرائي والثاني يقتضي إباحة القليل

مثل قوله تعالى ليس كمثل شيء فيصدق عليه أيضا أنه أريد به غير ما وضع له لأن ما وضع له هو التشبيه لا التأكيد أو الزيادة فيدخل في التعريف ولو لكن لا بدق تعريف الحقيقة والجواز كليهما من قبل الحينية أي من حيث أنه ما وضع له أو غير ما وضع له لثلاثي يقتضي التعريفان طردا وعكسا فان لفظ الصلاة في اللغة للدعاء وفي الشرع للأركان المعلومة فهي من حيث اللغة حقيقة في الدعاء لأنه يصدق عليه أنه ما وضع له من حيث أنه ما وضع له ومجاز في الأركان لأنه غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له في الجملة ومن حيث الشرع حقيقة في الأركان لأنها ما وضع له من حيث أنها ما وضع له ومجاز في الدعاء لأنه غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له في الجملة (وحكمه وجود ما استعير له خاصا كان أو عاما) يعني أن الجواز كالحقيقة في كونه خاصا وعمما وليس المراد بكون الجواز عاما أن يعم جميع أنواع علاقاته جملة في لفظ بأن يذكر اللفظ ويراد به حاله ومحلّه وما كان عليه وما ينزل إليه ولازمه وملازمه وعلمته ومعالوه ونحو ذلك بل أن يعم جميع أفراد نوع واحد كإيراد الصاع جميع ما يحمله فيه فيجوز ذلك عندنا (وقال الشافعي رحمه الله لا عموم للمباز لا ضرورة) يصار إليه في الكلام عند تعدد الحقيقة والضرورة

العلاقات فانتظرو (قوله نوع واحد) كالحلول (قوله جميع ما يحمله فيه) طعاما كان تتقدّر أو غيره (قال وقال الشافعي رحمه الله لا عموم الجواز) وبه ضمهم نسبوه إلى بعض أصحاب الشافعي وقد ينكرون ويؤيدون في الصبح الصادق من أنه لا يوجد أثره في كتب الشافعية (قوله عند تعدد الحقيقة) يعني أن التكلم إذا عجز عن استعمال الحقيقة في مقصوده لعدم الحقيقة فيه يضطر إلى الجواز وأجاب عنه بعض الحنفية بأنه لو كان الجواز ضروريا لكان الكلام المشتمل عليه ناقصا فيلزم نقصان الكلام المنزّل على الرسول عليه السلام لاشتماله على الجوازا وهو موجب لنقصان حجة النبوة ولطمع الخاصمين والله تعالى متعال

عن أن يرسل الجملة المقصورة قلته الجملة البالغة (قوله فلا يثبت العموم) لأن عموم جميع الأفراد أمر زائد (قالوا لا نقول) أي في إثبات  
 مذهبننا من جريان العموم في الجواز (قال لم يكن الخ) والألكن كل حقيقة عاملا وليس كذلك (قال بل لا نقول الخ) فيه أنه لا يلزم من  
 عدم كون العموم الحقيقة وحدها أن لا يكون الحقيقة دخل في العموم لم لا يجوز أن يكون العموم لمجموع كونه حقيقة ومالحق من الدليل  
 ولم يوجد هذا المجموع في الجواز فلا يلزم عمومه والمحق أن يقال إن صيغ العموم تشمل العموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعاني  
 الحقيقية أو المجازية (قال وكيف يقال الخ) جواب عن دليل (١٥٧) الشافعي وتقريره ظاهر وفيه بحث

لأن الله تعالى ليس متكلماً  
 بهذا الكلام اللفظي بل  
 هو خالقهم وخلق الضروريات  
 لا يوجب الضرورة كأن  
 خلق القبح لا يوجب القبح  
 في الخالق تأمل (قال في  
 كتاب الله تعالى) قال الله  
 تعالى في قصة نوح عليه  
 السلام (الإنما أنا نادم  
 خلقكم في الجارية الخ)  
 ولا طغيان في الماسمحة  
 بل مجازاً وفي قصة موسى  
 والخضر عليهما السلام  
 (فوجداهما جداراً يريد  
 أن يتقضا الآية) فالإرادة  
 في الجدار مجاز لا حقيقة  
 وقر على هذا (قوله منزه  
 الخ) لأن الضرورة مجز  
 ونقصان (قوله إن مقتضى)  
 أي مقتضى النص (قوله  
 واقع في القرآن) كافي  
 قوله تعالى (تحرير رقية)  
 أي رقية بموكة (قوله  
 أنه) أي إن مقتضى من  
 أقسام الاستدلال كذا ذكر  
 من أن مقتضى من أقسام

إذ التفصيل بالذكري يدل على نفي ما عدها عندهم وعلية القدر والجنس فيحقق التعارض في غير  
 المعلوم والتقليل ضرورة (وأنا نقول إن عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل دلالة زائدة على ذلك)  
 بأن كانت نكرة في موضع النفي أو محسلة بلام الجنس أو غير ذلك فإذا وجد هذا الدليل في الجواز  
 والمحل يقبل العموم يثبت فيه صفة العموم كما ثبتت في الحقيقة وهذا كالثوب الملبوس عارية فإنه يعمل  
 عمل الملبوس ملكا وهو دفع الحر والبرد إلا أنهم ما يتفاوتان لزوماً وما من حيث أنها لا تتحمل النفي  
 عن موضعها والجواز يحتمله (وكيف يقال أنه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى) وإن منع جوازه  
 إن دأب الأصفهاني فيه محض بيان كلامه حق وكان حقيقة قال الله تعالى فوجداهما جداراً يريد  
 أن يتقضا وهذا مجاز لصفة نفي الإرادة عن الجدار وعن كل مائل للاختياره وقال تعالى أتينا طائفتين  
 وقال فابن أن يصحها وهو أفصح اللغات وأما تعالى يتعالى عن أن يلحقه مجز أو ضرورة لأن ذامن  
 أمارات الحدوث وهو آية النقصان وهو موجود بصفات الكمال منزه عن النقص والزوال وفي كلام  
 البلغاء وأما طابعاً حتى كذا المجاز يقبل الحقيقة وإن لم يكن غالباً في الصحيح وكلامه تعالى حق بمعنى أنه  
 صدق والتزام في غيره والافتضاوان كان ضرورياً عنده وهو موجود في كتاب الله تعالى إلا أنه  
 يتعلق بالمستدل وهذا بالمتكلم (ولهذا جازنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر عما فيما يحمله) لأنه محلي

تقدر بقدرها وترتفع بآيات الخصوص فلا يثبت العموم (وأنا نقول إن عموم الحقيقة لم يكن لكونها  
 حقيقة بل دلالة زائدة على تلك) كالآلف واللام في المفرد الغير المعهود ووقوع النكرة في سياق النفي  
 ووصفها بصفة عامة وكون الصيغة صيغة جمع أو كون المعنى معنى الجمع فإذا وجدت هذه الدلالات  
 في الجواز يكون أيضاً عاملاً وليس كون الحقيقة شرطاً للعموم أو كون الجواز متاعنه (وكيف يقال أنه  
 ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى) وأما تعالى منزه عن الضرورة لا يقال إن مقتضى واقع في  
 القرآن كثيراً مع أنه ضروري بالاتفاق بيننا وبينكم لا نقول أنه من أقسام الاستدلال فالضرورة لغة  
 ترجع إلى الاستدلال إلى المتكلم والمجاز من أقسام اللفظ فلو كان ضرورياً لكانت الضرورة راجعة إلى  
 المتكلم والمتكلم هو حواقه تعالى منزه عنها هكذا قالوا والاتصاف أن المتكلم يتلفظ بالمجاز مع قدرته على  
 الحقيقة لرعاية بلاغات ومناسبات لم تكن في الحقيقة ولكنه ضروري بحسب السامع بمعنى أن السامع  
 لا بد أن يصرف أولاً إلى الحقيقة فإذا لم يستقم حملها عليها لم يثبت يصرفه إلى الجواز (ولهذا جعلنا  
 لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه عاملاً فيما يحمله) أي لا جعل أن المجاز يكون عاملاً جعلنا  
 لفظ الصاع في حديث رواه ابن عمر رضي الله عنه عن الرسول عليه السلام وهو قوله لا تبعوا الدرهم  
 بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عاماً في كل ما يحمله الصاع ويجاوزه لأن الحقيقة ليست بمرادة اتفاقاً

الوقوف على المراد الذي هو حفظ السامع المستدل (قوله ترجع الخ) لأن مقتضى ثبت ضرورة تفصيل الكلام شرعاً كيلا يؤدي  
 إلى الإخلال فهم السامع المستدل (قوله فلو كان الخ) أراد كلمة أو أيمه إلى أن ضرورة الجواز مجردة فرض (قوله لرعاية بلاغات  
 الخ) ألا ترى إلى ما عده من عيب بلاغة القرآن وغريب مناسباته قوله تعالى (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) مع أنه  
 ليس للاستدلال جناح (قوله يصرفه الخ) لا يلزم الغناء الكلام (قوله لا تبعوا الخ) كذا أورده على القاري في شرح مختصر المنار وقد  
 روى ابن ماجه عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي سعيد قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدرهمين وهكنا يدرهمين وغيره والجمع  
 هو أطيب منه ويزيد في السعة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلم صاع غير صاعين ولا درهمين درهمين وغيره والجمع

القول أو متضمن الخبر (قوله مجازاً) إطلاقاً لاسم المثل على الحال (قوله لأن المجاز الخ) دليل لقوله بقدر (قوله لا يكون إلا خاصاً) ويرد عليه أنه يلزم أن لا يمتنع في المطعومات أيضاً وهو خلاف مذهب الشافعي (قوله أو غيره) كلبس ثم اعلم أن هذا مسألتان في اثبات حرمة الزنا في التكلي غير المطعوم ولأن نفيه بتعليل حديث الأشياء السنة الخطئة بالخطئة الخ بالكيل أو الوزن مع الجنس (قوله وقد اعترض عليه الخ) وقد يعتذره بأن المراد (٨٠) بالشافعي في كلام المتن ليس هو محمد بن إدريس الشافعي بل بعض أصحابه (قوله اقتراء

بسلام الجنس إذا لمعه ودينصرف إليه فأنصرف إلى جنس ما أريد به كالأريد به حقيقة (والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز) أي لفظ الأسد لا يسقط عن الهيكل المخصوص أبداً ولا يصح نفيه بخلاف المجاز فإنه يحتمل هذه أمارات الفرق بينهما فأم الأبي عن الولد لا يتقبح بالجمال ويسمى الجد أباً ويصح نفيه عنه لأن الحقيقة موضع وهذا مستعار فصار كذلك والعاريه لزوماً ولازوماً إلا أن تكون الحقيقة مبهجورة فحينئذ يصير ذلك المهران بمنزلة الاستثناء وهذا لأن المستثنى غير مراد بالكلام فصار المهور من حيث أنه خارج عن الإرادة كلها استثناء من كلامه حتى لا يبحث لو حلف لا يسكن هذه الحارة واتقل من ساعته وإن وجد السكنى حقيقة لأن ذلك القدر من السكنى مستثنى عن هذه البين لعلمنا أن الحالف إنما يمنع نفسه بيمينه عما في وسعه دون ما ليس في وسعه لأنه في نفسه ممنوع فلا يمنع نفسه عنه باليمين التي شرعت لتنع فصل هذا القدر من السكنى خارجاً بدليل في الحالف فكأنه قال لا أسكن هذه الدار إلا زمان الانتقال وكذا لو حلف بعد الجرح أن لا يقتل شتمات الجروح أو حلف أن لا يطلق وقد كان على الطلاق بشرط قبل هذه اليمين فوجد الشرط لم يبحث ويجعل ذلك بمنزلة الاستثناء رطبة تقصوده وكذا لو حلف لا يأكل من هذا الدقيق لم يبحث بالأكل من عينه في الصحيح لأن عين الدقيق مبهجورة فأنصرف حلفه إلى الجرح وهو ما يتخذ منه وصار ذلك دلالة الاستثناء وكذا لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة فأكل من عين الشجرة لم يبحث لأن الحقيقة مبهجورة فتعين المجاز (ومنى أمكن العمل به اسقط المجاز) لأنه خلف والحقيقة أصل ولا وجود للخلف مع تحقق الأصل وهذا لأنه يقتصر إليها إذا المجاز هو المستعمل في غير موضعه الأصلي لمناسبة بينهما وهذا نصريح بأنه وضع

على الشافعي الخ) إذا لا ينشور النزاع من أحد في صحة قولنا جاءني الأسود الرماة الأزدي كذا في التلويح ولقائل أن يقول إن الموم في هذا المثال لوجود القرينة ولا كلام فيه وفي بعض شروح المتن الأصح في المذهبين القول بموم المجاز (قوله لم نجد الخ) وقال بجر العلوم إن المراد من الموم الموم بالنظر إلى المعاني المتعددة المجازية كموم المشترك فاستعمال اللفظ في المعاني المتعددة المجازية لا يصح عندنا ويصح عنده وهذا صحيح لكن الناقلين قد أخطوا (قوله في الجنس والنور) في الغيات حص معرب كسجونه عمارت بأشد ونوره بالفتح أهك يعني بجونه قلبي ومشهور بالقسم استاذ مستحب ودر مصطلحات فوشته كه فور بضم أول وفتح روم جسي رست كه برأى دور كردن مواز بدن بكار برندوان آهك وزرنيخ بهم سائده است ودر برهان باین معنى بضم أول وسكون ثالثه (قال والحقيقة)

اذ نفس الصاع الذي يكون من الخشب يجوز بيعه بالصاعين في الشريعة فلا بد أن يكون مجازاً عما يحمله فالشافعي رحمه الله بقدر لفظ الطعام فقط أي لا يتبعوا الطعام الحال في الصاع بالطعام الحال في الصاعين لأن المجاز لا يكون إلا خاصاً ونحن نقدر كل ما يحل أي لا يتبعوا الشيء المقدس بالصاع بالشيء المقدس بالصاعين سواء كان طعاماً أو غيره هذا ما قالوا وقد اعترض عليه في التلويح بأن عدم القول بموم المجاز اقتراء على الشافعي رحمه الله لم نجد في كتبه وأما تقدير الطعام في الحديث فبناء على أن الطعام على الحرمة الرباعية فلا يحرم التفاضل في الجنس والتورية لا بناء على أن المجاز لا يمتنع (والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز) هذه علامة لمعرفة الحقيقة والمجاز والمراد أن المعنى الحقيقي لا يسقط ولا ينتفى عما صدق عليه بخلاف المعنى المجازي فإنه يصح أن يصدق عليه ويصح أن ينتفى عنه يقال للاب أب ولا يصح أن يقال أنه ليس باب بخلاف الجد فإنه يصح أن يقال أنه أب ويصح أن يقال أنه ليس باب وكذا الهيكل المعلوم يصح أن يقال عليه أنه أسد ولا ينتفى عنه بأن يقال أنه ليس بأسد بخلاف الرجل الشجاع فإنه يصح أن يقال أنه أسد وأن يقال أنه ليس بأسد (ومنى أمكن العمل به اسقط المجاز) هذا أصل كبير لما يتفرع عليه كثير من الأحكام أي ما دام أمكن العمل بالمعنى الحقيقي سقط المعنى

أي المعنى الحقيقي (قوله لا يسقط الخ) فإن قلت أنه قال القسوة إلا في طلبتهن ولما لا يظهر العذر في مرادة يوسف ما هذا المجازي بشرافه ذاتي المعنى الحقيقي عما صدق عليه قلت هذا الذي ليس حقيقة والكلام في التي حقيقة (قوله عما صدق عليه) أي إلى أن المراد بالمسمى في المتن ما صدق عليه (قوله عليه) أي على ما صدق عليه (قوله يصح أن يقال) أي مجازاً (قوله أمكن العمل الخ) المراد بالمكان الامكان الوقوعي أي إذا جاز العمل بالمعنى الحقيقي بمحصول أسبابه وارتفاع موانعه سقط المجاز فلا يحمل اللفظ على المجاز ولا يجوز التوقف في الحقيقة بواسطة المجاز لا كما زعم بعض الناس أنه إذا أمكن أن يراد المجاز بلفظ كما أمكن إرادة الحقيقة يكون

اللفظ بجملا (قوله لانه) أي لان المعنى المجازي (قال دون العزم) أي قصد القلب المؤكد (قوله على ما يشهد) أي يرتبط وهو ربط اللفظ باللفظ لا يجب حكم ك ربط لفظ القسم بالمقسم عليه (١٥٩) لاثبات البر وهذا أقرب الى الحقيقة

لان أصل العقد عقد الجبل وهو شبهه بعضه ببعض ثم استعير الالفاظ التي عقدت بعضها ببعض لا يجب حكم ثم استعير ما يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب وكان الجبل على ربط اللفظ أولى لانه أقرب الى الحقيقة بدرجة وهذا انما هو حجة بما يتصور فيه البر وهو العين المتعقدة في المستقبل وفي الغموس لم يتصور ذلك هنا ما قاله ابن الملك (قوله لانه حقيقة الخ) في الصراح عقد يستن يقال عقدت البيع والعهد والنكاح والجبل فانهقد (قوله لانه مجاز الخ) وليس للتخصم أن يمنع كون العزم معنى مجازيا بالعقد بدلالة استعماله فيه معرفة لان مداره على النقل من الاثمة الواضعين (قوله والغموس) مبالغة في التمس سميت به لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار (قوله بما كسبت الخ) أي بما عزمتم وقصدت قلوبكم وهو التمسوس والمنعقدة (قوله عوضه) أي عوض قبوله تعالى ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم (قوله عليها) أي على المؤاخذة

في الأصل لمعنى آخر ولا يتعكس اذ لا يلزم من كون اللفظ موضوعا لمعنى أن يكون موضوعا لشيء آخر بينهما مناسبة (فيكون العقد لما يتعقد دون العزم) بيانه أن الكفارة وجبت في المعقودة بالنص ثم قال الشافعي يمين الغموس معقودة لانها مقصودة يقال عقدت على قلبي أي قصدت قال • عقدت على قلبي بان أترك الهوى • فكان معنى قوله تعالى عقدتم الايمان عزمتم وقصدتم وقننا العقد ربط اللفظ باللفظ لا يجب حكم وهذا انما يتحقق في المنعقدة لانها ربط الجزاء بالشروط أو المقسم به بالمقسم عليه لا يجب الصديق وتصفيفه وهو البر ولان العقد لا يكون بلا انعقاد تقول عقدت فانهقد كقولك كسرت فأنكسروهي تصفق في المنعقدة لانها تتعقد لما شرع له اليمين وهو البر لا في الغموس لانها لم تتعقد لما شرع له اليمين ولان الله تعالى جعل الايمان مفعولة العقد وانما تكون مفعولة العقد اذا انعقدت به كما تقول عقدتم البيع والانعقاد يكون باللفظ دون القصد وانما القصد سببه ولان ضد العقد الحل تقول العرب يا عاقد اذكر حلا وانما يتصور لان العقد فيما يتصور فيه الحل والمنعقدة تفصل بالحث فتعتمد موضع العقد الذي هو القصد السهل والحل لما لم يعد المقصد بالحث الذي هو محل دل انه حين وجد لم يكن عقدا حقيقة بل كان مجازا وكان غيره حقيقة (والنكاح للوطء دون العقد) لانه موضع في الأصل للضم قال • أنكحت صم حصا ما خف يعله • أي ضمت والضم متحقق في الوطء لما يحصل من معنى الايجاد بينهما عند ذلك الفعل ولهذا سمي جماعا فاما العقد فانه يسمى نكاحا لانه سبب للضم فكان للوطء حقيقة والعقد مجازا فحصل على الوطء الا اذا نهذ رجله عليه حتى ينصرف الى الوطء دون العقد لو قال لزوجه ان نكحتك فكذلك حتى لو اباها ثم تزوجها لم يحنث ما لم يطأها وكذا لو قال لاجنسية ان

المجازي لانه مستعار والمستعار لا يراحم الاصل (فيكون العقد لما يتعقد دون العزم) أي يكون العقد المذكور في قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان محمولا على ما يشهد وهو المنعقدة فقط لانه حقيقة هذا اللفظ دون معنى العزم حتى يشمل الغموس والمنعقدة جميعا لانه مجاز والمجاز لا يراحم الحقيقة وتحقيقه أن اليمين ثلاث لغو وغموس ومنعقدة فالقول أن يحلف على فعل ماض كذا باطائاته حق ولا اثم فيه ولا كفارة والغموس أن يحلف على فعل ماض كأنما عمد اوفيه الاثم دون الكفارة عندنا وعند الشافعي رحمه الله فيه الكفارة أيضا والمنعقدة أن يحلف على فعل آت فان حنث فيه يجب الاثم والكفارة جميعا بالاتفاق وذلك لان الله تعالى ذكر هذه المسئلة في موضعين فقال في سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في سورة المائدة عوضه ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فالشافعي رحمه الله يقول بان قوله بما عقدتم الايمان معناه ومعنى بما كسبت قلوبكم واحد في شمل كلا الآيتين الغموس والمنعقدة جميعا والمؤاخذة في المائدة مقيدة بالكفارة فتعمل عليها المؤاخذة المطلقة المذكورة في البقرة فيكون الاثم والكفارة في كليهما فيطبق بين الآيتين بهذا النمط ونحن نقول ان معنى العزم والكسب مجاز في قوله تعالى بما عقدتم الايمان والحقيقة هو المنعقدة فقط فاية المائدة تدل على أن الكفارة في المنعقدة فقط بخلاف ما كسبت قلوبكم في البقرة فانه عام للغموس والمنعقدة جميعا والمؤاخذة فيها مطلقة فتصرف الى الفرد الكامل وهو المؤاخذة الاخرى فيكون الاثم في الغموس والمنعقدة جميعا وهذا هو غاية التصرير في هذا المقام وسيجي هذا في بحث المعارضة أيضا ان شاء الله تعالى (والنكاح للوطء دون العقد)

المذكورة في المائدة (قوله في كليها) أي الغموس والمنعقدة (قوله فيطبق) أي الشافعي رحمه الله (قوله فيها) أي في البقرة (قوله مطلقة) أي غير مقيدة بالكفارة (قال للوطء الخ) فيه أن هذا محض التمسك في المدارك في تفسير سورة الاحزاب انه لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لانه في معنى الوطء الا أن يقال ان المذكور في المدارك قول المفسرين والمذكور هو هنا قول

الفتاوى المتخالف (تسوية أى يكون الخ) اجماعاً على أن قول الماتن والنكاح الخ معطوف على قوله العقد (قوله محمولاً على الوطء الخ) فالمنى ولا تنكحوا ما طهر الله أباًؤكم (١٦٠) وطأ حلالاً أو حراماً وأما حرمة مفقودة الأب بغير وطء فبالاجماع كذا قال

تنكحت فكذا ينصرف إلى العقد دون الوطء . ولهذا قلنا في قوله تعالى ولا تنكحوا ما تنكح آبؤكم أن المراد به الوطء وهو مطلق فلا يقيد بالحلال والشاقبي يصله على العقد واجبة عليه ما بينا والقراء البيض دون الاطهار لأن القراء البيض حقيقته والاطهار مجاز لانه مأخوذ من القراء الذى هو الجمع كقوله • هبنا اللون لم تقرأ جنيها • أى لم تجمع إلى رحها وهو في البيض لأن البيض اسم لم يجمع في نفسه فنفس الدم لا يكون حقيقته يدوم مدة فاما الطهر فليس بشئ يجمع ولكن جاز اجتماعهما في البيض لانهم يجمع وقت الطهر ثم تدوم مدة فمما يميز بين القراء والاطهار هو الانتقال يقال قرأ النجم اذا انتقل من مكان إلى مكان والانتقال في البيض لأن الدم ينتقل من الرحم إلى الخارج (س) هذا تناقض لأنك يثبت قبل هذا أنه مشترك فكان حقيقة فيهما (ج) هو البيض في قول الجمهور وعندنا أى عبيدة ويونس وابن السكيت أنه يصلح البيض والاطهار ولا يتخلطهما جلة فاورد في الموضوعين على اعتبار القولين وهذا ما قالوا فيه قال بعده وهو معروف التسبب من غيره وبولته هذا ابقائه يعتق عملاً بحقيقته لا لما كان اذا التسبب قد ثبت من زيد ويشتر من عمرو فيكون المقر مصداقاً في حق نفسه وقد أشار محمد في الدعوى والعناق أن الأم تصير أم ولده وقال أبو حنيفة في رجل له أمة فولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال المولى أحد هؤلاء مولى شمتات قبل البيان أنه يعتق من كل واحد ثلثه كأنه قال أحد هؤلاء حر ولم يمين ما يصيب الأوسط والاخير من قبل أمهما لأن الاصابة من قبل الأم بمنزلة الجواز بالنظر إلى الاصابة من قبل الابيجاب اذ في كل واحد منهما يثبت الحكم بواسطة الغير فلم يعتبره أبو حنيفة عند قسام الحقيقة وقال يعتق كل الأصغر ونصف الأوسط وثلث الأول لأن الأول لا حظ له الا من ايجاب المولى ويحتمل أن يصيب الآخران من قبل الأم فيعتق كل الأصغر لأنه ليس له حالة الحرمان ونصف الأوسط لأنه يعتق في حالين أن عنه أو الأكبر ويرق في حال وأحوال الاصابة حالة واحدة وثلث الأول لأنه يعتق في حال ويرق في حالين وأحوال الحرمان أحوال وقال في الجامع في رجل له عبد ولعبد ابن ولابنه ابنان ولابنه في بطنين وكلهم بولته فقال في صحته أحد هؤلاء ولدى ومات بلا بيان فعندنا أى خفيف رحمه الله يعتق من كل واحد ربعه كما لو قال أحد هؤلاء حر وعندهما يعتق من الأول ربعه لأنه يعتق في حال ويرق في ثلاثة أحوال ومن الثاني ثلثه لأنه يعتق في حالين وهو ما اذا عنه أو أباه ويرق في حالين وهو ما اذا عنى الأصغر من وأحوال الاصابة حالة ومن كل واحد من الأصغر ثلثه أربعه لأن أحدهما حر بكل حال والاخر يعتق في ثلاثة أحوال ويرق في حال وهو ما اذا عنى أخوه وأحوال الاصابة حالة فيعتق نصفه فيجعل للأصغر ثلثه يعتق رتبة ونصف فيصيب كل واحد منهما ثلثه أربعه ولو كان لابن العبد ابن يعتق من الأول ثلثه ومن الثاني نصفه ومن الثالث كله لاحتمال التسبب ولو كان ثقب راً لعنتق من كل واحد ثلثه وعنتق الأولاد باعتبار أن الأب ملك ولده لا باعتبار السراية لأن حرية الأب لا تستلزم حرية الولد (ويستفيل اجتماعهما من ادين بلفظ واحد) لاحتماله أن يكون اللفظ الواحد مستعملاً في موضوعه

الطساوى (قوله وهو الخ) أى الضم انما يكون بالوطء حلالاً كان أو حراماً (قوله والعقد مجاز الخ) فيه أنه لا يرمى يكون العقد معنى مجازاً بالنكاح فانه ذكر في كتب اللغة كلا المعنيين في المصراع نكاح جماعت كردن وعقد زناشوى قتأمل (قوله بالعكس) أى حقيقة النكاح العقد والوطء مجاز (قوله على معناه المتعارف) أى العقد (قوله فلا يثبت) أى الشافعي رحمه الله (قوله لمحمله على حقيقته الخ) يحدسه أن المعنى اللغوي في لفظ النكاح مبهوم شرعاً والجمهور الشرعي كالجمهور العربي فلا يصح ارادة المعنى اللغوي من النكاح فان الحقيقة العرفية الشرعية متقدمة على الحقيقة اللغوية على ما سيجي . اللهم الا أن يقال ان كون العقد حقيقة شرعية لفظ النكاح انما استنبطه الفقهاء من اطلاق الشرع ولا يثبت في وقت ورود الآية التكرية (ولا تنكحوا ما تنكح آبؤكم) قتأمل (قال ويستفيل الخ) فانقلت ان دعوى الاستحالة ممنوعة

بل الاجتماع ممكن قلت المراد بالاستحالة عدم الجواز (قال اجتماعهما) الضمير راجع إلى الحقيقة والمجاز بآرادة من المعنى الحقيقي والمجازي على طور صنعة الاستقناء فان الحقيقة والمجاز يطلقان على المعاني أيضاً



(قوله من ثمة السابق) فانه من أحكام الحقيقة والمجاز (قوله حال كونهما الخ) ايما الى أن قول المصنف مرادين حال (قوله بان يكون كل منهما الخ) أي لا المجموع من حيث المجموع ولا واحد منهما واحترز به عن الكتابة فان مناط الحكم في الكتابة انما هو المعنى الثاني كذا في التلويح (قوله وتريد السبع والرجل الخ) أحدهما بسبب أنه موضوع له والثاني بسبب أنه مناسب للوضع له (قوله وان كان الخ) كلمة وصليية (قوله حيث الخ) مكانية (قوله تكون الحقيقة الخ) كاستعمال وضع التقديم في الدخول (قوله كما سيأتي) أي في المتن في بحث ما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان (قوله ولا في امتناع الخ) أي لا نزاع في امتناع الخ ووجه الامتناع أن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فكيف يكون حقيقة ومجازا معا قائل (قوله بحيث الخ) متعلق بالاستعمال (قوله بحسب احتمال اللفظ الخ) فان اللفظ يحمل المعنى الحقيقي والمجازي عند عدم القرينة ووجودها (قوله كما سيأتي) أي في المتن من أن الحرفي اذا قال للامام أمنونا على أنما يدخل فيه (١٦١) أبناء الأبناء أيضا بالارادة فان الارادة

انما هي للأبناء بل لا جمل  
الشبهة في حقن الدم  
فلا احتياط في حفظ الدم  
يدخلون بلا ارادة (قوله  
لاستعمال العقلية) فان  
المعنيين المجازي والحقيقي  
اذا أريدوا باستقلالهما  
فاللفظ اما حقيقة فقط  
أو مجاز فقط وهذا ان  
الشقان باطلان لبطلان  
الترجيح بلا مرجح فان اللفظ  
مستعمل في كل واحد من  
الموضوع له وغيره وأما أنه  
ليس بحقيقة ولا مجاز وهو  
أيضا باطل فان اللفظ  
المستعمل منصرفهما وأما  
أنه حقيقة ومجاز معا وهو  
باطل فتأمل (قوله لعدم  
العرف الخ) فان العرف  
شاهد بان اللفظ اذا استعمل  
بلا قرينة صارفة يتبادر منه  
المعنى الموضوع له لا غير وان  
كان هناك قرينة صارفة

مستعار في موضع آخر غير موضوعه في حالة واحدة بل اذا أريد أحداهما تسمى الآخر (كما استحال أن يكون  
الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد) والراهن اذا لبس المرهون المستعار من المرتهن فانما  
يلبس بجهة الملك لا بالملك لا انتفاع وانما النفع لحق المرتهن وقد زال بالاذن في الانتفاع اذا لا عارة لم تصح  
لانها غلبت المنافع بغير عوض والمرتهن ليس بماث للنفعة والتملك من غير الملك المحل على أن المستعمل هو  
الانتفاع بجهة الملك والعارية معا ولم يوجد هذان الراهن انما ينتفع بجهة العارية لوجهت والا فجهة الملك  
من ثمة السابق أي يستحيل اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي حال كونهما مرادين بلفظ واحد  
بان يكون كل منهما متعلقا بالحكم كأن تقول لا تقتل الأسد وتريد السبع والرجل الشجاع معا  
وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا وقد صححه الشافعي رحمه الله حيث عكس الجمع بينهما كما في  
هذا المثال بخلاف ما اذا لم يكن كل وجوب والاياحسة في الامر ولا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى  
مجازي تكون الحقيقة من أفراد على سبيل عموم المجاز كما سيأتي ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي  
والمجازي معا بحيث يكون اللفظ متصفا بكونه حقيقة ومجازا معا وصححنا لا نزاع في جواز اجتماعهما  
بحسب احتمال اللفظ ايها أو بحسب التناول الظاهري بشبهة من غير الارادة كما سيأتي وانما النزاع  
في ارادتهما معا باستقلالهما فعنده يجوز وعندنا لا يجوز فقبيل للاستعمال العقلية وقيل لعدم العرف  
والاستعمال والمصنف رحمه الله أورد في ذلك تمثيلا تشبيها للعقول بالمحسوس فقال (كما استحال أن  
يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد) يعني أن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص  
والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فكما أن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق  
الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال والوضح في المثال  
أن يقول كما استحال أن يلبس الثوب الواحد اللابس أحدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية  
ليكون اللفظ بمنزلة اللباس والمعنيين بمنزلة اللابسين والحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية ولا يقال  
ان الراهن اذا استعار الثوب المرهون من المرتهن ولبسه يصدق عليه أنه لبسه بطريق الملك والعارية  
جميعا لا نقول ان لبسه هذا ليس بطريق العارية لان المرتهن لم يملك الثوب حتى يصير الراهن

(٣١ - كشف الاسرار أول) يتبادر غير الموضوع له لاهو (قوله كذلك استعمال الخ) اعترض عليه من جانب الشافعي رحمه  
الله باننا نجعل اللفظ عند ارادة المعنى الحقيقي والمجازي حقيقة ومجازا ليسكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك  
والعارية بل نجعله مجازا فقط فله مستعمل في كل واحد وهو غير الموضوع له فتأمل (قوله والوضح الخ) لان اللفظ لما صار بمنزلة اللباس  
فالمعنى بمنزلة اللابس ولما كان المعنى اثنين أي الحقيقي والمجازي فاللابس صارا اثنين فلا يصح التشبيه الذي في المتن لانه أخذ فيه  
وحدة اللابس اللهم الا ان يقال ان هذا التشبيه ليس في جميع الاشياء بل في نفس الاستعمال لا غير فصحح واليه أشار الشارح رحمه الله  
بقوله فكما أن استعمال الخ ولذا قال الشارح رحمه الله ههنا والوضح الخ ولم يقل والصواب تأمل (قوله أن يلبس) أي في زمان واحد  
(قوله اللابس الخ) وكل واحد منهما يلبسه بكماله (قوله والمعنيين بمنزلة الخ) فالعنى الحقيقي بمنزلة اللابس بحكم الملك والمعنى المجازي  
بمنزلة اللابس بحكم العارية (قوله يصدق عليه الخ) فقولكم فكما أن استعمال الخ مردود (قوله حتى يصير الراهن) أي حتى يصير

المرتبة التوبة الراهن (قوله ولكنه بطريق الملك) والدليل عليه أنه لو هلك في يد الراهن هلك غير مضمون <sup>كذلك</sup> ولم يسقط عن دين  
 الرهن شيء (قوله كان مانعا) أي من استعمال المهرهون (قوله فإذا أزاله المخرج) أي إذا أزال المرتبة حقها بإجازة الاستعمال عاده  
 للمالك أي الراهن (قوله لا تظهر المخرج) لتعلق حق المرتبة (قوله في تفرعات هذه المسئلة) أي استعماله لإرادة المعنى الحقيقي والمجازي  
 معا ثم اعلم أن المصنف عنون التفرعات بقوله حتى لأن ترتبها على هذه المسئلة ثم ثمرتها وثمرتها شيء غاية كذا قيل (قوله إن لفظ المولى  
 المخرج) ليس المراد لفظ المولى بدون الإضافة كما يشوه من ظاهر العبارة فإن حقيقة لفظ المولى المعتق سواء أعنته حوالا أصل أو المعتق  
 فهو ليس بمجاز في معتق المعتق بل (١٦٣) المراد ههنا لفظ المولى إذا كان مضافا كان يقال مولى زيد معنلا

كذا في التلويح (قوله  
 مجازا) لوجود الملازمة  
 (قوله تبطل الوصية) فإن  
 عموم المشترك باطل (قوله  
 لأن الوصية المخرج) توضيحه  
 أن الوصية للمولى وهي  
 صيغة الجمع وأقل الجمع في  
 الوصايا اثنان فصار الموصي  
 لهما اثنين فكل واحد منهما  
 استحق نصف المال الذي  
 دخل في الوصية وهو الثلث  
 فإن كان له مولى واحد  
 استحق نصفه وردد النصف  
 الباقي منه إلى وريثة الموصي  
 (قوله إلا إذا لم يكن المخرج)  
 فإن قلت إذا كان المعتق  
 واحدا ومعتق المعتق  
 اثنين يجب أن يجعل هذا  
 الكلام على معتق المعتق  
 لأن في هذا الجمل عملا  
 بصيغة الجمع قلت إن هذه  
 العموم في الوصية لا تتوقف  
 على تحقق الأفراد بل على  
 إمكان الأفراد كذا قيل  
 (قوله يستحق المخرج) لأن  
 الحقيقة منعذرت حيث

(حتى إن قلنا الوصية للمولى لا تتناول مولى المولى وإذا كان له معتق واحد يستحق النصف) أي إذا أوصى  
 حوالا أصل لمواليه بثلث ماله وله معتق واحد ومولى مولى كان نصف الثلث لمولاه لأن الثلثي حكم الجمع في  
 الإرث والوصية والنصف الباقي مردود إلى الورثة ولا يكون لمولى مولاه لأن الحقيقة وهي المعتق حيث  
 صار مضافا إليه لأحيائه حكم بالاعتاق فهو أزاله الرق الذي هو أثر الكفر وهو موت حكم بالنص أريدت  
 بهذا اللفظ حتى استحق النصف فلا يدخل تحت مولى المولى لأنه مجاز إذا اسفل في الحقيقة مضاف  
 إلى الذي أعنته دون الذي أعنت من أعنته لأنه لم يعتق إلا على أياه حقيقة وإنما وجد منه التسبب بأن  
 أعنت الأول حتى قدرا الأول على اعتاق الثاني فسمى مولى له مجازا لوجود الاتصال من حيث السببية  
 فلم يثبت مع الحقيقة حتى لو لم يكن له معتق كانت الوصية لمولى المولى لتعين المجاز ألا ترى أن الاسم  
 المشترك لا عموم له حتى لو أوصى لمواليه وله معتقون ومعتقون تبطل الوصية ولا تغاير هنا باعتبار أصل  
 الوضع لكنهما لا يختلفان سقط العموم فالحقيقة والمجاز مختلفان وقد تغاير باعتبار أصل الوضع فاولى  
 أن لا يجتمعا (ولا يلحق غير الخمر بالخمر) في المحدث حتى يحد في الخمر بشرب قطرة ولا يحجب سائر المسكرات  
 ما لم يسكر لأن الحقيقة وهي التي من ماء العنب إذا غلا واشتد أريدت بالنص الواردة في وجوب الحد بشربها

ولكنه بطريق الملك لأن حق المرتبة كان مانعا فإذا أزاله عاده حق المالك إلى أصله ويمكن أن يكون  
 بطريق العارية فقط لأنه لا تظهر ثمرتها الملك فيه من البيع والهبة وغيره ثم شرع المصنف في تفرعات هذه  
 المسئلة يقال (حتى قلنا أن الوصية للمولى لا تتناول مولى المولى وإذا كان له معتق واحد يستحق النصف)  
 وتحقيقه أن لفظ المولى مشترك بين المعتق بلا واسطة والمعتق بلا واسطة وقد يطلق على معتق المعتق  
 وكذا معتق المعتق مجازا فإنا أوصى رجل لمواليه وله معتق ومعتق جميعا تبطل الوصية ما لم يبين أحدهما  
 دفعا للاشتراك وان لم يكن له معتق يكسر الشاهل معتق ومعتق المعتق على ما هو وضع مسئلة المتن يستحق  
 المعتق ولا يستحق معتق المعتق لأن المولى حقيقة في المعتق ومجاز في معتق المعتق فلا يجتمع المجاز مع  
 الحقيقة فإن كان له معتق واحد يستحق نصف الثلث لأن الوصية إنما تنفذ في الثلث وأقل الجمع في  
 الوصية اثنان فيكون النصف الباقي من الثلث مردودا إلى وريثة الموصي ولا يكون لمعتق المعتق شيء إلا إذا  
 لم يكن المعتق بلا واسطة حيث يستحق معتق المعتق ما أوصى به (ولا يلحق غير الخمر بالخمر) تفرع ثان  
 وعطف على قوله إن الوصية يعني لا يلحق غير الخمر من أخواتها وهي الطلاء ونقيع الثمر ونقيع الزبيب  
 ونحو من سائر المسكرات بالخمر من حيث الحرمة وإيجاب الحد فإن في الخمر يجب الحد بشرب قطرة منها  
 ونحو قطرة منها من غير أن يصل إلى حد السكر وغيره لا يحرم ولا يستوجب الحد ما لم يسكر والخمر هو

فصل الكلام على المجاز (قوله الطلاء) هي عصير العنب يطبخ فيه ذهب أقل من ثلثه ويصير مسكرا يسمى  
 بالطلاء لقول عمر رضي الله عنه ما أشبه هذا بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير الجربان (قوله ونقيع الثمر) هذا هو  
 السكر وهو الذي من ماء الرطب إذا اشتد وقذف بالزبد (قوله ونقيع الزبيب) وهو الذي من ماء الزبيب بشرط أن يقذف بالزبد بعد  
 الغليان (قوله بالخمر) متعلق بالثني في قوله لا يلحق وكذا قوله من حيث (قوله بشرب قطرة منها المخرج) لقوله عليه السلام من شرب  
 الخمر فاجلدوه كما أخرجوه أبوداود والتسائي (قوله وغيرها) أي غير الخمر (قوله التي) يكسر الأول وتشديد الياء أي الخمر القسير  
 المطبوخ والعنب دانه أنكر

(قوله اذا غلا) أي صار زائدا (قوله واشتد) أي بحيث صار قابلا للاستعداد (قوله وقذف بالزبد) أي جرى بالرغوة وتوازها فانكشفت عنه وسكن وانما اعتبر القذف بالزبد لانه كمال الاستعداد والعليان هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وأما عندهما فاذا اشتد صار خراولا يشترط القذف بالزبد كذا قال البرجسدي (قوله المنقوع) في الصراح انقاع ترهادن ميه ودار وجزآن يقال دوامنقوع (قوله والشافعي الخ) ويوافقه الامام محمد رحمه الله قال ان جميع الاشربة المسكرة حرام قليلها وكثيرها فانحر امام موضوع لما خامر العقل قيم الكل أو يكون المراد بالحر في الآية على سبيل عموم المجاز ما خامر العقل بدلالة الاحاديث المروية في الصحاح الحاشية بان ما أسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإذا أفنى المشايخ يقول الامام محمد رحمه الله (قوله باعتبار الخ) لما في صحيح البخاري من أن سيدنا عمر رضي الله عنه قال في خطبته على منبر الرسول عليه الصلاة والسلام انحر ما خامر العقل قال في غاية البيان يقال خامر أي خالطه وقال سليمان الجبل في حاشية تفسير (١٦٣) الجلالين سميت الخمر خمر لانها تخامر العقل أي تخالطه وقيل لانها

تسهر وتغلبه (قوله على ما سبق) أي على قوله ان الوصية الخ (قوله وقال) أي الامام أبو يوسف والامام محمد رحمه الله تعالى (قوله فينا ولهم) أي لهموم المجاز (قوله على ما قبله) أي على قوله ان الوصية الخ (قوله ويجاز في الجماع) وان قيل ان الخصم يمنع كونه مجازا في الجماع بل بقوله انه مشترك بين المس باليد والجماع قلت هذا لا ينفعه فانه يلزم حينئذ عموم المشترك وهو ايضا ممنوع عندنا (قوله يقول الخ) كما نقله الفرائي عن الشافعي كذا قبل (قوله فيعمل التيمم الخ) وابن مسعود لما لم يجز التيمم للجنابة فاحتج عليه أبو موسى الأشعري رضي الله عنهما بهذه الآية لجواز التيمم للجنابة وقبلها ابن مسعود فانفق على أنه يحل التيمم للجنابة بهذه الآية فالمراد بالامساك بالجماع (قوله ان المجاز) أي الجماع (قوله بيننا وبينكم) لما قال صاحب التيمم ان المجاز هو ما مراد بالاجماع فورد عليه ان الانسلا بالاجماع فان بعض العصاة كآب العاص يبدون بالامساك باليد ولا يجوزون التيمم للجنابة فأين الاجماع فزاد الشارح لفظ بيننا وبينكم ايعا الى أن المراد ليس الاجماع الاصطلاحي بل الاتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله فانه حل الملامسة على المس باليد والجماع كليهما (قوله فلا يكون الخ) لان الشافعي رحمه الله يجمع على كون المس النساء باليد ناقضا للوضوء بهذه الآية وقد عرفت أن المعنى الحقيقي ليس بمراد فيها (قوله بل انما هو) أي التيمم (قوله الحقيقة) أي المعنى الحقيقي (قوله والمثال الاخير) أي قوله تعالى وأولامستم النساء (قوله في الاول) أي في الامثلة الثلاثة الاول (قوله في الاخير) أي في المثال الاخير (قوله على هذه القاعدة) أي استصالة ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا

فبطل غير ما هو سائر المسكرات لكونه مجازا فيه لا اتصالا بينهما من حيث مخامرة العقل (ولا يراد بنو بنيه بالوصية لانيته) وله بنون وبنو بنين لان الحقيقة مرادة فيني المجاز (ولا يراد المس باليد في قوله تعالى أولامستم النساء) لان المجاز وهو الجماع مراد بالاجماع بهذا النص حتى جاز التيمم للجنابة فبطلت ارادة الحقيقة ونقل الفرائي عن الشافعي أنه قال أجل آية المس على المس والوضوء جميعا وهو خلاف السلف لان عليا وابن عباس والحسن رضي الله عنهم في جماعه حاولوا على الجماع وعمر وابن مسعود في جماعة التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان لم يكن نابلا كان مطبوخا أو كان من غير العنب كالتمر والخنطة والعسل والزبيب المنقوع في الماء لا يسمى خراولا يأخذ حكمها والشافعي رحمه الله يسمي كلها خراوا باعتبار أنهم مشتق من مخامرة العقل وهو يم الكحل (ولا يراد بنو بنيه في الوصية لانيته) عطف على ما سبق وتفرع ثالثا اذا أوصى أحد الانبياء بزيد بنون وبنو بنين يدخل في الوصية الانبياء ولا يدخل فيه أبناء الانبياء لان لفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن فلا يجمع مع الحقيقة وقال لا يدخل أبناء الانبياء ايضا لان اللفظ يطلق عليهم فيتناولهم باعتبار الظاهر (ولا يراد المس باليد في قوله تعالى وأولامستم النساء) عطف على ما قبله وتفرع رابع وذلك لان لامستم حقيقة في المس باليد ومجاز في الجماع فالشافعي رحمه الله يقول ان كليهما مراده ههنا لان الله تعالى قال وأولامستم النساء فلم يجزوا ما فتمموا صعيدا طيبا فان كان المس باليد فالتيمم فيه لاجل الحدث فيكون للمس النساء ناقضا للوضوء وان كان المس بالجماع فالتيمم فيه لاجل الجنابة فيعمل تيمم للجنابة بهذه الآية ونحن نقول ان المجاز هو ما مراد بالاجماع بيننا وبينكم فلا يجوز أن تراد الحقيقة أيضا لاستصالة الجمع بينهما فلا يكون للمس باليد ناقضا للوضوء حتى يكون التيمم خلفا عنه بل انما هو خلف عن الجنابة فقط فالامثلة الثلاثة الاول الحقيقة فيها متعينة فلا يصار الى المجاز والمثال الاخير المجاز فيه متعين فلا يصار الى الحقيقة وهذا معنى قوله (لان الحقيقة فيما سوى الاخير والمجاز فيه مراد فلم يبق الاخر مرادا) أي المعنى الحقيقي في الامثلة الثلاثة الاول والمعنى المجازي في المثال الاخير مراد فلم يبق المعنى الاخر أعني المجازي الاول والحقيقة في الاخير مراد على ما مررناه ولما فرغ من التفريعات شرع في رد اعتراضات ترد على هذه القاعدة

الآية لجواز التيمم للجنابة وقبلها ابن مسعود فانفق على أنه يحل التيمم للجنابة بهذه الآية فالمراد بالامساك بالجماع (قوله ان المجاز) أي الجماع (قوله بيننا وبينكم) لما قال صاحب التيمم ان المجاز هو ما مراد بالاجماع فورد عليه ان الانسلا بالاجماع فان بعض العصاة كآب العاص يبدون بالامساك باليد ولا يجوزون التيمم للجنابة فأين الاجماع فزاد الشارح لفظ بيننا وبينكم ايعا الى أن المراد ليس الاجماع الاصطلاحي بل الاتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله فانه حل الملامسة على المس باليد والجماع كليهما (قوله فلا يكون الخ) لان الشافعي رحمه الله يجمع على كون المس النساء باليد ناقضا للوضوء بهذه الآية وقد عرفت أن المعنى الحقيقي ليس بمراد فيها (قوله بل انما هو) أي التيمم (قوله الحقيقة) أي المعنى الحقيقي (قوله والمثال الاخير) أي قوله تعالى وأولامستم النساء (قوله في الاول) أي في الامثلة الثلاثة الاول (قوله في الاخير) أي في المثال الاخير (قوله على هذه القاعدة) أي استصالة ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا

(قوله الخ) ويحتمل أن يكون استئمان على أبنائه أمما يستئمان لبقائه التمسك بهذه قريته على أن المراد بالابناء مطلق الفروع فيقول  
 الابناء أبناء الابناء على سبيل عموم المجاز وقصر عليه الاستئمان على الموالى (قال لان ظاهر الاسم الخ) يعنى ان ظاهر اسم الابناء والموالى  
 بسبب اطلاقه على أبناء الابناء وموالى الموالى صار شبه أى أمر ايشابه الحق فثبت الايمان بحقن الدم فان الاصل في الدماء أن تكون  
 محفونة أى محفونة (قوله لأنه) (١٦٤) أى الفرع (قوله يطلق عرفا الخ) فان معتق المعتق للرجل ينسب اليه

مجازا لانه سبب لعنقه  
 باعتاقه الاول (قوله يدخلون  
 الخ) فان الايمان ثبت  
 بالشبهة أيضا (قال لان ذا)  
 أى الدخول (قوله للذكور)  
 أى للشيء المذكور (قوله  
 هذا) أى تناول الظاهر  
 والتبعية (قوله في  
 الاطلاق) أى في اطلاق  
 الاسم (قوله وان كانوا  
 قروعا الخ) فلن لفظ الاب  
 يطلق أصالة على الاب  
 وانما يطلق على الجسد  
 للابسة فصار هذا الاطلاق  
 فرط وكذا لفظ الام يطلق  
 على الام أصالة وانما يطلق  
 على أم الاب أو أم الام  
 للابسة فصار قروعا (قوله  
 ولكنهم الخ) غيبه أن  
 الأصلية في الخلقة لا ينافي  
 التبعية في الايمان فالظاهر  
 ما رواه الحسن عن الامام  
 أبي حنيفة رحمه الله أن  
 الاجداد والجدات يدخلون  
 في ايمان الاب والام كذا  
 قال بصير العاوم رحمه الله  
 (قوله فكيف يتبعونهم)  
 أى الاجداد والجدات  
 الآباء والامهات (قوله  
 وانما سري الخ) دفع دخل  
 مقدر وهو أن المكاتب

على المس باليد وغيرهما مدون الجماع (وفي الاستئمان على الابناء والموالى يدخل الفروع لان ظاهر  
 الاسم صار شبهة) هذا جواب اشكال بيانه أن الكافر اذا استأمن على نفسه يدخل بنوه وبنو بنيه في  
 رواية ولو استأمن على مواليه يدخل في الايمان مواليه وموالى مواليه استقصا وفيه جمع بين الحقيقة  
 والمجاز فأجاب بان اسم الابناء والموالى من حيث الظاهر يتناول الفروع لأن الحقيقة تقدمت على  
 المجاز في كونها أمرا نادرا للحقيقة حقيقى بان ترادقيق مجرد تناول الاسم ظاهر اشبهه لأن الشبهة مما يشبه  
 الثابت لا عيب الثابت وهذا لما كان متناول اللفظ كان متشابه الثابت ولكنه ليس بثبت لكونه غير  
 مرادوا الايمان مما ثبت بالشبهة تعلقه من حقن الدم والاصل في الدماء أن تكون محفونة ولهذا  
 ثبت بمجرد الاشارة نادرا على الكافر ان نفسه وهى صورة المسئلة لا حقيقة تعلقه وتعتبر هذه الشبهة في  
 الوصية لانها لا تثبت بها (بخلاف الاستئمان على الآباء والامهات) أى لم تعتبر هذه الشبهة الناشئة من  
 تناول ظاهر اى اثبات الايمان للاجداد والجدات اذا استأمن على الآباء والامهات (لان ذا بطريق  
 التبعية فيلحق بالفروع دون الاصول) أى اذا صارت الحقيقة مرادة فاعتبار الصورة تثبت الحكم في  
 محل آخر يكون بطريق التبعية ضرورة فيلحق بالفروع وهم بنو البنين وموالى الموالى دون الاصول  
 وهم الاجداد والجدات لان فيه جعل الاصل تبعاً والتبع أصلا وهو عكس المقول ونقض الاصول

فقال (وفي الاستئمان على الابناء والموالى تدخل الفروع) جواب سؤال مقدر تقريره أن يقال  
 اذا استأمن الحربى من الامام وقال آمنونا على أبنائنا وموالينا يدخل في الابناء أبناء الابناء وفى  
 الموالى موالى الموالى مع أن أبناء الابناء مجاز في لفظ الابن وموالى الموالى مجاز في الموالى فيلزم اجتماع  
 الحقيقة والمجاز فأجاب بانه انما تدخل الفروع في هذا الاستئمان (لان ظاهر الاسم صار شبهة في حقن  
 الدم لانه يدخل في الارادة فالارادة بالذات انما هو الابناء والموالى بلا واسطة لكن لما كان لفظ الابناء  
 يتناول ظاهرا لابناء الابناء في قوله تعالى يا بني آدم وكذا لفظ الموالى يطلق عرفا على موالى الموالى فلاجل  
 الاحتياط في حفظ الدم يدخلون بلا ارادة ويرد على هذا الجواب اعراض وهو أنه ينبغي أن يعتبر مثل  
 هذه الشبهة لاجل الاحتياط في حفظ الدم فيما اذا استأمن على الآباء والامهات فيدخل فيه الاجداد  
 والجدات لان لفظ الآباء والامهات أيضا يتناول بظاهر الاسم للاجداد والجدات فأجاب المصنف  
 عنه بقوله (بخلاف الاستئمان على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات لان ذا بطريق  
 التبعية فيلحق بالفروع دون الاصول) يعنى أن هذا تناول الظاهر انما هو بطريق التبعية للذكور  
 فيلحق هذا بابناء الابناء وموالى الموالى لانهم فروع في الاطلاق والخلقة جميعا دون الاجداد والجدات  
 لانهم وان كانوا فروعا للآباء والامهات في اطلاق اللفظ ولكنهم اصول في الخلقة فكيف يتبعونهم  
 في اللفظ وانما تسرى الكتابة الى أبيه فيما اذا اشترى المكاتب أباه لا لدخول التبعية لانه ليس  
 هنالفظ يدخل فيه تعاليل تحقيق الصلة والاحسان فلان الحر اذا اشترى أباه يكون حرا عليه بحق الابوة  
 فاذا اشترى المكاتب أباه يصير مكاتباً عليه لينتفع صلة كل واحد على حسب حاله وأما حرمه فكاح

اذا اشترى أباه صار الاب مكاتباً عليه فيتبع الاب مع كونه أصلا لان المكاتب (قوله هنا) أى  
 في الكتابة (قوله بل تحقيق الصلة) أى صلة الرحم فان الانسان مأمور بالاحسان والديه فهذه السراية بالامر الحكيم لا باعتبار لفظ  
 يدل عليها فلم يكن هذا من قبيل ما نحن فيه (قوله وأما حرمته الخ) دفع دخل مقدر وهو أن الجداد والجدات داخل في الامهات في قوله تعالى  
 يرمون عليكم أمهاتكم حتى يرم تكاح الجدات من هذه الآية فدخل الاصول تبعاً للفروع

(قوله أو يجعل الخ) أي على سبيل عموم الجواز (قوله فنة) أي في الآية (فإن حاقباً) أي طارياً من النحل (قوله أن يكون حاقباً) لأن وضع الشيء في الشيء أن يجعل الشيء طرفه بلا واسطة كوضع الدارهم في الكيس كذا في التلويح (قوله ويجازه أن يكون الخ) بدليل صحة النقي فيما إذا كان متنعلاً (قوله بكلاً الأمرين) أي الدخول حاقباً ومتنعلاً (قوله وأيضاً الخ) أياء إلى أن ورد السؤال ههنا من وجهين (قوله أن تكون) أي دار فلان (قوله ويجازه أن يكون الخ) بدليل صحة النقي في غير الملك وعدم صحته في الملك (قوله بكلاً الأمرين) أي أي كون دار فلان بطريق الملك وكون داره بطريق الإجارة والعارية (قوله على الملك الخ) أي على الدخول في الدار المملوكة والدار المسكونة (١٦٥) بالإجارة (قوله فيراد الخ) لأن العرف

شاهد بان المقصود من هذا الخلف منع النفس عن الدخول لا عن مجرد وضع القدم (قوله إذا لم تكن له) أي للعالم (قوله فعلى ما نوى) قال ابن الملك لأنه لو نوى أن لا يضع قدمه حاقباً فدخل متنعلاً أو ماشياً فدخلها بكالم يحث ويصدق ديانة وقضاء لأنه نوى حقيقة كلامه وهي مستقلة ولو نوى منه وضع القدم من غير دخول لا يصدق قضاء لأنه مهجور غير مستعمل (قوله من غير دخول) بأن اضطلع وقدماء في الدار وباقى الجسد خارج الدار (قوله لم يحث الخ) على ما في فتاوى فاضل بن من ههنا ظهر أن المراد من قول المصنف باعتبار عموم الجواز إطلاق الجواز أي كون المعنى المجازي مطلقاً غير مقيد بقيداً وليس

(وإنما يقع على الملك والإجارة والدخول حاقباً ومتنعلاً فيما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان باعتبار عموم الجواز وهو الدخول ونسبة السكنى) هذا جواب إشكال أيضاً بأنه إذا حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان فإنه يحث إذا دخل داراً يسكنها إجارة أو أجرة كالدخول داراً مملوكة ويحث إذا دخلها حاقباً ومتنعلاً وفيه جمع بينهما لأن دار فلان حقيقة الملك والتي يسكنها بإجارة أو بأجرة مجاز لصحة النقي وقبول الانتفاء بالنقي علامة الجواز ووضع القدم حقيقة فيما إذا كان حاقباً ومجاز فيما إذا كان متنعلاً فأجاب بان الحث باعتبار عموم الجواز أي صار الملفوظ مجازاً عن شيء وذلك الشيء عام لا باعتبار الجمع بينهما وهذا لأن المقصود معتبر في الإيمان ومقصود من دار فلان نسبة السكنى وهي فم السكنى بطريق الملك والإجارة والعارية فإذا دخل داراً يسكنها فلان بالملك فأنما يحث لمعوم الجواز وهو نسبة السكنى لا بالملك حتى لو كان الساكن فيها غير فلان لم يحث وإن كانت مملوكة لفلان لعدم الشرط وهو نسبة السكنى وإن أضيفت إليه باعتبار الملك ومن وضع القدم الدخول لأنه سبب الدخول فذكر السبب وأراد المسبب وهذا لأنه لو وضع القدم ولم يدخل لم يحث فيصير باعتبار مقصوده كمن حلف أن لا يدخل والدخول عام قد يكون حاقباً وقد يكون متنعلاً فإذا دخل حاقباً لا يحث باعتبار حقيقة وضع القدم بل باعتبار الدخول

الجدات في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم في الإجماع أو دلالة النص أو جعل الأمهات بمعنى الأصول فمما لا حياط (وإنما يقع على الملك والإجارة والدخول حاقباً ومتنعلاً فيما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان) بجواب سؤال آخر تقر به أنه إذا حلف شخص لا يضع قدمه في دار فلان فإن حقيقة وضع القدم في الدار أن يكون حاقباً ومجازاً أن يكون متنعلاً وقد قلتم أنه يحث بكلاً الأمرين فيسأل بالجمع بين الحقيقة والجواز وأيضاً حقيقة دار فلان أن تكون بطريق الملك وإجازه أن يكون بطريق الإجارة والعارية وقد قلتم أنه يحث بكلاً الأمرين فيسأل بالجمع بين الحقيقة والجواز من وجه آخر فأجاب بأنه يقع هذا الخلف على الملك والإجارة جميعاً وكذا على الدخول حاقباً أو متنعلاً في قوله لا يضع قدمه في دار فلان (باعتبار عموم الجواز وهو الدخول ونسبة السكنى) فيراد من قوله لا يضع قدمه لا يدخل وهو معنى مجازي شامل للدخول حاقباً أو متنعلاً فيحث بمعوم الجواز لا بالجمع بين الحقيقة والجواز وهذا إذا لم تكن له نية فإن كانت نية فعل ما نوى حاقباً أو متنعلاً ماشياً أو راكباً وإن وضع القدم فقط من غير دخول لم يحث لأنه حقيقة مهجورة لا تشمل ويراد من قوله في دار فلان في سكنى فلان وهو معنى مجازي شامل للملك والإجارة والعارية فيحث بمعوم الجواز لا بالجمع بين الحقيقة والجواز لكن رد عليه أنه ذكر في الفتاوى أن ما لم تكن تلك الدار سكنى لفلان بل كانت ملكاً عاطلة عن السكنى

المراد منه عموم الجواز الاصطلاحي فإن من شرطه أن تكون الحقيقة فرداً من أفراد المعنى الجاري فلو كان المراد أن يحث في هذه الصورة (قوله مهجورة) أي لا يفهم من وضع القدم عرفاً الدخول (قوله ويراد الخ) فإن الدار لا تعادى ولا تهجر لذاتها بل بغض ساكنها كذا في التلويح وفيه أن الدار قد تكون مشوشة فتعادى لذاتها ويمكن أن يقال إن الخلف مع إضافة الدار إلى زيد قرينة على أن مراد العالم بالعارية أن الدار بغض ساكنها فتأمل (قوله عاطلة) في منتهى الأرب يستعمل العطل في الخلو عن الشيء وإن كان أصله في الخلو عن الخلق (قوله يحث أيضاً) أي بالدخول فيها وهذا عند فاضل وأما عند شمس الأئمة فلا يحث لاتقطاع نسبة السكنى



(قوله أو غيرها) بأن يكون السكون في غير ما لا يكون فيه السكون أو استعارها ولم يكن لها معنى فلا يحسن الخالف بالدخول فيها لأن التمكن منها ضروري بشرط وقوعه في المكان الذي لا يكون فيه السكون (قوله أو غيرها) ليعلم أن العبد شرعا عبارة عن عقد قوي بعزم الخالف على الفعل أو الترك فدخل فيه التعطيل وهو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى فانه يجب شرعا والخشيه هو وقوع (١٦٦) معلق (قوله وقيل الخ) أشار بكلمة التريض الى أن

الذي هو المقصود (وإنما بحث إذا قدم ليلا أو نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان لأن المراد باليوم الوقت وهو عام) هذا جواب سؤال أيضا بأنه لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا أو نهارا يعتق عبده واليوم النهار حقيقة وليل مجاز فأجاب بأن اليوم يستعمل ليلا في النهار خاصة كقوله تعالى إذا فديت له من يوم الجمعة والوقت المطلق كقوله تعالى ومن يؤتم يومئذ ذرته فأن من فز من الزحف ليلا أو نهارا يلحقه هذا الوعيد ودلالة تعين أحد الوجهين أن ينظر الى ما قرن به فان كان مما يعتد أي يقبل التاقيت ويتصوره ضرب المدة كاللبس والصوم والركوب فالنهار أولى به لتناسبه ولأن الفعل الممتد يقتضي ظرفا تمتد اليه جعل معياره وان كان مما لا يعتد أي لا يقبل التاقيت كالدخل والخروج والقدم ويراد به مطلق الوقت لأن غير الممتد يفقر الى نفس الطرف لا الى الطرف الذي هو ممتد الوقت يوم الليل والنهار فلم يمتد الوقت يعتق في الوجهين لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار لأنها اسم للسواد الخالص لا يحتمل غيره كالنهار اسم للبياض الخالص لا يحتمل غيره ولا يقال إن أبا يوسف ومحمد لا يفرق بين حلف ليل أو نهار إذا أكل من غيرهما وهو حقيقة ويبحث إذا أكل من غيرهما وهو مجاز وفيمن حلف لا يشرب من الفرات فحسب منه كراي بحث وهو حقيقة ويبحث إذا شرب منه اغترافا وهو مجاز لأن الحسب باعتبار عموم المجاز فان الخنطة في العادة اسم لما في باطنها إذا قرنت بالكل يقال أهل بلدة كذايا كلون الخنطة والمراد ما فيها وفي أكلها أو ما يتخذ منها كل ما فيها أو الشرب من الفرات مجاز عن شرب ماء الفرات وهذه التسمية لا تنقطع بالاغتراف والارزاق الاواني حتى لو شرب من نهر آخر من الفرات لم يحنث لأن النسبة قد

كون لفظ اليوم مشتقا بين النهار ومطلق الوقت ليس بجيد وان كان يشعر به كلام المحيط وأقربه أعظم العلماء رجحه أنه والاصح أنه مجاز في مطلق الوقت ترشيعا للمجاز على الاشتراك كما تقرر في مقرره كذا في التحقيق (قوله ممتدا) هو ما يصح فيه ضرب المتأني يصح تقديره عدة كل ركوب فانه يصح أن يقال ركب هذه الدابة يوما وغير الممتد بخلافه كالتقدم وقال شارح الوفاة ان المراد بالفعل الممتد عند

يبحث أيضا الآن يقال السكون أعم من أن يكون تحقيقا أو تقديرا (وإنما بحث إذا قدم ليلا أو نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان) جواب سؤال آخر تقريره أنه إذا حلف أحد فقال عبدي حر يوم يقدم فلان فالיום حقيقة في النهار ومجاز في الليل وأتم جمع بينهما وقلتم بأنه ان قدم فلان ليلا أو نهارا يعتق العبد فأجاب بأنه إنما يبحث في هذا التالبا لقدم ليلا أو نهارا (لأن المراد باليوم الوقت وهو عام) أي الوقت معنى مجازي شامل للنهار والليل فيبحث باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل هو مشترك بين النهار وبين مطلق الوقت فاريد ههنا معنى الوقت وبالجملة لا بد ههنا من بيان ضابطة يعرف بها أنه في أي موضع يراد به النهار وفي أي موضع يراد به الوقت فليل إذا كان الفعل ممتدا يراد به النهار لأنه زمان ممتد يصلح أن يكون معيارا للفعل وان كان غير ممتد يراد به الوقت المطلق لأنه يكتفي لتلك الفعل جزء من الوقت ولكنهم اختلفوا في أنه أي فعل يعتق في هذا الباب المضاف اليه أو العامل بالضابطة أم اذا كانا ممتدين مثل أمرتك بيديك يوم بركب زيد يراد باليوم النهار وان كانا غير ممتدين مثل عبدي حر يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت وان كان أحدهما ممتدا دون الآخر مثل

(قوله لانه) أي لأن النهار زمان ممتد الخ مع أنه معنى حقيقي لفظ اليوم فكان أولى بالارادة (قوله وان كان) أي الفعل (قوله يراد به الوقت المطلق) أي سواء كان من النهار أو من الليل الا اذا دل الدليل والقرينة على أن المراد باليوم النهار كما تقول عبدي حر يوم تنكشف الشمس (قوله اذا كانا) أي المضاف اليه والعامل (قوله يراد باليوم النهار) لأن الامر باليد أي الاختيار والركوب ممتدان (قوله يراد باليوم الوقت) لأن حرية العبد أي وقوع العتق على العبد وقدم فلان غير ممتدين وصح كذا وقوع الطلاق على المرأة غير ممتد

أمرتك

أمرتك (قوله وان كان) أي الفعل (قوله يراد به الوقت المطلق) أي سواء كان من النهار أو من الليل الا اذا دل الدليل والقرينة على أن المراد باليوم النهار كما تقول عبدي حر يوم تنكشف الشمس (قوله اذا كانا) أي المضاف اليه والعامل (قوله يراد باليوم النهار) لأن الامر باليد أي الاختيار والركوب ممتدان (قوله يراد باليوم الوقت) لأن حرية العبد أي وقوع العتق على العبد وقدم فلان غير ممتدين وصح كذا وقوع الطلاق على المرأة غير ممتد

(قوله هو العامل) لانه المقصود دون المضاف اليه ما اعتبار بالصوره الاولى لان الثاني من الترتيب هكذا في شواشي كسب الامور ويعلم من شرح الوقايه انه ينبغي ان يكون المراد من اليوم حينئذ يفاض النهار ترجمه بكتاب الحقيقه انتهى (قوله بالاتفاق) فان قلت هذا يتنافى ما مر اتفاقا من الشارح من انهم اختلفوا في انه اى فعل يعتبر في هذا الباب المضاف اليه او العامل فاذا وجدنا خلافا في الاتفاق قلت ان بعض المشايخ سلكوا مسلك التحقيق ولم يلتفتوا في موضع المضاف اليه واما اكثرهم فقالوا فيما اذا كان الفعلان غير متبدين ما يوهم ان الاعتبار هو المضاف اليه حيث قالوا في مثل قوله انت طالق يوم اتر وجهك ان التزوج مما لا يعتد فلذا نفوه الشارح سابقا بالاختلاف وهل هذا الاتساع في العبارة واما فيما الفعلان فيه مختلفان بان يكون احدهما عمدا والاخر غير عمد فالحال سلكوا مسلك التحقيق واعتبروا العامل ولم يلتفتوا الى المضاف اليه ولذا قال الشارح ههنا بالاتفاق (قوله فانه يكون) اى في هاتين الصورتين (قوله معناه الحقيقي) فان صيغته موضوعه للتسذر (قوله غير ممنون) فيكون غير منصرف لاجتماع العمليه والعديل عن الرجب لان المراد الرجب بعينه اى الذى يأتى عقيب اليمين (قوله رجبا) اى يتتوون الاتصراف لعدم اجتماع السببين فيه فانه لاهليه لان المراد ليس الرجب المعين (قوله بالغدبه) اى والكفارة

انقطعت عن القرأت لبا اعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز (وانما أريد التذروا العین اذا قال الله على صوم  
رجب وفی به العین لانه تذریصفتة من عوجه

(قوله على الوجهين الأولين) أي ما إذا قوى النذر واليهين أو قوى اليقين ولم يحظر بيانه النذر (قوله على مذهبهما) أي على مذهب الطرفين (قال عوجيه) أي بلازمه المتأخروا لباء الاستعانة (قوله وهو) أي النذر (قوله فيأزهم من موجب الخ) فيسه أنه لا يلزم من موجب هذا النسخ تحريم الحلال الذي هو التوك فإنه يكون بالإرادة بل أعيا يلزم منه حرمة وهذا الحرمة بدون الإرادة لا تكون عينا ولا تكون تحريم الصلاة عينا بموجبها لأنه يلزمها حرمة المباحات (قوله وتحريم الحلال عينا) فإن قلت أنه يلزم على هذا أن يكون الطلاق عينا قلت المقصود أن تحريم الحلال عينا شرعا لا إذا دل الدليل على خلافه وكون الطلاق عينا بخلاف الإجماع فلا يكون عينا (قوله قد حرم مارية أو العسل الخ) روى أنه عليه السلام خلا بمارية في يوم عائشة أو حفصة رضى الله عنهما فاطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه فحرم مارية فزلت وقيل شرب عسلا عند حفصة فوطأت عائشة سودة وصفيه فقلن له أنا نسئ منك ربح المغافير فحرم العسل فزلت (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغى من ضاأ أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) أي قد شرع الله لكم تحليل أيمانكم بالكفارة كذا قال البيضاوي والمغافير جمع المغفور بالضم وهو صغ ذوراة كربة كذا في مجمع البحار (قوله فسمى الله ذلك عينا) قال ابن الملاح في الاستدلال بالآية على أن تحريم المباح عينا نظر لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حلف صريحا فانه قال والله لا أفرجها على ما ذكر في الكشف فيكون نهي الجين بمصرح الجين

(قوله موجبة) يقع الجزم أي لأن ما (قوله لا مراداً) لا يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز في الإرادة (قوله يرد عليه) الإرادة نقله صاحب الكشف عن الإمام السرخسي (قوله أنه) أي أن اليمين (قوله ينبغي أن يثبت الخ) مع أنه لا يثبت بدون النية كما مر (قوله الآن يقال الخ) توضيحه أن تحريم المباح وإن كان لازماً لهذا النذر لكن سلب عنه معنى اليمين عادة كما سلب معنى اليمين عن عمن اللغو عند الشافعي فصار اليمين حينئذ كالحقيقة المجهورة فلذا يحتاج إلى النية مثلها (١٦٨) وفيه خدشة تقر بها أن اليمين لما صار داخل تحت الإرادة والنية وهو معنى

مجازي والنذر أيضاً مراد  
فيلزم اجتماع الحقيقة  
والمجاز في الإرادة فلزم القرار  
على ما عساه القرار ولعله  
لهذا أشار الشارح إلى  
الضعف وقال الآن يقال  
الخ (قوله وقيل) القائل  
صاحب التوضيح (قوله  
ليس مراد) فلا يلزم الجمع بين  
الحقيقة والمجاز في الإرادة  
(قوله فقد دخل النذر تحت  
الإرادة) فلزم الجمع بين  
الحقيقة والمجاز في الإرادة  
فإن قيل إن النذر ثابت  
بنفس الصيغة من غير إرادة  
فلا عبرة لإرادة النذر فكأنه  
لم يرد إلا المعنى المجازي  
فلا يلزم الجمع قلت أنه على  
هذا لا يمتنع الجمع في شيء  
من الصور إذا عني الحقيقي  
ثبت باللفظ في جميع  
الأنقاط بلا إرادة فلا عبرة  
بإرادته (قوله البسه) أي  
ألقى الإرادة (قوله وقيل)  
القائل شمس الأنة (قوله  
بمعنى والله) كما قال ابن عباس  
رضي الله عنهما دخل آدم  
الجنة فقه ما غربت الشمس  
حتى خرج أي بالله وقال  
ابن مالك لقائل أن يقول إن  
اللام انما تجيء للقسم إذا

فهو كشرائه القريب تلك بصيغته تحرير بموجبه) هذا جواب سؤال أيضاً بيانه أن هذا الكلام للنذر حقيقة  
حتى لا يتوقف على النية واليمين مجاز حتى يتوقف عليه أو الحقيقة ما يفهم بلا قرينة والمجاز ما لا يفهم  
الابقرينة فإدراجه النذر واليمين كان جماعين الحقيقة والمجاز فإجاب بأنه نذر بصيغته لأن على الإيجاب  
وهو معنى النذر ولهذا الصيغة موجب وهو الوجوب وباعتبار هذا الموجب عين إذا نوى اليمين لأن الإيجاب  
المباح يصلح عيناً كتحريم المباح وتحريم المباح بين لقوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله  
لكم تحلة أي ما كان لكم أي قد راقه لكم ما تحلون به أي ما أنكم وهي الكفارة المقدرة وإيجاب المباح يتضمن  
تحريم المباح لأن قبل الإيجاب مباح مباشرة وتركه بالإيجاب يجب مباشرة ويحرم تركه فصلم أن يراد  
بالنية وإذا صار مرادين فالولم يصم رجاء يجب عليه القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين وهذا كما  
جعلنا شراء القريب اعتاقاً باعتبار موجب وهو الملك لا باعتبار ذاته لاستحالة أن يكون الشراء الموجب  
للك اعتاقاً فمن بلا الملك وهذا لأن الشراء على الملك والقريب على العتق فأضيف العتق إلى الشراء  
بهذه الواسطة (م) ينبغي أن يثبت اليمين بهذه الصيغة بدون النية كإثبات العتق بغير نية (ج)  
ملك القريب على العتق والعلة توجب المعاول بحسب إفئيت المعاول فإدراجه (م) ولم ينو وهذه الصيغة تصلح عيناً  
فلا يعتبر ما لم توجد النية وما ذكره في الإسلام عين بموجبه وهو الإيجاب مشكل لأن موجب الوجوب  
لا الإيجاب ويحتمل أنه سمي الوجوب إيجاباً لأن الوجوب لما يكن الإيجاب جعله الوجوب إيجاباً  
مجازاً إطلاقاً لا اسم المقتضى على المقتضى والله أعلم وحرمة الجذات وبنات الابن بالاجاع لا بقوله تعالى  
حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم فلم يكن جماعين سماعاً على أن بعض العراقيين من أصحابنا يجوزون الجمع  
بينهما في محلين مختلفين وأغماهم بجز أن يجتمعا لفظاً واحداً في محل واحد ولأن الأم هو الأصل لغة وأريد  
بالبنت المتفرع عنه وذات الجمع الكل (وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين صورة أو معنى  
اليمين موجباً للكلام لا مراداً بطريق المجاز ولكن يرد عليه أنه إذا كان موجباً ينبغي أن يثبت بدو النية  
لأن موجب الشيء لا يحتاج إلى البنية إلا أن يقال إنما كالحقيقة المجهورة فلذا يحتاج إلى البنية وقيل إن  
اليمين هي المرادة من اللفظ والنذر ليس بمراد بل جاء بصيغة اللفظ ولكن هذا انما يصلح إذا نوى اليمين فقط  
وأما إذا نواه ما فقد دخل النذر تحت الإرادة وإن لم يكن محناً جالیه وقيل إن قوله لله بمعنى والله صيغة عين  
وقوله على صيغة نذر فلا يجتمعان في لفظ واحد (فهو كشرائه القريب خاتمة تلك بصيغته تحرير بموجبه)  
تشبه لمسألة لندره توضيحاً وتأيداً فإن من شري القريب يكون ملكاً باعتبار صيغته لأن صيغته  
موضوعة للملك ولكن يكون تحريراً واعتاقاً بموجبه لأن موجب الملك مع القرابة هو العتق قال عليه  
السلام من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه والأقربين الشراء والتحرير من نفاقه بحسب الظاهر ثم لما فرغ  
المصنف رحمه الله عن التقريرات شرع في بيان علاقات المجاز فقال (وطريق الاستعارة الاتصال بين  
الشيئين صورة أو معنى) والاستعارة في عرف الأصوليين يرادف المجاز وعند أهل البيان قسم من المجاز

كان الموضوع موضع تعجب كما في قول ابن عباس رضي الله عنهما وقد نص على ذلك في كتب النحو (قوله فلا يجتمعان) أي فإن  
الحقيقة والمجاز في لفظ واحد بل في كلمتين إلا أن هذا الكلام غلب عند الإطلاق في النذر عادة فيصير على النذر فلا نوى اليمين والنذر فقد  
نوى بكل لفظ ما هو محتمل له فتعمل النية (قوله من ملك ذارحم الخ) روى أبو داود عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم  
فهو حر وقوله محرم بالجر على الجوارح والأركان القياس النصب (قال ابن السكيت) أي المعنى الحقيقي والمعنى المجازي (قال صورة أو معنى)  
التريد على سبيل منع التلويح بجز أن يكون الاتصال صورة أو معنى معاً (قوله البيان) هو علم من علوم البلاغة

(قوله يسمى استعارة) كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع لتأنيده في الشجاعة (قوله باقسامها) وهي أربعة الكناية وهي تشبيه شئ بشئ في النفس وترك جميع أركانه سوى التشبيه والتخييلية وهي إثبات لازم التشبيه المتروك للتشبيه والتصريح بحسبه وهو ذكر التشبيه به وإرادته التشبيه والترجيح وهو إثبات معلوم التشبيه التشبيه (قوله من علاقات الخمس والعشرين) إطلاق اسم السبب على المسبب كإطلاق الغيث على النبات عكسه كإطلاق الحجر على العنب إطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع على الأنامل عكسه كإطلاق الرقبة على الذات إطلاق اسم المألوم على المألوم كالتنطق للدلالة عكسه كشذال الأزار لا اعتزال من النساء إطلاق اسم المقيد على المطلق كالتشعر الذي هو شفة الأبل للشفة المطلقة عكسه كالיום ليوم القيامة إطلاق الاسم الخاص على العام عكسه مثاله ما ظهر حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه نحو (١٦٩) (واسأل القرية) أي أهلها حذف

المضاف اليه الجاروة  
كلية باب الماء تسمية الشئ  
باعتبار ما يؤول إليه كإطلاق  
الفاضل على الطالب  
تسمية الشئ باعتبار ما كان  
كإطلاق اليتيم على البالغ  
إطلاق اسم الحمل على الحمل  
كالكوثر للماء عكسه نحو  
في رجة الله أي الجنة فأنها  
محمل الرجة إطلاق اسم  
آلة الشئ عليه كالأسان  
لذكر إطلاق أحد البدين  
على الآخر كالدم للبدية  
إطلاق الشئ المعروف على  
واحد منكر إطلاق أحد  
الضدين على الآخر  
كالصير للاعنى الزيادة  
نحو (ليس كمنه شئ)  
الحذف إطلاق النكرة  
في الإثبات للعموم نحو  
(علت نفس) أي كل  
نفس هذه مقامان الجاز  
المرسل فصارت العلاقات

كافي تسمية الشجاع أسدا والمطر سحابة) أعلم أنهم اختلفوا أن الجاز موضوع أم لا بعدما تفقوا أن الحقيقة موضوعية على معنى أن الواضع وضع أن اسم هذا كذا واسم هذا كذا قال بعضهم الجاز موضوع لأنه من باب اللغة لأنه أحد نوعي الكلام فالزم يمكن وضع الواضع لا يكون من اللغة غير أن الحقيقة موضع أصلي وهذا موضع طارئ وقال بعضهم طريقة بوضع أرباب اللغة أي وضع أن عند الاتصال بين الشيئين يطلق اسم أحدهما على الآخر مجازا دون الالفاظ لان القطلو كان موضوعا لكان حقيقة والاتصال بين الشيئين يكون صورة أو معنى لان كل موجود مصور يكون له صورة ومعنى فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث أما المعنى فخل تسمية الشجاع أسدا والبلد جار الاتصال في معنى الشجاعة والبلادة والمراد المعنى اللازم المشهور حتى لا يسمى الأبحر أسدا وإن كان البحر لازما للأسد وأما الصورة فخل تسمية المطر سحابة فأنهم يقولون ما دلنا على السماء حتى أتيناكم أي المطر لا اتصال بينهما صورة إذ كل عال عند العرب سحابة المطر من السحاب ينزل والسحاب عندهم سماه سموم واسمه مجازا وقال الله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط وهو المطمئن من الأرض ومعنى الحسد به مجازا الجوارفة لأنه يكون في المطمئن من الأرض عادة تسترا عن أعين الناس وقال إني أراي أعصر خيرا أي عني لانه انما يعصر العنب ليكنه مشتمل على التفضل والماء والقشرة فقد وجد الاتصال بينهما ذاتا

فإن المجاز عندهم إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة باقسامها وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السيفية والمسيبية والحال والحمل واللازم والمألوم وغيرها يسمى مجازا مرسل والمصنف رحمه الله عبر عن علاقات المجاز المرسل كلها بقوله صورة وعن علاقة الاستعارة المسماة بالتشبيه بقوله معنى فكانه قال وطريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي بعلاقات المجاز المرسل أو بعلاقة الاستعارة والاول هو الصوري والثاني هو المعنوي وأرباب الصوري أن تكون صورة المعنى المجازي متصلة بصورة المعنى الحقيقي بنوع مجاورة بأن يكون سبيله أو علة أو شرطاً أو مالا أو عكسها وبالمعنوي أن يكونا متشاركين في معنى واحد خاص مشهور به في العرف (كافي تسمية الشجاع أسدا والمطر سحابة) نشر على غير ترتيب ألف فإن الاول مثال للاتصال المعنوي إذ الرجل الشجاع والهيكل المعالوم كلاهما متشاركان في معنى لازم مشهور مختص بالهيكل المعالوم وهو

(٢٢ - كشف الامرار اول) بضم هاء مع علاقة الاستعارة وهو التشبيه خصة وعشرين وهذا بالاستقراء (قوله متصلا) أي بلا اعتبار اشتراك في معنى ثالث (قوله أن يكونا) أي المعنى الحقيقي والمعنى المجازي (قوله في معنى واحد) ولما كان هذا المعنى أمرا كليا والكليات لا تخص فسمى هذا الاتصال بالمعنوي (قوله خاص) المراد بالخصوص أن هذا المعنى لازم للاستعار منه وليس ذاتيا له وله خصوصية معه بحسب الغالب فلا ينافيه وجوده في غيره كالشجاعة للأسد وانما اعتبر كون ذلك المعنى خاصا بالاستعار منه لانه لو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام حسن وطلاوة كذا قيل (قوله مشهور به) ليس المراد بالمشهور أن يكون المستعار منه أشهر بذلك المعنى من المستعار له بل المراد أشهريته بذلك المعنى بالنسبة الى غيره من أوصافه فالمستعاره والمستعار منه إذا استويا في ذلك المعنى تصح الاستعارة كافي استعارة الهبة للصدفه وبالعكس فأنهما متويا في الشهرة في كون كل منهما تليكا بغير عوض

(قوله أعني المرأة) انما المراد بالشجاعة بالجرأة لان الشجاعة مختصة بالانسان والجرأة اعم من الشجاعة تشمل الانسان وغيره كذا قيل والجرأة بالضم دل على كذا في الصراح وما في مسير الناس من أن العام مطلق الجرأة وهو ليس بمرادها بقرينة اقتضاء المقام بل المراد بالجرأة الشجاعة وهو ليس بعام فملا أنهم (قوله لعدم الاختصاص) فان الحيوانية ليست مختصة بالاسد (قوله ولا ابخر الخ) أي لا يسمى الرجل الابخر أسدا لعدم الشهرة فان الاسد لا يشتر بالضر والضر يقتضي كندى دهان كذا في الصراح (قوله متصل الخ) ان أريد بالسما السحاب كما يشعر بقول الشارح فيما سباني يعني السحاب فأتصل المطر بالسما اتصال الحال بالحل فان أهل العرف يعرفون أن السحاب يحمل المطر وان أريد بالسما الفلك فأتصل المطر به اتصال المسبب بالسبب فان الاوضاع الفلكية بسبب حدوث المطر كذا قيل (قوله فان العرف الخ) دليل على أن المراد بالسما

(١٧٠)

فان الاوضاع الفلكية بسبب حدوث

السحاب (قوله يسمى الخ) ومنه قيل استقف البيت سماء والاطلال بالكسر سياه افكنندن (قوله هذين القسمين) أي الجواز (قوله كذلك) وبهذا الخ لان بناء الجواز على وجود الاتصال صورة أو معنى وهو كما يوجد في الحسيات يوجد في الاحكام الشرعية أي الالتفات الدالة على معان يترتب عليها اقوال شرعية معتبرة عند الشارع (قال الاتصال) أي بين المعنى الحقيقي والجازي (قال من حيث السببية الخ) العلة في الشرع ما يكون موضوعا لحكم مطلوب حتى لو لم يتصور الحكم لا يكون مشروعا فيضاف اليه وجود الحكم ووجوبه كالنكاح فانه موضوع لادانة ملك المتعة ولا يتخلل

(وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل نظير الصورة والاتصال في معنى المشروع كيف شرع نظير المعنى) اعلم أن الاستعارات في الشرعيات أيضا لان الاستعارة القرب والاتصال فيتأني في كل ما يتحقق فيه القرب والاتصال والاحكام الشرعية قائمة بمعناها التي شرعت لاجلها ومتعلقة بأسبابها فتكون موجودة حكما بمنزلة الموجود حسا فيحقق معنى القرب والاتصال فيها وان حكم الشرع فوعان ما لا يدرك معناه بالعقل وما يدرك به فهذا القسم متى تعلق بلفظ شرع سببا أو علة بل ذلك اللفظ لغة على معناه الثابت شرعا ألا ترى أن البيع لتقليسك العين شرعا ولذلك وضع له والعقل يقتضي كذلك اذا الفاز بالسبب هو الفاز بالحكم كى لا يفضى الى التنازع والتقاتل والكلام في هذا القسم لافي القسم الاول وذلك بطريقين أيضا بالاتصال صورة وهو الاتصال في السببية والعلة أي الاتصال بين السبب والمسبب والعلة والمعلول لان المشروع ليس بمحسوس حتى يحس ويقال انهما متصلان صورة فيطلق اسم أحدهما على الآخر فأتينا الاتصال في السببية والعلة في المشروع ومقام الاتصال صورة في المحسوس وهذا لانه لا مشابهي بين السبب والمسبب والعلة والمعلول في المعنى كما لا مشابهي بين السماع والمطر والحدث والمكان المطلق في المعنى اذ معنى السبب الافضاء وكونه طريقا الى السبب وذا لا يوجد في السبب ومعنى العلة انها موجبة مثبتة وذا لا يوجد في المعلول اذ هو موجب ومثبت لكم ما تجاوزان صورة كالتقاط ونحوه والاتصال معنى وهو الاتصال في معنى المشروع الذي

الشجاعة أعني المرأة فلا يسمى الرجل أسدا باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص ولا ابخر لعدم الشهرة والثاني مثال للاتصال الصوري فان صورة المطر يتصل بصورة السماء بمعنى السحاب فان العرف يسمى كل ما عللا وأطلق سماء والمطر ينزل من السحاب فيكون متصلا به ثم بين أن هذين القسمين كما يوجد في الحسيات والمجاورات كذلك يوجد في الاحكام الشرعية فقال (وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل نظير الصورة) يعني أن العلاقة بين الشئين من حيث كون الاول سببا للثاني أو مسببا عنه أو كون الاول علة للثاني أو معلولا له نظير الاتصال الصوري من الحسيات فان المسبب يتصل بالسبب ويجاوزه صورة وكذا المعلول يتصل بالعلة ويجاوزها كالملك يتصل بالشراء وملك المتعة يتصل بملك الرقبة (والاتصال في معنى المشروع كيف شرع نظير المعنى) أي العلاقة في المعنى الذي شرع المشروع لاجله حال كونه بأية كيفية شرع نظير الاتصال المعنوي في المحسوسات

كالاتصال

بينه وبين الحكم أمر يضاف اليه الحكم والسبب ما لا يكون مشروعا كذلك بل قد يكون

مفضيا الى الحكم ويكون بينه وبين الحكم أمر يضاف اليه الحكم فلا يضاف اليه وجود ولا وجوب كالشراء فانه سبب لملك المتعة لانه يتصور فيما لا يتصور فيه ملك المتعة كشراء الحرمات كالأخت الرضاعية مثلا (قوله نظير الاتصال الخ) اذا العلاقة ليست هي المشاركة في وصف (قوله يتصل بالشراء الخ) فان الملك المعلول والشراء علة (قوله يتصل بملك الرقبة) فان ملك الرقبة سبب لملك المتعة (قال والاتصال) أي الاتصال عقد مشروع يعتقد مشروع (قوله في المعنى الذي شرع الخ) فيه ايماء الى أن قول المصنف معنى المشروع باضافة التصحيح أي المعنى الذي له خصوصية بالمشروع وشرع المشروع لاجله وقوله كيف شرع حال من المشروع أي محقولا فيه كيف شرع والغرض منه التعميم أي جال كونه بأية كيفية شرع والحاصل أنه يتأمل في المعنى الذي شرع المشروع لاجله فان وقف



لأجله شرع في تأمل في مشروع فان وقف على معناه ووجد ذلك المعنى في مشروع آخر يجوز أن يستعار أحدهما الآخر كما نظرنا في الصدقة والهبة فوجدنا كل واحد منهما غليظا بغير بدل يجوزنا استعارة أحدهما الآخر كما بينته في الكافي وكذلك الكفالة بشرط برائة الاصيل والحوالة بشرط مطالبة الاصيل كفالة للشبهة في معنى المشروع اذ كل واحد منهما عقد توثيق وكذا في كلف التملك مكان البيع فينعقد بيعا استعارة وكذلك معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف فيجوز الاستعارة كما قال محمد في كتاب المضاربة ويقال للمضارب أحل ربي المال أي وكله ولا خلاف بين الفقهاء في أن الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة فانهم اتفقوا على جواز استعارة لفظ العتاق للطلاق والشافعي جواز العكس أيضا وقد نطق النص به وهو قوله تعالى وأمر أمة مؤمنة أن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها فنكحها النبي عليه السلام انعقد بلفظ الهبة مجازا بالاتفاق لأن الهبة لتمليك المال فلا يكون عاملا بحقيقتهما فيما ليس بمال وكان في نكاحه حكم القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فدل أنها قامت مقام النكاح مجازا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة لأن جواز الاستعارة للاتصال وذا لا يثبت في حق فرد دون فرد بل الانام سواء في وجوه الكلام فدل أن هذا فصل لا خلاف فيه غير أن الشافعي يقول نكاح غيره لا ينعقد بهذا اللفظ وانما ينعقد بالنكاح أو التزويج لانه عقد شرع لمقاصد لا تخص من مصالح الدين والدنيا منها التوارث والتوادر والاحسان والتحصين ولهذا شرع بلفظ النكاح أو التزويج لانه يبين على الاتحاد اذ النكاح للضم والتزويج لتفريق بين الشئيين على وجه يثبت الاتحاد بينهما في المقصود كزوج الخف وفحوه والنكاح مبنى على ذلك ولهذا شرط فيه الكفافة نسبيا ولا ودينا وليس في هذين اللفظين معنى التملك بل فيهما إشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عن لفظ النكاح أو التزويج الى لفظ التملك استعارة لأن لفظ التملك فاصر عن اللفظ الموضوع له فيما يثبت عنه وهو الاتحاد والانضمام وهذا معنى قولهم انه عقد خاص شرع بلفظ خاص وتفسيره الشهادة فانها لما شرعت بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة لم يجز أن يقوم غير مقامه استعارة حتى اذا قال الشاهد اخطف بالله ان لهذا الرجل على ذلك الرجل كذا من المال لا يجب القضاء به لأن لفظ الشهادة موجب بنفسه أي يوجب على القاضي الحكم واليمين موجبة بغيرها وهو صيانة تاسم الله تعالى عن هتكه فكانت فاصرة عن الشهادة من هذا الوجه فلم تصح الاستعارة وكذا عقد المعاوضة لم ينعقد الا بلفظ المعاوضة عند كم لان غيره لا يؤدي معناه ولهذا لم يجوزوا نقل الاخبار بالمعاني لقصور لفظ غير الرسول عليه السلام عن لفظه لانه أقصع العرب والهجم وقلنا النكاح موجب ملك المنعة ولفظ الهبة أو البيع وضع للملك الرقبة وملك الرقبة بسبب الملك المنعة ان ملك المنعة يثبت به تبعافي محله فيحقق الاتصال بين السبعين أي لفظ الهبة أو البيع ولفظ النكاح والحكمين أي ملك الرقبة وملك المنعة فتصح الاستعارة وينعقد النكاح بلانية لانه تعذر اثبات الحقيقة لتكون الحمل غير قابل لها فصار مجازا عن ملك المنعة وما ذكرنا من مقاصد النكاح فهي لكونها غير محصورة بمنزلة الثمرة لما هو المطلوب من هذا العقد وهو ثبوت الملك له عليها لانه امر معقول معلوم ولهذا يجب المهر بالعقد لها عليه ولو كان المقصود تلك الاحكام لم يجب البذل لها عليه لانها مشتركة بينهما ولهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه المالك الخالية ازالة الملك واثبات أن المقصود هو الملك قلنا لا انعقد النكاح بلفظ النكاح أو التزويج مع أنه غير موضوع لايجاب ما هو المقصود وهو الملك فلا ينعقد

كالاتصال بين الكفالة والحوالة في كونها توثيقا للدين وبين الصدقة والهبة في كونها غليظا بغير عوض وأما أنه ثم بعد ذلك ترك المصنف رحمه الله تفصيل الاتصال المعنوي وذكر بعض أنواع الاتصال

عليه ووجد ذلك المعنى في مشروع آخر جاز استعارة كل منهما الآخر (قوله في كونها توثيقا للخ) يعني أن الكفالة والحوالة تشتركان في كونها توثيقا للدين فيصح الاستعارة من الطرفين فالكفالة بشرط برائة الاصيل والحوالة بشرط عدم برائة الاصيل كفالة (قوله في كونها الخ) يعني أن الصدقة والهبة تشتركان في أن كلا منهما غليظ بغير عوض فيستعار لفظ الهبة الصدقة فيما اذا وهب الفقيرين فهذه صدقة حتى لا تبطل بالشيوع ويستعار لفظ الصدقة للهبة فيما اذا تصدق على غنيين فهذه هبة فتبطل بالشيوع

(قوله ليتنى عليه الخ) يعني أنه أفتاخص الاتصال الشرقي بالصوري بالذكرون الاتصال المعنوي الشرعي لا يحتاج إلى بيان الفرق بين اتصال الحكم بالعلة (١٧٣) واتصال المسبب بالسبب وقد يتنى عليه المسئلة الخلاقية

وهي استعارة ألفاظ  
الطلاق للعنق كما تستغرق  
(قوله أى الاتصال) أى  
الاتصال الصورى الشرعى  
بين المعنى الحقيقى والمجازى  
(قوله أشرف الخ) لاضافة  
الحكم الى العلة وجودا  
وعسما دون السبب (قال  
كاتصال الملك الخ) فان  
الملك حكم للشراء والشراء  
علته وهو موضوع لترتب  
الملك عليه (قال من  
الطرفين) أى الحكم والعلّة  
(قوله فيجوز الخ) اعياء  
الى أن المراد بقول المصنف  
يوجب التجوز والتخصيص  
لا لايجاب فان العلاقة  
لا تكون موجبة للاستعارة  
بل تجوزها (قوله الى  
العلّة) أى الى علّة متاعلى  
سبيل التبليغ (قوله اذ لم  
تشرع) أى لم تقصد  
العلة شرعا لانتهايل انما  
شرعت لحكمها (قال ديانة)  
أى لحيائنه وبين الله تعالى  
لاقضاء فى منتهى الارب  
دان ديانة بالكسر راسق  
غودودين دارى كرد (قوله  
أن لا يشترط اجتماع الكل  
فى الملك) أى فى زمان  
واحد فان من اشترى  
الشىء منفردا أو مجمعا  
يقال له انه اشتراه (قوله  
أن يشترط الخ) فانه لا يقال

عرفان ملك شيا تم باعه تم  
المشتريها

بلفظ هو موضوع لايجاب الملك أولى وانما انعقد هذا العقد بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضع لايجاب الملك لانهما جعلا على هذا الحكم فلا يطلب فيه المعنى لان العلم بعمل وضعه لاجتماعه كالنص في دلائل الشرع فان النص متى ورد يجب الحكم بمعقل معناه ولم يعقل وانما تعتبر المعاني لصحة الاستعارة كما في القياس يعتبر المعنى في النص القياس لاثبت الحكم به في محل النص فلما ثبت الملك بهما وضعه صحة التعدي الى لفظ الهبة أو البيع لانه صريح في التملك وانما لم يصح استعارة النكاح البيع وان كانت المناسبة تقوم بالطرفين لانه لا يناسب الشيء غيره الا ذلك يناسبه كالأخوين لمعينين ان شاء الله تعالى (والاول على نوعين أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يجب الاستعارة من الطرفين حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ونوى به الملك أو قال ان ملكت ونوى به الشراء يصدق فيه ما ديانة اعلم ان المراد بالاول هو الاتصال الصوري في الشرعيات وهو الاتصال من حيث السببية والتعليل وهو نوعان أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يجب الاستعارة من الطرفين لان معصم الاستعارة هو الاتصال وهو باعتبار الافتقار والافتقار في العلة والمعامل من الجانبين أما افتقار المعلول الى العلة فلا ثم أثر العلة والاثر يقتضي المؤثر في الوجود وأما افتقار العلة الى المعلول فلا لأن العلة غير مطلوبة ليعينها بل لثبوت الحكم بها حتى يلغو البيع المضاف الى الحر لهدم حكمه والمقصود من العلة أحكامها ففي لم تعد العلة حكما فلو كانت العلة مفتقرة الى الحكم اعتبارا والحكم الى العلة وجودا فلما عم الاتصال والاستعارة موقوفة على الاتصال عت الاستعارة ولهذا قلنا فمن قال ان ملكت عبدا فهو حر فذلك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقي لم يعتق حتى يجمع الكل في ملكه ولو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبدا فباعه ثم اشترى النصف الباقي يعتق هذا النصف فان قال عتبت بالملك الشراء صدق قضاء وديانة وان قال عتبت بالشراء الملك صدق ديانة لقضاء ولانه استعارة الحكم للعلة في الاول واستعارة العلة للحكم في الثاني ولكن فيما قيل تخفيف لا يصدق قضاء للهمة وفيما فيه تشديد يصدق لانتقائها وهذا اذا كان منكر اذ كان معيناً بأن أشار الى عبداً وقال ان اشتريتك أو ان سلكك استويا حتى يعتق النصف الباقي في الوجهين أعنى الملك والشراء والحاصل أن صفة المالكية لا تبقى بعد زوال الملك لان الرجل يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط ولعله ملك ألفا فمفترقا وصفة كونه مشتريا يبقى اذا لو قيل مشتر ولا ملك له أصلا والملك المطلق يقع على كماله وذا بصفة الاجتماع نكون فاختص به في المنكر لان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر فادام يوجب عدم يحنث وفي المشار

المصورى ليعتق عليه الفرق بين العلة والسبب فقال (والاول على نوعين) أى الاتصال من حيث السببية والتعليل يقتصر على نوعين لأن السببية نوع آخر والتعليل نوع آخر ولما كان علاقة التعليل أشرف من السببية قدمها حيث قال (أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال المثلث بالشراء وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين) فيجوز أن تذكر العلة ويراد الحكم وأن يذكر الحكم وتراد العلة لأن الحكم يحتاج الى العلة من حيث الثبوت والعلة محتاجة الى الحكم من حيث الشرعية اذ لم تشرع العلة الا للحكم فجاء الافتقار من الطرفين والاصل فى الاستعارة أن يذكر المفقور اليه ويراد المفقور فتصح الاستعارة من الجانبين (حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ونوى به الملك أو قال ان ملكت عبدا فهو حر ونوى به الشراء يصدق فيهما ديانة) تقريحا لاستعارة العلة بالحكم وعكسه فإن الشراء علة والمثلث ما لول والاصل فى الشراء أن لا يشترط اجتماع الكل فى الملك والاصل فى الملك أن يشترط الاجتماع عرفا فان اشترى نصف عبدا وباعه

7

ثَمَانِيَا آخِرَ ثَمَرَاتِهِ ثَمَرَاتُ شَيْءٍ آخَرَ هَذَا لَمْ يَكُنْ هَذَا لِثَلَاثَةِ ثَمَرَاتٍ يُقَالُ

(قوله يعتق هذا الخ) لتحقق الشرط لانه صار مستريا بالعبد بقلبه وان كان الشراء متفرقا (قوله في صورة الشراء) أى فيما اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ثم اعلم ان هذا اذا كان الشراء محصيا أو ما اذا كان الشراء فاسدا فلا يعتق وان اشترى العبد جله لان شرط الخنث قد تم قبل أن يقبضه ولا ملك له في الشراء الفاسد قبل القبض فيجعل العبد ليس ولم يقع الجزاء لعدم المحل كذا في التحقيق (قوله لافي صورة الخ) أى لا يعتق هذا النصف الثاني في صورة ما اذا قال ان ملكك عبدا فهو حر لان الملك يقتضى الاجتماع وهو ما صار ملكا لتمام العبد بالاجتماع لانه اشتراه متفرقا فالتحقق الشرط فلا يعتق (قوله بأحدهما الآخر) أى بالشراء الملك وبالمالك الشراء (قوله بصدق الخ) أى اذا استغنى القائل عن جواب هذه الحادثة المقتضى على وفق نيته (قوله فيعتق الخ) لتحقق الشرط (قوله ماوى الشراء الخ) أى قال ان ملكك الخ وفوى ان اشتريت الخ (قوله ولم يعتق الخ) لعدم تحقق الشرط (قوله ماوى الخ) أى قال ان اشتريت الخ وفوى به ان ملكك الخ (قوله لا يصدق الخ) أى (قوله لا يصدق الخ) اذا خاصم اليه العبد (قوله في هذا الأخير) أى

فيما اذا قوى الملك بالشراء حتى يشترط الاجتماع ولا يعتق النصف الثاني ويستفاد من قول الشارح رحمه الله في هذا الأخير أنه في الصورة الاولى أى فيما اذا قوى الشراء بالملك يصدق قضاء أيضا لانه حينئذ ماوى تحقيقا عليه بل صار تغليظا عليه لان الملك يقتضى الاجتماع والشراء لا يعتضيه فيعتق هذا النصف الثاني (قوله لانه قوى الخ) لانه لا تصح الاستعارة قال الاستعارة تصح كإمارة (قوله فيصير متهما) لانه يحتمل أنه قال كذا بتخفيفا عليه انى فويت الملك بالشراء (قوله في الصورة الاولى) أى فيما اذا قوى الشراء بالملك

لا عبرته فيصنف وان لم يجتمع في الملك (والثاني اتصال السبب بالسبب كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه) لان هذا الاتصال ثابت في حق الفرع لا فقراره غير ثابت في حق الأصل لاستغنائاه فالوجوه والاستعارة تؤدي الى جوازها دون الاتصال وهذا محال وهذا لان السبب وان افتقر الى سببه لانه أثره ولا يترجح احتياج الى المؤثر فالسبب يستغنى عن السبب لان اقتدار المؤثر الى أثره باعتبار أن الأثر هو المقصود منه وان اعتبار المؤثر بتوقف على الأثر والمسيب ليس بمقصود من السبب المحض واعتباره في نفسه لا يقتدر الى وجود السبب وانما ثبتت بعارضا ولهمذا يعتق الشراء بدونه بأن أضيف الى العبد أو البهية بخلاف العلة مع المعلوم فانها موضعت له حتى لا يشرع الشراء ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف في صورة الشراء لافي صورة الملك باعتبار المعنى الحقيقي فان قال أردت بأحدهما الآخر يصدق في صورتين ديانة لعمدة الاستعارة فيعتق نصف العبد الباقي في صورة ماوى الشراء بالملك ولم يعتق في صورة ماوى الملك بالشراء ولكن القاضي لا يصدق في هذا الأخير لانه قوى تخفيفا عليه فيصير متهما في هذه النية هكذا قالوا واعترض عليه بان في الصورة الاولى أيضا تخفيفا عليه لان الملك كان أعم من أن يكون بالشراء أو بالبهية أو بالوصية أو بالارث والشراء يختص بسبب معين منها فينبقى أن لا يصدق قضاء في الاول أيضا ولكن هذا لا يرد على المصنف لانه لم يتعرض لذكر القضاء وهذا كله اذا قال عبدا متكررا أما اذا قيل هذا العبد فملكك والشراء سواء في أنه لا يشترط الاجتماع فيه لان التفرق والاجتماع وصف والوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر (والثاني اتصال السبب بالسبب) المراد بالسبب ما لا يكون علة أضيف اليها الحكم وفي الاصطلاح ما يكون طريقا الى الحكم ولا يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا تعقل فيه معاني الملل اكن يتصل بينه وبين الحكم علة يضاف اليها كإسباتي (كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة) فانه اذا قال لامت أنت حرة بزول ملك الرقبة وبواسطة زوال ملك المتعة فلا يجعل الوطء بعده الا بالنكاح وهكذا اتصال نبوت ملك المتعة بنبوت ملك الرقبة بان يقول اشتريت هذه الامة فثبت بملك الرقبة وبواسطة نبوته بنبوت ملك المتعة (فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه) بان يقول أنت حرة ويريد به أنت طالق

(قوله ولكن هذا) أى هذا الاعتراض (قوله سواء في أنه الخ) فيعتق النصف الثاني في الوجهين أعنى الملك والشراء (قوله والوصف في الحاضر لغو) كن حلف لا يدخل هذه الدلالة لا يعتبر فيها صفة العمران وتعتبر في غير المعنية (قوله أضيف اليها) صفة لقوله علة (قوله ما يكون طريقا الخ) كقوله أنت حرة فانه سبب للحكم وطريق مقض اليه وهو زوال ملك المتعة وليس يضاف اليه بل هو مضاف الى علة وهو زوال ملك الرقبة وهذه العلة واسطة بين السبب والحكم (قوله اليه) العائد يرجع الى ما وكذا ضمير فيه ويديه (قوله وجوب ولا وجود) أى وجوب الحكم ولا وجوده قبل بلفظ الوجوب احتراز عن العلة وبلفظ الوجود احتراز عن الشرط (قوله يضاف اليها) أى يضاف الحكم الى العلة وفي بعض النسخ لا تضاف اليه أى لا تضاف العلة الى السبب (قوله كإسباتي) أى عن قريب في ذيل شرح قول المصنف كاتصال الخ (قال بزوال ملك الرقبة) أى بقوله أنت حرة (قوله بنبوت ملك الرقبة) أى بقوله اشتريت هذه الامة (قوله بان يقول أنت حرة الخ) أى يقول لزوجته أنت حرة وفيه زوال ملك الرقبة ويريد به أنت طالق وفيه زوال ملك المتعة فاستعبر

فيمالا يتصور ملك الرقبة فيه وهو نظير قوله فاطمة طالق وطائفة فان أول الكلام توقف على آخره لخصه  
 آخره واقتضاه لاحتياجه الى التفسير حتى لو أطلق الشرط بالاخر فعلق الكل بذلك الشرط فاما الاول  
 فتام في نفسه لاستغنائه عن التفسير فلهذا جاز أن يستعار لفظ الموضوع لايحباب ملك الرقبة كالبيع  
 لايحباب ملك المنفعة ولا يجوز أن يستعار لفظ الموضوع لايحباب ملك المنفعة كالنكاح لايحباب ملك  
 الرقبة وجاز أن يستعار لفظ العتاق للطلاق لانها وضعت لازالة ملك الرقبة وزوالها بسبب لزوال  
 ملك المنفعة تبعاً ولا يجوز أن يستعار لفظ الطلاق للعتاق لانه وضع لازالة ملك المنفعة وزوال ملك المنفعة  
 ليس بسبب لزوال ملك الرقبة بل هو حكم ذلك السبب واستعارة الحكم للسبب لا يجوز ولكن الناقص  
 رجحاً فلهذا استعارة أيضاً لا اتصال بينهما من حيث المعنى لان كل واحد منهما اسقاط مبنى على  
 السراية والازوم محتمل للتطبيق بالشرط والابقاع في الجهول والمناسبة في المعنى سبب الاستعارة  
 كالناسبة من حيث السببية ولكن نقول المناسبة في المعنى انما تصلح للاستعارة اذا تشابهت كالاتي في المعنى  
 الخاص المشهور فاما بكل معنى فلا أترى أن العرب تسمى الشجاع أسداً والبلد حماراً واشتركا في  
 المعنى الخاص المشهور وهو الشجاعة والبلادة ولا تسمى الجبان أسداً والذكي حماراً وان اشتركا في  
 الحيوانية وغير ذلك لا نألو اعتبرنا ذلك تصير الموجودات كلها مناسبة فاللون يجمع السواد والبياض  
 والكون يجمع الحركة والسكون والاجتماع والافتراق مع وجود التضاد بينهما ولهذا لم يجوز تعليل  
 النص بكل وصف بل بوصفه أثر في ذلك الحكم لانه لو جوزنا التعليل بكل وصف بغوته الابتلاء  
 ويستوى الجهال والعلماء ولا مناسبة بين الطلاق والعتاق في المعنى الخاص اذ معنى الطلاق رفع القيد لان  
 اسمه وضع له ومنه اطلاق الابل واطلاق الاسير ومحملة أيضاً لان النكاح يوجب قيداً في الحمل حتى  
 تمنع عن الخروج والتزويج بزواج آخر ولا يوجب حقيقة الرق لان قوله عليه السلام النكاح رقيق محمول على  
 الجواز لضرب ملك يثبت بالنكاح ولا يسلب المالكية لان عين المرأة بالنكاح لا تملك بل هي حرة ماله  
 أمر نفسه حتى لو وطئت بشبهة يجب العقر لها لانه لو كانت مملوكة لوجب العقر له ولكنها اختلفت  
 عن حكم المالكية الثابتة شرعاً بالنكاح فاحتجنا الى رفع المتع وبأن يكون بالطلاق كما يكون برفع  
 القيد عن الاسير ويحل العقال عن البعير ومعنى الاعتاق اثبات القوة الشرعية لانه وضع له لغة يقال عتق  
 الطير اذا قوي وطار عن وكفه ومحملة أيضاً لثبوت ضعف حكمي في الحمل بواسطة الرق والمالك حرم سقوط  
 لسلطنة المالكية فالعبد مملوك لا قدرة له حكمه فكان الاعتاق اثباتاً للقوة الحكيمة حتى لم يبق محللاً للثبات  
 بوجه فلم يتشابه كلا في المعنى الخاص اذ لا تشابه بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثبات  
 القوة بعد علمها كالاتي كل بين احياء الميت وبين اطلاق الحي اذا لا اول اثبات بعد العلم والثاني ازالة  
 المانع والاعتاق كالاتي لان القوة زالت بالرق ونبتت به كاتسقط القوة الحقيقية بالموت وتباعد  
 بالاحياء والطلاق كالاتي فالحق اذا احتبس لم تزل قوته بل قوته باقية ولكنها لم تعمل لمانع وبزوال  
 المانع تعمل عملها وتبين هذا التقرير الواضح والبيان اللائح انه لا وجه للاستعارة بالنسبة في المعنى  
 وكذا بالاتصال من حيث السببية لان اذ يجوز استعارة السبب للحكم دون عكسه (س) اليس انه لا يصح  
 استعارة البيع للاجارة كما لا يصح استعارة الاجارة للبيع مع أن البيع سبب ملك الرقبة وملك الرقبة سبب  
 ملك المنفعة (ج) عند بعض مشايخنا يجوز ذكرا البيع وارادة الاجارة وتعتقد الاجارة به وذا انما يتصور  
 اذا قال الحر لغيره بعث نفسي منك ثم ادرهم لعمل كذا اما اذا قال بعث منك منافع هذه الارشهر  
 أو تقول بعث نفسي منك وتريد به النكاح ولا يجوز أن يقول أنت طالق ويريد أنت حرة وأن يقول  
 فكعتك ويريد بعثك لان السبب محتاج الى السبب من حيث الثبوت والسبب لا يحتاج الى السبب

السبب للسبب فيصم (قوله)  
 أو تقول بعث الخ أي  
 تقول المرأة بعث نفسي  
 منك وفيه ثبوت ملك الرقبة  
 وتريد به النكاح وفيه  
 ثبوت ملك المنفعة فاستعير  
 السبب للسبب فيصم  
 (قوله أن يقول الخ) أي  
 يقول لأمته أنت طالق  
 ويريد أنت حرة فاستعير  
 السبب للسبب فلا يصح  
 (قوله وان يقول الخ) أي  
 يقول فكعتك ويريد بعثك  
 فاستعير السبب للسبب  
 فلا يصح

(قوله من حيث الشرعية) أي لم يشرع السبب لذلك المسبب لأن العتاق الخ (قوله في بعض الأحيان) أي فيما إذا اعتق جارية  
 لا فيما إذا اعتق عبدا (قوله في بعض الأحوال) أي فيما إذا كان المبيع أمة (قوله فلا يجوز أن يذكر الخ) فلا يصح استعارة  
 المحكم كالطلاق للسبب الذي هو الحرية وهما فلق فان قوله تعالى (وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية) معنا إذا أردت قراءة  
 القرآن الخ والأرادة سبب للقراءة وليست بعلة له فان الإرادة قد تنفك عن المراد والعلة لا تنفك عن المعلوم فقد تحقق استعارة السبب  
 للسبب (قوله مختصا الخ) فينبذ يكون السبب في معنى أنه فكان السبب موضوعا ومشروعا لهذا السبب فحصل الافتقار من  
 الجانبين كذا قيل (قوله كقوله تعالى) أي ما كيعن قول الفتى الذي دخل مع يوسف في السجن (انني أراي أعصر خيرا) أي  
 عتبا والعنب سبب للعصر فاستعير السبب لاختصاص السبب بالسبب لأن الخمر هو التي من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف  
 بالزبد كما هو ويمكن أن يقال إن الخمر اسم للعنب ببعض اللغات فله يكون هذا الكلام وادع على لغتهم فينبذ لا يجازي الكلام وان  
 يقال هذه الاستعارة من قبيل تسمية الشيء باعتبار ما يؤل إليه فالعنب (١٧٥) معنى خيرا باعتبار ما يؤل إليه فلا يكون

حيث أن استعارة السبب  
 للسبب (قوله الطلاق)  
 أي يذكر العتاق ويراد  
 به الطلاق (قوله بالعكس)  
 أي يذكر الطلاق ويراد  
 به العتاق (قوله على  
 السراية والزوم) المراد  
 بالسراية ثبوت المحكم في  
 الكل بسبب ثبوته في  
 البعض بأن يقول مثلا  
 نصفك طالق أو وجهك حر  
 والمراد بالزوم عدم قبول  
 الفسخ (قوله فيدخلان  
 الخ) لا شرا كهما في المعنى  
 (قوله موضوع لاثبات  
 الخ) فيه أنه لا يفهم شرعا  
 وعرضا من الاتصاف بالازالة  
 الملك وانحلاله عن الرق  
 فهو الموضوع له لاثبات

بكذا فإنه لا يجوز كذا ذكره في أول كتاب المصالح وهذا ليس لفساد الاستعارة ولكن لعدم المحل لأن  
 المنفعة معدومة والمعدوم لا يصلح محلا للتملك حتى لو أضاف الاجارة إليها بان قال أجزتك منافع هذه  
 الدار لم يجز فكذا ما يستعار لها وصار هذا كالمبيع يستعار للنكاح في غير محله وهو المحرم وإنما يصح  
 إذا قال أجزتك هذه الدار باعتبار إقامة العين مقام المنفعة ولفظ المبيع متى أضيف إلى العين كان عاملا  
 بحقيقته وهو عليك العين حتى لو تعدد الحقيقة كما ينافي المحرم يجوز لأن الخمر ليس محل للمبيع حقيقة  
 فتصوّر الاستعارة عن الاجارة لا اتصال من حيث السببية (من) العمل بالحقيقة في العبد غير ممكن أيضا  
 لأن الاجارة لا تكون بدون ذكر المدقود كالمدة يفسد البيع (ج) البيع الفاسد معهودين التبرار  
 والفساد فائت الوصف لا الأصل (وإذا كانت الحقيقة متعذرة أو موهجورة صير إلى المجاز) بالاجماع لعدم  
 من حيث الشرعية لأن العتاق لم يشرع إلا لاجل زوال ملك الرقبة وزوال ملك المنفعة إنما حصل معه  
 اتفاقا في بعض الأحيان وكذا البيع إنما شرع لملك الرقبة وحل الوطء إنما حصل معه اتفاقا في بعض  
 الأحوال فلا يجوز أن يذكر السبب ويراد به السبب إلا إذا كان السبب مختصا بالسبب كقوله تعالى اني  
 أراي أعصر خيرا فان الخمر لا يكون الأمن العنب فيجب الافتقار من الجانبين وقال الشافعي يجوز  
 استعارة العتاق للطلاق وبالعكس لأن كلامهما يمتد على السراية والزوم فيدخلان في الاتصال  
 المعنوي ونحن نقول الطلاق موضوع لرفع القيد والعتاق موضوع لاثبات القوة فلا يتشابهان أصلا  
 ولكن يرد على أصل القاعدة أن العتاق إنما هو سبب لازالة ملك المنفعة التي كانت على وجه ملكا لليمين  
 دون المنفعة التي كانت في النكاح وكذا البيع إنما هو سبب لثبوت ملك المنفعة التي كانت من جهة ملك  
 اليمين دون المنفعة التي كانت في النكاح وأجيب بأنه يكفي في هذا كونه سببا في الجمله لا كونه سببا على  
 وجه مخصوص به ثم بعد الفراغ عن بيان علاقات المجازات مرع بين أنه في أي موضع تترك الحقيقة  
 وفي أي موضع يترك المجاز فقال (وإذا كانت الحقيقة متعذرة أو موهجورة صير إلى المجاز) يعني

القوة كالمالكية وأهلية الشهادة فيكون العتاق والطلاق حينئذ متشابهين لأن كلامهما بالازالة ولو سلم أن العتاق موضوع لاثبات  
 القوة فنقول أنه مستلزم لرفع القيد كاستلزام الهيكل الخصوص للشجاعة فيتحقق التشابه أيضا وقد يقال في جواب الشافعي رحمه الله أنه  
 لا يجوز استعارة الطلاق للعتاق بالاتصال المعنوي فان الاتصال المعنوي لا يصح بكل وصف بل لا بد من وصف خاص وهو المعنى الذي  
 شرع المشروغ لاجله كيف شرع وليس الاتصال الكذا في بين العتاق والطلاق فتأمل (قوله يرد على أصل القاعدة) وهي صحة استعارة  
 السبب للمكم وأورد هذا الإراد صاحب الكشف وحاصله أن اطلاق السبب إنما يجوز على ما هو سبب عنه فلا يجوز أن يقال أنت حرة  
 ويراد به أنت طالق أو يقال بعثت نفسي منك ويراد به النكاح لأن العتاق الخ (قوله في هذا) أي في المجاز (قوله لا كونه سببا الخ)  
 أي لا نسلم أنه يجب في المجاز باعتبار السببية أن يكون المعنى الحقيقي سببا للمعنى المجازي بعينه بل بنفسه حتى يراد بالقيث جنس  
 النبات سواء حصل بالمطر أو غيره كذا في التلويح (قال صير إلى المجاز) أي يرجع إلى المعنى المجازي الذي هو أقرب إلى الحقيقة لعدم  
 التزام وهي الحقيقة



(قوله لا يمكن الوصول الخ) كما كل التخلية بعينها واعترض عليه بان من السماء متعذرة فبني أن يصار الى الجواز فيما اذا فلا والله لا من السماء وهو من السقف والجاهدة مع انهم حاولوا على الحقيقة وأجاب عنه بعض المحشين بان من السماء وان كان متعذر عادة لكنه يمكن كرامة والمعتبر في التعذر عدم إمكان الوصول اليه عادة وكرامة لا بعقبة . أقول على هذا لا يكون أكل التخلية متعذر فانه يمكن كرامة بلا مشقة فتأمل (قوله فان لم تكن الخ) أي فان أورد الشجرة مكان التخلية ولم تكن الشجرة ذات غير كرامة فلا بد من تدبير اذ الخ وما في مسير الدائر وان لم يكن (١٧٦) للتخلية ثمة كالتخلية في شجرة فيقع اليمين على ثمنها فيجب أما ألا فلا ن كل

تخلية لها ثمة وأما ما يافلان التخلية ليس من أفراد التخلية حتى يصح التشبيل في منتهى الارب فخل بالفتح ثم ما درخت فخلية بكى (قوله من عين التخلية) وهو ورقها أو خشبها كذا قال على الفاري (قوله وهو غير معتذر) فكيف يراد بالتخلية ثمرها (قوله الفعل) أي الفعل المنفي كالأكل من هذه التخلية (قوله وما لا يكون ما كولا أي لاحساب عادة كالأكل عين التخلية (قوله بل قبلها) أي بل هو ممنوع قبل اليمين لانه لا يمكن أكلها لاحساب عادة فيعتبر التعذر وعدمه في الاثبات ليحصل كمال النفس دون النفي (قوله هجروه) فان الناس ما تعارفوا من هذا القول الامتناع عن وضع القدم بل الامتناع عن الدخول (قوله الدخول) أي راكبا أو ماشيا حافيا أو متعللا على مامر (قال كالمهجور الخ) اذ ظاهر حال المسلم الامتناع عن المهجور

المزاج كما اذا حلف لا يأكل من هذه التخلية أو لا يضع قدمه في دار فلان (والمهجور شرعا كالمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقا) واذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه اعلم أنه اما أن لا يتعذر الحقيقة والجواز وانه كثير متيسر أو يتعذر كما في هذه بنق وهي معروفة النسب أو كبر سنانه أو يتعذر الجواز دون الحقيقة كما في ذكر المسبب وإرادة السبب كذكر الطلاق وإرادة العتق أو كانت الحقيقة غير معقول المعنى فانه يتعذر الجواز دون الحقيقة أو يتعذر الحقيقة دون الجواز كالحلف لا يأكل من هذه التخلية أو الكرامة أو القدر فانه يقع على الثمر وما يطبخ في القدر لتعذر الحقيقة بخلاف ما لو حلف لا يأكل من هذه الثمرة أو من هذا اللبن أو من هذا الرطب فانه يقع على عينه لان الحقيقة قائمة فترجى على الجواز وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا الدقيق وقع على ما يفتد منه لان الحقيقة متعذرة وكل متعذر فهو مهجور ضرورة فلا تناقض وكذا اذا حلف لا يشرب من هذه البئرانه لا يقع على الكرم وهو حقيقة للتعذر وان أكل عين الدقيق أو تكلف وكرع من البئر لم يحنث في الصحيح لا تصرف اليمين الى الجواز فلم تكن الحقيقة مرادة فلا يحنث ولهذا لو حلف أن لا ينسك فلا تعلق به يقع على العقدان كانت أجنبية فان زنى به لم يحنث لسقوط حقيقته والمهجور عرفا كالمعتذر حتى لو حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان ينصرف الى الدخول فحنث كيف دخل لان الحقيقة مهجورة والجواز متعارف بالتعذر ما لا يمكن الوصول اليه الا بعقبة وبالمهجور ما يمكن وصوله الا بالناس تركوه ( كما اذا حلف لا يأكل من هذه التخلية) مثال للتعذر اذا أكل التخلية نفسها يتعذر فيراد الجواز وهو غيرها فان لم تكن الشجرة ذات تقرير اذ بها ثمنها الحاصل بالبيع ولو تكلف وأكل من عين التخلية لم يحنث لان المعتذر لا يتعلق به حكم ولا يقال ان المخلوق عليه هو عدم أكل التخلية وهو غير معتذر وانما المعتذر أكلها لانا نقول اليمين اذا دخلت على النفي يكون للع فوجب اليمين أن يصير الفعل ممنوعا باليمين وما لا يكون ما كولا لا يكون ممنوعا باليمين بل قبلها (أولا يضع قدمه في دار فلان) مثال للمهجورة لان وضع القدم في الدار حافيا من خارج بدون أن يدخل فيها يمكن لكن الناس هجروه في رادبه الدخول العرف ولو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحنث لانه مهجور (والمهجور شرعا كالمهجور عادة) مرتبط بقوله أو مهجورة أي لا يلزم في المصير الى الجواز أن تكون الحقيقة مهجورة عادة بل المهجور شرعا أيضا كالمهجور عادة (حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقا) تفريع له يعني ان وكل أحد رجلا بان يخاصم المدعي عند القاضي يحمل على مطلق الجواب لان الخصومة هو الانكار فقط محضا كان المدعي أو مبطلا وهو حرام شرعا قوله تعالى ولا تنازعوا في الدين الا بقرآن مطلقا بالرد والافراد مجاز من قبيل اطلاق الخاص على العام فلو أقر الوكيل على موكله جازع عنده خلافا لفرق والشاقي رحمه الله (واذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه) عطف على قوله ينصرف

الشرعي دينه وعقله فهو كالمهجور عادة (قال حتى ينصرف الخ) أي استصناا (قال الى الجواب مطلقا) وتفريع أي اقرارا كان أو انكارا في مجلس القضاء لان الجواب انما يسمى خصومة مجازا اذا حصل فيه (قوله أحد) أي المدعي عليه (قوله وهو) أي الانكار كاذبا (قوله من قبيل اطلاق الخاص) وهو الخصومة على العام وهو الجواب (قوله خلافا لفرق والشاقي) قال بالقباس وهو أن الموكل وملكه بالخصومة والافراز مسألة فكان الافراز عند ما وكل به فلا يصح اقراره عليه (قال واذا حلف لا يكلم الخ) وكذا اذا حلف لا يأكل كل اللحم لا يتناول لحم الخنزير فان أكله مهجور شرعا (قال لم يتقيد بزمان صباه) وان كان حقيقة تعلق الحكم

بالمشتق تعلقه بزمان الاتصاف بعينه (قوله من لم يرحم الخ) في المشكاة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منكم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا (قوله فيصرف الى الجواز اطلاقاً لاسم الكل) أي المركب من الذات وصف الصبا على الجزء وهو الذات (قوله عن الواحد) وهو هجران الصبي (قوله الى ثلاثة معاص) والعيب عما قيل حاصل الكلام انه اورد أن الجمل على الذات يستلزم محظورات أربعة ترك الترحم مادام صبياً (١٧٧) وترك التوقير اذا كبر وترك المواصلة

مع المؤمن دائماً وهجران المؤمن فوق ثلاثة أيام انتهى (قوله فلا تعتبر) ألا يرى أنه لو قال لا أكلم هذه الذات لا يكون مرتكباً للهي عنه وان لم ينسب الهجران كذا قال ابن اللث (قوله بقيد الخ) حتى لو كله بصدد ما كبر لا يحدث (قوله صار مقصوداً بالخلف حيثئذ) أي حين التنكير فلا يمكن أن يلغو الوصف ويراد الذات مجازاً بخلاف ما إذا قال هذا الصبي فان وصف الصبا صحت لأن الوصف في الإشارة لغوي فتعسر الذات هناك (قوله وهو داع الخ) جواب سؤال وهو أن وصف الصبا كيف صار مقصوداً بالخلف بعدم التكلم ثم في الجواب نظراً فالانتم أن وصف الصبا نظراً الى سفاهة الصبي داع الى الخلف بعدم التكلم بل هو داع الى التأديب لمن كان ولي الصبي والى النصيحة لمن له النصيحة فان حالة الصبا حالة الرحمة وفي ترك التكلم

والمهجور شرعاً كالمهجور عرفاً لأنه لما كان مهجوراً في الشرع فالتظاهر أنه لا يفعل لأن العقل والدين ما منعان عن الاقدام عليه حتى ينصرف التوكيل بالخصوصية الى جواب الخصم مجازاً في تناول الانكار والاقرار باطلاقة باعتبار عموم الجواز لأن الحقيقة مهجورة شرعاً اذا لخصومة منازعة وهي حرام بقوله تعالى ولا تنازعوا في العرف انما هي الجواب لانها سببه فكان اطلاقاً لاسم السبب على السبب وانما حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه لان هجران الصبي يمنع الكلام حراماً شرعاً لان الصبي مظنة المرحمة قال عليه السلام ليس منكم من لم يوقر كبيرنا ولم يرحم صغيرنا ويعجل علفاً ولو عجل يترك الترحم وفي ترك التكلم ترك الترحم فصرنا الى الجواز عند هجران الحقيقة ديانة وشريعة كما صرنا اليه عند هجران الحقيقة عادة وطبيعة (س) عدم تقيد اليقين بالصبا باعتبار أن الصفة في الحاضر لغو لا باعتبار ما ذكرت ولهذا الوصف لا يكلم صبياً بتقيد بزمان الصبا (ج) الصفة في الحاضر انما تلغو اذا لم تكن داعية الى اليقين كما اذا حلف لا يأكل هذا الجمل لان الممتنع من أكل لحم الجمل أكثر امتناعاً من لحم الكلبش أما اذا كانت داعية اليقين اعتبر كالحلف لا يأكل من هذا الرطب وصفاً للصبا داعية الى اليقين طبعاً لان الصبي قلقة عقله وسوء أدبه يجرع منع الكلام طبيعة فكان ينبغي أن يتقيد اليقين بزمان الصبا كما في هذا الرطب وانما لم يتقيد لما ذكرنا لكن اليقين متى عقدت على ذات موصوفة بصفة واعتبار تلك الصفة مهجور شرعاً كما في هذا الصبي فان الذات قد دخلت في هذا اليقين بلفظ الإشارة لم يتقيد اليقين بتلك الصفة بل برادعها الذات ومتى عقدت قصد على ما هو مهجور شرعاً كما في صبياً ولم يمكن اعتبار مجازة ينصرف اليقين الى الحقيقة وان كانت مهجورة شرعاً ألا ترى أن من حلف لا يرتى بحشب الزنا ولو حلف لا ينكح فلانة وهي أجنبية لا يجنبه وانما يحدث بالعقد (واذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما

وتفريعاً فان له لان هجران الصبي مهجور شرعاً فاعليه السلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ولم يعجل علفاً فليس مننا فيصرف الى الجواز أي لا يكلم هذه الذات فلو كلف بعد ما كبر يحدث أيضاً لا يقال اذا جمل على الذات يلزم هجران الصبي مادام صبياً وترك التوقير اذا كبر ومهجرة للمؤمن فوق ثلاثة أيام فالإجماع الجواز الاحتراز عن الواحد يقضي الى ثلاثة معاص لاننا نقول المعتصم في هذا الباب هو القصد وهذه الثلاثة انما تلزم التزاماً نوعاً بالذات لا قصداً فلا تعتبر وانما قيل هذا الصبي لأنه لو قال لا يكلم صبياً بالتنكير يفيد بزمان صباه لان وصف الصبا صار مقصوداً بالخلف حيثئذ وهو داع الى الخلف لأنه قد يكون مقبهاً يجب الاحتراز عنه فيصار الى الأصل وان كان مهجوراً شرعاً (واذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما) يعني ما ذكرنا سابقاً كان في الحقيقة المستعملة فان لم تكن مهجورة بل كانت مستعملة في العادة ولكن كان المجاز متعارفاً غالب الاستعمال من الحقيقة أو غالباً في الفهم من اللفظ حيثئذ الحقيقة أولى عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما المجاز

(٣٣ - كشف الاسرار أول) تركها تأمل (قوله فيصار الخ) تفريع على قوله صار مقصوداً الخ أي يصار الى الأصل أي الحقيقة وان كان الأصل مهجوراً شرعاً ونظيره ما اذا قال رجل والله لا سرفق اليك تنقذ اليقين وان كانت السرفقة راماً لان السرفقة مقصودة اليقين فلا يلغو الكلام (قوله ما ذكرنا) من أن المصير الى الجواز (قوله متعارفاً) اعلم أنه لم يذكر محذور رحمه الله تفسير المتعارف فاختلف المشايخ في تفسيره فقال مشايخ نيل المرام من التعارف التعاميل وقال مشايخ لعراق المرام به التبادر والتفاهم فاشترطوا شارح رحمه الله الى هذا الاختلاف بقوله غالب الخ (قوله الحقيقة أولى) لان العمل بالأصل يمكن بلا مشقة فلا يعدل الى

الحلف عند وجود الأصل (قال الفران) في المنتخب فرات بالضم اب خوش وردخانه ايست نريدك كوفه (قوله الاول) أي قوله لا يا كل من هذه الخنطة (قوله وهو) أي أ كل عين الخنطة (قوله لانها تفتل الخ) في الصراح اغلاء جوشايدن والقتل بريان كردن كوشت وجزآن والقضم خايدن وخوردن جزى خردوريزه كبرائتهاي دندان كفايده شود والتجز بالضم نان (قوله غالب الاستعمال) وغالب في الفهم أيضا فانه اذا قيل أهل بلد كذا يا كلون الخنطة يفهم منه أن طعامهم من أجزاء الخنطة لامن أجزاء الشعر (قوله يحث اذا أ كل الخ) فانهما أخذ الخنطة مجازا معني الخبز (قوله أو منهما) أي من الخبز وعين الخنطة (قوله بان راد) أي على سبيل عموم المجاز (قوله وعلى هذا) أي على عموم المجاز ينبغي أن يحث بالسويق أيضا أي عندهما لأن السويق الخنطة من أجزاء باطنها وهذا اعتراض (قوله ولكن الخ) جواب الاعتراض (قوله جنسا آخر) أي غير جنس الدقيق ولهذا جوزا يسع الدقيق بالسويق متفاضلا كذا قال ابن المأثره اقه (قوله الثاني) أي قوله يشرب من هذا الفران (قوله أن يشرب الخ) فان من ابتدائية فالعنى لا يشرب مبتدئا من هذا الفران (١٧٨) (قوله الكرع) هو أن يتناول المساقية من موضع الماء في القبان كرع يفتحون آب بهان

خوردن از جوى (قوله غالب الاستعمال) وغالب في الفهم أيضا فانه اذا قيل بنو فلان يشربون من هذا الفران يفهم منه أنهم يشربون من ماء منسوب اليه والغرف بالفتح بحث آب يركفتن كذا في المنتخب (قوله بالاناء والغرف) هذا على أخذ المجاز (قوله أو جهاو بالكرع) هذا على أخذ عموم المجاز (قال الخلفية) أي خلفية المجاز عن الحقيقة فاللام عوض عن المضاف اليه (قوله الخلاف المذكور) أي أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف خلافا لهما (قوله مبني) اعماء الى أن لفظ البناء في المتن مصدر مبني للفعول (قوله خلف عن الحقيقة)

كما اذا حلف لا يا كل من هذه الخنطة أو لا يشرب من هذا الفران وهذا بناء على أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم

فقط أولى في رواية وعموم المجاز في رواية ( كما اذا حلف لا يا كل من هذه الخنطة أو لا يشرب من هذا الفران ) فان حقيقة الاول أن يا كل من عين الخنطة وهو مستعملة لانها تفتل وتؤ كل قضا ولكن المجاز وهو الخبز غالب الاستعمال في العادة فعندما يحث اذا أ كل من عين الخنطة وعندهما يحث اذا أ كل من الخبز أو منهما بان يراد باطنها وعلى هذا ينبغي أن يحث بالسويق أيضا ولكن لما كان جنسا آخر في العرف لم يعتبر وحقيقة الثاني أن يشرب من الفران بطريق الكرع وهي مستعملة كما هو عادة أهل البوادي ولكن المجاز غالب الاستعمال وهو أن يشرب من غرف أو اناء تصدق الماء منها فعنده يحث بالكرع فقط وعندهما بالاناء والغرف أو جهاو بالكرع جميعا ولو شرب من نهر منشعب من الفران لا يحث لانه انقطع اسم الفران عنه بخلاف ما اذا قيل من ماء الفران فانه يحث بالاتفاق وهذا كله انا لم ينو فان نوى شيئا فعلى حسب ما قوى (وهذا بناء على أصل آخر وهو أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم) يعني أن الخلاف المذكور بين أبي حنيفة رحمه الله وصاحبيه رحمه الله مبني على أصل آخر يختلف فيما بينهم وهو أن المجاز خلف الحقيقة عنده في التكلم وعندهما في الحكم وهذا يقتضي بسطا وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولا بد في الحلف أن يتصور وجود الأصل ولم يوجد لعرض وهذا بالاتفاق أيضا لكنهم اختلفوا في جهة الخلفية فعنده المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم أي قوله هذا بنى مراد به الحرية خلف عن هذا بنى مراد به البنوة فتشترط صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربة حتى يجعل مجازا عنه وقبل في تقريره ان هذا بنى مراد به الحرية خلف عن قوله هذا بنى الاول أولى لانه يبنى الأصل والخلف على حالهما عليه بخلاف الثاني فانه يتبدل الأصل بأصل آخر وبالجمله فعنده لا بد لصحة المجاز من استقامة الأصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقي فيصار الى المعنى المجازي وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم أي حكم الخ) أي فرع الحقيقة فانما هي الأصل الرابع المقدم في الاعتبار في ثبت لا يصار الى المجاز (قوله ولا بد في الخلف الخ) لان هذا الخلف من الاضافات فلا يتصور بدون الأصل (قوله في التكلم) فالتكلم بالحقيقة أصل والتكلم بالمجاز فرع (قوله أي لعمد معروف القس) ولعمد مثله (قوله خلف عن قوله هذا بنى) فالتكلم باللفظ الذي يفيد القائل ذلك المعنى كالحرية مثلا بطريق المجاز خلف عن التكلم باللفظ الذي يفيد عن ذلك المعنى بطريق الحقيقة (قوله لانه يبنى الخ) يوضح المقام أن الأصل الحقيقة هذا بنى مراد به البنوة والفرع المجاز هذا بنى مراد به الحرية وهذا عندهما فعلى التقرير الاول لكلام الامام يبنى الأصل والخلف على حالهما لا يتغيران أصلا ويكون الخلاف بينهما وبينه في جهة الخلفية فقط وأما على التقرير الثاني لكلام الامام فالأصل الحقيقة هذا بنى فوقع الاختلاف بينهما وبينه في الأصل الحقيقة مع أنهم قالوا انه لا خلاف بينهما وبينه الا في جهة الخلفية فلذا كان التقرير الاول أولى فتأمل (قوله وعندهما المجاز الخ) قالوا ان الحكم مقصود من الكلام والعبارة وسيلة الى المقصود فاعتبار الخلفية في المتصود أولى وقال الامام ان الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ على ما مر فالخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ أولى والحق قول الامام يشهد به تتبع

الاستعمالات فان الحكم الحقيقي للكلام كثيرا ما يكون محالاً فهو الرحمن على العرش استوى وبصار عند البلاغ الى الجواز قال اعظم العلماء رحمهم الله تعالى كل مجتهد مكلف بما يظهر له من المرجح والتسكتة وتكتة الامام اظهر عندنا (قوله عن حكمه) أي عن حكم هذا ابني (قوله أن يستقيم) أي يمكن فلو كان المعنى الحقيقي معتما (١٧٩) لا يصح الجواز عندهما (قوله ولم يعمل الخ)

كما أنه لم يعمل المعنى الحقيقي في قوله هذا ابني مشيراً الى العبد الذي هو معروف التسبؤ بولد مثله لثله لعارض شهرة نسبته من الغير وان كان يمكن لانه يولد مثله لثله (قوله حتى يصار الخ) احترازاً عن الغاء الكلام (قوله فاذا كانت الخ) شروع في بيان وجه البناء (قوله وهو) أي المعنى الحقيقي (قوله فيها) أي في العادة (قوله لما كان) أي الجواز (قوله رجحان الخ) والمرجوح في مقابلة الراجح ساقط فيترك فالعبرة حيثما الجواز ولقائل أن يقول ان غلبة الاستعمال لا تكون مرجحة فان العلة لا ترجح زيادة من نفسها فكان استعمال الحقيقة مثل تعارف الجواز والعمل بالاصل أي الحقيقة ممكن فله الاعتبار (قوله للضرورة الداعية اليه) وهو تعارف الجواز (قال وهو) أي العبد كبرسنا من المولى أو يكون مساوياً سناله وتخصيص ذكر الاكبر للتمثيل أو لكونه أوضح للتقيد (قوله غرة الخلاف الخ) أعظم الشارح لفظ الغرة ايما الى أنه لا معنى

ويظهر الخلاف في قوله لعبد وهو كبرسنا منه هذا ابني اعلم أن الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة وجاز متعارف فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة وعندهما العمل بعموم الجواز أولى حتى اذا حلف لا يأكل من هذا الخنطة فعنده يقع على عينها دون ما يتخذ منها لان هذه الحقيقة مستعملة فان الخنطة ثقلي وتغلي وتؤكل فتعت الصبر الى الجواز وعندهما يقع على مضمونها على العموم مجازاً وكذا اذا حلف لا يشرب من الفرات فعنده يقع على الصكر خاصة لان الشرب من الفرات حقيقة أن يضع فاه عليه ويشرب منه فن لا بداء الغاية وعندهما يقع على شرب ماء يجاور الفرات والتسبؤ لا تنقطع بالاولى وان شرب من نهر يأخذ من الفرات لا يهتد لا تقطع النسبة فمن خرج عن عموم الجواز وهذا يرجع الى أصل وهو أن الجواز خلف عن الحقيقة في التكلم دون الحكم عند أبي حنيفة رحمه الله فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة أولى لان الخلاف لا يراحم الأصل وان عم حكم الخلاف فيجعل اللفظ عاملاً في حقيقته عند الامكان اذ المصير الى الجواز عند تعذر اعماله في حقيقته ولم توجد وعندهما هو خلف عن الحقيقة في الحكم وفي الحكم الجواز رجحان لانه يشتمل الحقيقة والجواز فصارت مشتتة على حكم الحقيقة فصار أولى وتظهر فائدة الخلاف في هذا وفي قوله لعبد وهو كبرسنا منه هذا ابني يعتق عنده وعندهما لا يعتق والحاصل أن ما صار مجازاً عنه وخلفاً لا بد أن يكون متصور الوجود بلا خلاف وان الجواز خلف عن الحقيقة بلا خلاف وانما الخلاف في كيفية الخلافة فقالا هذه الخلقة في حق الحكم أي اذا تعذر حكم الحقيقة بعارض يصار الى الجواز لاثبات حكم حكم الحقيقة خلفاً عن حكم الحقيقة حتى لا يبلغوا الكلام لان المقصود هو الحكم اذ الكلام وضع له فاعتبار الخلقة والاصالة فيما هو المقصود أولى من اعتباره ما فيها هو وسيلة وهو العبارة في كل موضع انما هذا الكلام لا يجب الحكم الاصل وامتنع وجوده

هذا ابني مراد به الحرية خلف عن حكمه مراد به البتة فبني أن يستقيم الحكم الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصار الى الجواز فاذا كانت الخلقة عنده في التكلم فالتكلم بالحقيقة أولى لان اللفظ موضوع لا يعمل المعنى الحقيقي وهو مستعمل في العادة غير مهور فيها فآية ضرورة داعية الى ضرورته مجازاً وعندهما لما كان خلفاً عن الحكم والحكم الجواز رجحان على حكم الحقيقة اما باعتبار كونه غالب الاستعمال أو باعتبار كونه عام شاملاً للحقيقة أيضاً فلا بد أن يكون العمل بالجواز أولى للضرورة الداعية اليه (ويظهر الخلاف في قوله لعبد وهو كبرسنا منه هذا ابني) أي تظهر غرة الخلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في قول الرجل لعبد هذا ابني والحال أن العبد كبرسنا من الغائل حيث يعتق العبد عنده لا عندهما فان عند أبي حنيفة رحمه الله هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبراً موضوعاً لاثبات الحكم وليس معنى كونه صحيحاً استقامة العربية فقط كما ظنه علماء لان أبا حنيفة قال في قول الرجل لعبد اعنقتك قبل أن تخلق أو أخلق انه كلام باطل لا يصح تكلمه مع أنه بحسب العربية صحيح أيضاً بل معناه أن يكون صحيحاً بعبارة وتستقيم الترجمة المفهومة منه لغة أيضاً ولم يمتنع عقلاً فقوله اعنقتك قبل أن تخلق أو أخلق ليس كذلك بخلاف قوله هذا ابني لانه صحيح مع ترجمته وانما الاستعمال جاء من أجل ان المشار اليه أكبر من الغائل ولهذا قال العبد الاكبر

تظاهر قول المصنف ويظهر الخلاف في الخ لان الخلاف لا يخفاء فيه حتى يظهر فهذا القول على حذف الخ (قوله والحال الخ) ايما الى أن الواو في قول المصنف وهو كبر الخ السال (قوله بل معناه) أي معنى كون الكلام صحيحاً (قوله ليس كذلك) فان ترجمته اللغوية معتمة عقلاً (قوله لو قال) أي قائل

استقامة الترجمة المفهومة منه لغة (قوله الى الخارج) وهو كبر المشاكلة (قوله صير الى الجواز) أي بطريق ذكر اللزوم وإرادة الالتزام لاستلزام البنوة في المملوك الحرية اعترض عليه بأن الجواز أي العتق لا يتعين ههنا فإنه يجوز أن يراد الشقة فلا يفي الجواز من النية وأجيب بأن القهس يسبق في هذا إلى عند تعذر المعنى الحقيقي إلى العتق لا إلى غيره فلذا لا يكون الجواز ههنا مقتررا إلى النية بخلاف ما إذا قال لعبده يا بني أو يا أخى فإنه لا يتبادر معناه إلى العتق لأن الغرض في التسداء استحضار المنادى وطلب إقباله بصورة الاسم من غير أن يقصد إلى معناه فلا يحتاج إلى أن يصح هذا الكلام بالجل على المعنى الحقيقي أو المجازي عند تعذره بخلاف الخبر كهذا إلى بنى فإنه لا يتم تصحيحه مهما أمكن فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يعتق بمثل يا رب فإن الغرض منه التسداء لا غير قلت إن لفظ الحر علم للعتق وصريح فيه فيقوم مقامه وليس على دينه لفظ آخر تأمل (قوله وهو) أي الجواز (قوله الخلفية) أي خلفه الجواز عن الحقيقة (قوله فلهذا) أي فلهذا

بعارض يعتقد لا يجب بالحكم الخلفي وفي كل موضع لم يعتقد الحكم الأصلي لا يعتقد الحكم الخلفي ثم قوله هذا إلى كبر سامانه لم يعتقد الحكم الأصلي وهو البنوة لاستلزامه فلا يجعل مجاز عن حكم حكم البنوة وهو الحرية كالمفهوم لم يعتقد الحكم الأصلي وهو البر لم يعتقد الحكم الخلفي وهو الكفارة حتى لو كانت الحقيقة متصورة بأن كان أصغر سامانه وهو ثابت النسب من غيره بصار إلى إثبات حكم حكم الحقيقة وهو العتق خافعا عن حكم الحقيقة مجازا لأن الحقيقة ممكنة بأن كان ولده وقد اشترى نسبه عن غيره لأنه امتنع أعمال الحكم بنسبه من الغير فجعل مجازا عن حكم حكم الحقيقة وهو الحرية كافي الخلف على من السماء فإنه يعتقد في حق المملوك وهو الكفارة لا اعتقاد في حق الأصل وهو البر أن من السماء متصور فاللائكة يصعدون السماء وكذلك في قوله وهبت ابنتي منك حكمه الأصلي متصور لأن احتمال بيع الحرية وهبتها كاحتمال من السماء لأن تملك الحر كان مشروعا فصار مجازا عن حكم الحقيقة أما هذا فتصحيح قطعا وقال أبو حنيفة رحمه الله الخلفية في حق التكلم أي التكلم بلفظ الحقيقة إذا أريد به الموضوع له أصل والتكلم بهذا اللفظ إذا أريد به الجواز خلف لأن الحقيقة والجواز وصفان للفظ بالاجماع فكان اعتبار الخلفية والأصالة في التكلم أولى لأنه يصير خلفا فيما هو وصف له لا في غيره بل هو في الحكم أصل ألا ترى أن الحكم لا يتغير إذ الحرية لا تختلف وإنما تتغير العبارة بأن صارت مجازا مستعملة في غير الموضوع الأصلي بعدما كانت حقيقة ولو كان خلفا في الحكم لتغير الحكم بدون العبارة وإذا كانت الخلفية في التكلم فيحتاج إلى صحة التكلم حتى يصير غيره مجازا عنه عند التعذر سواء كان صالحا لحكمه الأصلي أم لا كالاستثناء فان من قال لامرأته أنت طالق ألفا الاستمائة وتسعة وتسعين يقع واحد ويجب ما زاد على الثلاث باطل حكما ومع ذلك صح الاستثناء لأنه صحيح من حيث التكلم والاستثناء تصرف في التكلم وهنا التكلم صحيح لأنه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وقد تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين وهو العتق من حين ملكه أانا البنوة في المملوك مستلزم الحرية فصار مستعملا بغير نية كالنكاح بلفظ الهبة صونا للكلام العاقل عن الإلغاء حتى إذا لم يصح التكلم أصلا لغة لم يصح مجازا عن الحقيقة في التكلم لأنه لم يصح نكاحا بخلاف قوله يا بني لأنه لا استحضار للمنادى بصورة الاسم لا معناه فلما لم يكن المعنى مطورا لم يجز الاستعمال لتصح معناه وهذا لأن المصير إلى الجواز فيما سبق لصيانة كلام العاقل عن الإلغاء والكلام هنا مضمون بديون إثبات الجواز لحصول المقصود وهو استحضار المنادى بخلاف قوله يا رب أو يا عتيق فإنه يستوي نداه وخبره لأنه وضع للتصريح بواقع عينه مقام معناه فكان المعنى مطورا بكل حال فيعتق على أي وجه أضافه إلى المملوك ثم زعم بعضهم أن قوله هذا إلى مجاز عن قوله عتق على من حين ملكته أو من قوله هذا حر وليس كذلك لأن الحقيقة ممكنة فيه ولا خلاف في قبول الحق أن قوله هذا إلى مجاز في الإكبر سامانه لاثبات العتق عن قوله هذا إلى في هذا الحمل من غير نظر إلى أنه صالح لحكمه الأصلي أم لا عنده ولا يلزم أن نقرر الإسلام قال في أثناء التقرير ألا ترى أن العبارة تتغير بدون الحكم ولا تتغير على هذا التقدير لأن العبارة تتغير بدون الحقيقة إلى الجواز فقوله هذا إلى في موضعه الأصلي حقيقة وفي كبر سامانه مجازا فتغيرت حيث استعملت في غير موضعه الأصلي

منى إلى لغة هذا الكلام فلما كان قوله هذا إلى من حيث العربية يستوي الترجمة وكان المعنى الحقيقي محالا بالنظر إلى الخارج صير إلى الجواز لا يلقوا الكلام وهو العتق من حين ملكه لأن الابن يكون سرا على الأب دائما وعند ههنا كانت الخلفية في الحكم وكان مكان المعنى الحقيقي شرط الصحة الجواز لغة هذا الكلام لأن البنوة من الأصغر سالا يمكن حتى يحمل على الجواز إلى هو العتق لا يقال



(قوله فيبقى الخ) حاصله ان قول صاحبي خلاف اهل العربية فلم يلزم على قوله ما ان يكون زيد اسدا لغو العدم امكان الحقيقة مع أنهم قائلون بعينه (قوله لا نالاسم الخ) متعلق بالتقي في قوله (١٨١) لا يقال الخ (قوله مجازا) أي من رجل

(قوله حتى يلزم الخصال) فيه أن الكلام المشتمل على الخصال باطل سواء كان الخصال مقصودا أو غير مقصود فلا بد من التأويل في ذلك الكلام لأجل تعديه كذا قيل (قوله يمكن الخ) ومثل هذا الامكان يكفي للتصير الى المجاز (قوله وهو بعيد) لعل وجه البعدانه لا مسح في هذا لامة على أنه لو اعتبر المسح لما يلغو هذا ابني مشيرا الى الاكبر سنا عند صاحبي لانه يمكن أن يكون ابنا منه بالسخ تأمل (قال وقد تهذ الخ) أي يمنع العمل بالحقيقة والمجاز وليس المراد بالتعذر ههنا مقابل المهجور (قال انا كان الحكم الخ) أي يكسبون مقاد اللفظ بمنعنا في عمل استعمال فيه اللفظ وان كان ممكنا في عمل آخر (قوله فيلغو الخ) لان الكلام موضوع لا فائدة للمعنى فاذا تعذر معناه الحقيقي والمجازي صار لغوا ضرورة (قال وتوالمثل) أي حال كون زوجته بسن وتوالمثل لهذا القائل (قال حتى لا تقع الخ) وأما اذا قال زوجته أنت على مثل أي

يوضحه أن قولك أسدا له بكل المخصوص مغاير لقولك أسد الانسان الشجاع اذا الاول حقيقة والثاني مجاز والمجاز غير الحقيقة ثم لا بد من حقيقة رجسه الله في تخريج هذا المجاز طريقان أحدهما أنه جعل هذا اقرارا منه بالحرية من حين ملكه أي صار قوله هذا ابني لا كبر سنانه اقرارا بعنفه من حين ملكه لان ما صرح به وهو البتة بسبب الحرية من حين ملكه والثاني انه بمنزلة التحرير ابتداء لانه ذكر كلاما هو سبب التحرير في ملكه وهو البتة فكان هذا انشاء معتق ولهذا التصير الام أمولده لانه ليس لتحرير العبد ابتداء تأثير في اثبات أمومية الولد لانه لا يملك إيجاب ذلك الحق لها بعبارته ابتداء بل بفعل هو استيلاء ولهذا لو ورث رجلان عبدا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه ضمن لشريكه قيمة نصيبه انا كان موسرا كما اذا اعتقه ولو لم يكن اعتنا فامتد الما غرم لانه لو ورث ابنه مع غيره لا يضمن لشريكه لعدم الفعل منه فعلم أن ذلك كالتحرير بالبتة منه والاول أصح لانه ذكر في كتاب الاكرام اذا أكرمه على أن يقول هذا ابني لبعده لا يعتق عليه والا كراما يمنع صحة الاقرار بالعتق لاصحة انشاء العتق وجوب الضمان في مسئلة الدعوى بهذا الطريق أيضا وهو الاقرار بالحرية لا باعتبار انشاء التحرير فانه لو قال عتق علي من حين ملكته يضمن لشريكه فكذا اذا قال هذا ابني لان موجب قوله هذا ابني عتقه من حين ملكه فلا ضرورة في جعله تحريرا مبتدأ وهو اخبار وعلى هذا الطريق يصير مقررا بحق الام أيضا فتصير أم ولده لان كلامه كالجعل اقرارا بالحرية والولد جعل اقرارا بأمية الولد لا لأن هذا الحق يحتمل الاقرار وما نكاح به سبب موجب هذا الحق لها في ملكه كالجعل موجب حقيقة الحرية للولد (وقد تعذر الحقيقة والمجاز معا انا كان الحكم معتقا كقوله لاهم أنه هذ بنتي وهي معرفة النسب وتوالمثل أو أكرسنانه حتى لا تقع الحرمة بذلك أبدا) عندنا خلافا لما في غيرنا انا اذا دام على هذا اللفظ فالقاضي يفرق بينهما لا باعتبار أن هذا اللفظ يوجب الفرق اذ لو كان كذلك لما شرط الدوام كما في الرضاع ولكن لان ما دام على هذا ولا يقرىم ابقيت مظاومة معلقة فيفرق القاضي فيها الظلم وانما قلنا بأنه تعذر الحقيقة والمجاز هنا أما الحقيقة فظاهر في الاكبر سنانه وفي الاصغر سنانه تعذرا بآيات الحقيقة مطلقا لثبوت النسب من الغير فلا يصدق في حقه لان اقرار المرء على غيره غير معتبر ولا يثبت في حق المقر خاصة أيضا كافي مسئلة العبد المعروف ونسبه بناء على اقراره لان القاضي كذب فيه هنالاه اقراره على الغير لانهما تحرر عليه به فقام تكذيب القاضي مقام رجوعه لان تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح فكأنه يرجع عن اقراره في حق نفسه

فينبغي أن يكون قوله زيد اسدا لغو العدم امكان الحقيقة لانا لا نالاسم انه مجاز بل حقيقة به حذف حرف التشبيه أي زيد كالاسد وأما قوله رأيت اسدا رمى فانه وان كان مجازا لكن المقصود بالحقيقة خبر الرؤية لا كونه اسدا حتى يلزم الخصال قصدا وقيل يمكن كونه اسدا بالسخ وهو بعيد (وقد تعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم معتقا) يعني قد تعذر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا اذا كان كلاما الحكمين معتقا فيلغو الكلام حينئذ بالضرورة (كافي قوله لاهم أنه هذ بنتي وهي معرفة النسب وتوالمثل أو أكرسنانه حتى لا تقع الحرمة بذلك أبدا) فانه اذا كانت الامر أم معرفة النسب استحال أن تكون بنته وان كانت أصغر سنانه وكذا اذا كانت أكبر سنانه فانه استحال أن تكون بنته انا اذا قال الحقيقي ظاهرا وأما تعذر المعنى المجازي فلا لانه لو كان مجازا كان من قوله أنت طالق وهو باطل لان

وقوى به الطلاق فيقع الطلاق لانه استعارة بل لانه تشبيه في الحرمة (قوله ظاهر) فانه ثبوت النسب من الغير وكبر السن مانع من أن يثبت النسب شرعا من القائل (قوله لو كان مجازا كان الخ) وجه الملازمة أن التحريم الذي في وسع القائل ليس الا التحريم بالطلاق وأما التحريم المؤبد فليس في وسعه

(قوله تقتضي أن تكون الخ) فتستدعي البنية عدم صحة النكاح فيبين الطلاق والبنية مناهة ولا استعارة مع التلافي وفيه ان البنية تستلزم الحرمة المؤبدة كما قلتم فتستلزم الحرمة المطلقة لاستلزام المقيدا المطلق فبما أن تكون مجازا عن مطلق الحرمة فيقع به الطلاق لوجود مطلق الحرمة في الطلاق (قوله عنه) أي عن قوله أنت طالق (قوله إذا أصر) أي الزوج أقوله صار نظاما الخ) لأنه يمنع عن وطئها عند الإصرار فتكون هي كالمعلقة (قوله كافي الحب والعنة الخ) المحبوب وهو مقطوع الذكروا الخصمين وحكمه أنه إذا طلبت امرأة المحبوب التفريق فرق الحاكم في الحال لعدم فائدة التأخير والعين فعيل بمعنى فاعل من عن إذا عرض وهو في الشرع من لا يقدر على جماع فريج زوجته وحكمه أنه إذا طلبت امرأة التفريق أحله الحاكم سنة قريبة سوى مدة مرضها ومرضه فان وطئ في هذه المدة فيها والافرق القاضي بينهما أن أي طلاقها كذا في الدر المختار (١٨٣) (قوله أو أن تكون الخ) معطوف على قوله أن تكون الخ (قوله ثبت نسبها منه) أي

لارتداد إقراره عند القاضي وعند الرجوع عن الإقرار لا يبقى الإقرار فلم يثبت النسب مطلقا ولا في حقه بخلاف مسألة العبد لأنه ليس بإقرار على الغير لأن العبد لا يتضرر بالحرية ومن يتضرر به لا يثبت في حقه وهو الأب والرجوع عن العتق لا يصح فيعتق فعلم بأنه تعذرت الحقيقة وتعذر العمل بالمجاز في الفصلين أي الأصغر نسبا منه والأصغر نسبا منه وهو الطلاق المحرم أيضا لأنه لا مناسبة بين الحرمة الثابتة بالبنية وبين الحرمة الثابتة بالطلاق بل بينهما مناهة لأن الحرمة لو ثبتت بهذا الكلام تنافي النكاح والحلية ولا يرتفع أصلا ولا يصلح حقا من حقوق النكاح والحرمة الثابتة بالطلاق حق من حقوق النكاح لأنه تملك بالنكاح ويرتفع برفع فلم يجز أن يستعار قوله أنه يبقى للطلاق المحرم بخلاف قوله هذا ابنى فان الحرمة الثابتة بهذا الكلام لا تنافي الملك لأن علم في الحقيقة عتقه من حين ملكه لا انتفاء الملك من الأصل وعلم في المجاز عتقه من حين ملكه أيضا فصح مجازا والأصل أن الكلام إذا كان له حقيقة قولها حكم بصر إلى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذر إثبات الحقيقة وقد أمكن هذا العمل في هذا ابنى ولم يمكن في هذه بنى

**فصل ١٠** (الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج

من القائل و فرق القاضي بينهما (قوله فتوهم ساقط) لأنه إذا صحت كانت الأعراس معروفة النسب استعالت أن تكون بنته وإن كانت أصغر نسبا منه فلا حاجة إلى ضم كبيرتها معها كونها معروفة النسب هذا إذا كان قوله أو أكبر الخ معطوفا على قوله وتولد الخ وأما لو كان معطوفا على قوله وتولد الخ فبما أنه الواو والحالية في قوله وتولد الخ إذ لو كان قوله أو أكبر الخ معطوفا على قوله وتولد الخ يقال وهي معروفة النسب وتولد الخ أو أكبر نسبا منه الخ كما لا يخفى على واقف السوق غافى التنوير بناء على ذلك العطف خواه جنين بأشده مثل زوجة زانية فيمشودان مثل ابن زوج وبازوجه أكبر درس بأشده أزواج لا تصح إليه (قوله كذلك) أي لا يثبت النسب (قوله

الطلاق يقتضي سابقة صحة النكاح والبنية تقتضي أن تكون محرمة أبدا فلا يقع بينهما نكاح ولا طلاق فإذا لم يكن مجازا عنه فلا تقع الحرمة بذلك القول أبدا فيقولوا الكلام إلا أنهم قالوا إذا أصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لا لأن الحرمة تثبت بهذا اللفظ بل لأنه بالإصرار صار نظاما يمنع حقه في الجماع فيجب التفريق كافي الحب والعنة فقوله أو أكبر نسبا منه عطف على قوله معروفة النسب وقوله وتولد لمسه حال من قوله معروفة النسب يعني لا بد أن تكون معروفة النسب في حين كونها مولودا قلله أو أن تكون أكبر نسبا منه حتى تعذر الحقيقة فالوقف قد الشرطان معا بأن كانت مجهولة النسب ولم تكن أكبر نسبا منه يثبت نسبها منه فما قيل إن قوله أو أكبر نسبا منه عطف على قوله وتولد قلته فتوهم ساقط وقيل الحكم في مجهول النسب كذلك حتى لا تحرم لأن الرجوع عن الإقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له إياه ولا يمكن العمل بموجب هذا اللفظ قبل تأكده بالقبول ثم شرع المصنف رحمه الله بعد ذلك في بيان قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة وهي خمسة على ما زعمه فقال (والحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج) فان الصلاة في اللغة الدعاء كافي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه حتى لا تحرم) وحينئذ فوضع مسألة التن في معروفة النسب لأن تعذر العمل بالحقيقة فيها أظهر كذا في الكشف (قوله وقوله صحيح) فعمل الزوج المقر بجمع (قوله بالقبول) أي بقبول المقر له (قوله وهي خمسة) أي دلالة العادة ودلالة اللفظ في نفسه ودلالة سياق النظم ودلالة حال التكلم ودلالة محل الكلام (قوله على ما زعمه) فيه إجماع إلى أن في الحصر في خمسة كلاما على ما سبق قول الشارح رحمه الله (قال تترك) أي بلا نية من المتكلم (قال بدلالة العادة) أي العادة في استعمال الالفاظ وقهم المعنى منها ثم أعلم أنه إنما تركت الحقيقة بدلالة العادة لأن الكلام موضوع للإيهام فإذا كان مستملا لشيء عرفا ونقل عن معناه لا يحوز هذه العادة أي عادة الاستعمال ربحت إرادته فترك معناه الحقيقي ثم أعلم أنه ترك الحقيقة بدلالة العادة مقيد بما إذا لم تكن الحقيقة مستعملة إذ لو كانت الحقيقة مستعملة كانت أولى عند الأمام من المجاز المتعارف على ما مر (قال كالنذر الخ) فإنه محمول على ما هو معتاد في الشرع فلو كان

حتى لا تحرم) وحينئذ فوضع مسألة التن في معروفة النسب لأن تعذر العمل بالحقيقة فيها أظهر كذا في الكشف (قوله وقوله صحيح) فعمل الزوج المقر بجمع (قوله بالقبول) أي بقبول المقر له (قوله وهي خمسة) أي دلالة العادة ودلالة اللفظ في نفسه ودلالة سياق النظم ودلالة حال التكلم ودلالة محل الكلام (قوله على ما زعمه) فيه إجماع إلى أن في الحصر في خمسة كلاما على ما سبق قول الشارح رحمه الله (قال تترك) أي بلا نية من المتكلم (قال بدلالة العادة) أي العادة في استعمال الالفاظ وقهم المعنى منها ثم أعلم أنه إنما تركت الحقيقة بدلالة العادة لأن الكلام موضوع للإيهام فإذا كان مستملا لشيء عرفا ونقل عن معناه لا يحوز هذه العادة أي عادة الاستعمال ربحت إرادته فترك معناه الحقيقي ثم أعلم أنه ترك الحقيقة بدلالة العادة مقيد بما إذا لم تكن الحقيقة مستعملة إذ لو كانت الحقيقة مستعملة كانت أولى عند الأمام من المجاز المتعارف على ما مر (قال كالنذر الخ) فإنه محمول على ما هو معتاد في الشرع فلو كان

الناذر غير صاحب عادة بالمعنى الشرعي وغير طاهر بل كان من أهل الحرب فينبغي أن ينصرف ثبته إلى القصة مستكذبا قبل (قوله) وقوله عليه السلام وإذا كان الخ) أوردته على القارى في شرح مختصر المنار (قوله الخ) لأن كل المعاملة) من القيام والقراءة وغيرهما (قوله معناه الأول) أى الدعاء (قوله تعجب عليه الصلاة الخ) فإن عادة أهل الإسلام أن يتدبروا العبادة المعهودة لا الدعاء (قوله إلى المناسك) المناسك كجلس ومقعد جالس عبادة يقال أرنا مناسكنا أى متعبدا تناونا عبادة كذا في منتهى الأرب (قوله تعجب عليه العبادة للمعهودة الخ) فإن عادة أهل الإسلام أن يتدبروا العبادة المعهودة لا القصد (قوله وكذا قوله لا يضع الخ) فالمعنى الحقيقي وهو وضع القدم حافيا ترك والمتعارف معتادا هو المعنى المجازى وهو الدخول (قال في نفسه) أى لا بالنظر إلى السياق والسباق والعادة (قوله أو لمعنى الخ) معطوف على قوله المعنى الخ (قوله ويسمى هذا مشككا) لتفاوت الأفراد بالزيادة والنقصان (قوله زائدا أو ناقصا) فبعض الأفراد في القوة عمرية كأنه ليس قرداه وبعض الأفراد في الضعف عمرية كأنه ليس قرداه (قوله فالأول) أى ما إذا كان اللفظ موضوعا للمعنى فيه قوة (قال فلا يتناول لحم السمك) هذا إذا لم ينوشأ وأما إذا قوى تناول لحم السمك فيتناوله كذا قبل (قوله أذهو مشتق الخ) يعنى أن اللحم مأخوذ من الالتصام (١٨٣) يقال اللحم الحرب أى اشتد قسما

اللحم بهذا الاسم لما فيه من الشدة ولا شدة بدون الدم الذى هو أقوى الاخلط في الحيوان والسمك لادم فيه وما يسيل عنه عند الشق فذلك ليس بدم إنما هو ماء أحمر وبطلق عليه الدم مجازا لأن الدموى الخ ولقاتل أن يقول أنا لانسلم أن اللحم مأخوذ من الالتصام بل هو مأخوذ من اللحم لأن الحرب لما صار شديدا صار سببا لكثرة اللحم بكثرة القتلى ولذا ترك عامة العلماء هذا الدليل وقالوا إذا حلف لا بأ كل لحا

وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف لا بأ كل لحا وكقوله كل عا لى حر وعكسه الحلف بأ كل الفاكهة وقوله عليه السلام وإذا كان صائما قلصل أى لم يدع ثم نقلت إلى الأركان المعاملة والعبادة المعهودة وهجر معناه الأول فإن قال أحد قه على أن أصلى تعجب عليه الصلاة لا الدعاء وكذا الحج لغة القصد مطلقا ثم نزل في الشرع إلى المناسك المعهودة في مكة فلو قال قه على أن أعج تعجب عليه العبادة المعهودة وفي حكمهما سائر الانقاط المقتولة شرعا وأعرفا وأخصا وكذا قوله لا يضع قدمه في دار فلان على ماهر (وبدلالة اللفظ في نفسه) أى باعتبار ما أخذ اشتقاقه ومادة حروفه لا باعتبار إطلاقه بأن كان اللفظ مثلا موضوعا للمعنى فيه قوة فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصا والمعنى فيه نقصان وضعف فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائدا ويسمى هذا مشككا وعبر عنه صاحب التوضيح بكون بعض الأفراد فيه رائدا أو ناقصا فالأول (كما إذا حلف لا بأ كل لحا فلا يتناول لحم السمك وقوله كل عا لى حر لا يتناول المكاتب) فإن لفظ اللحم لا يتناول السمك أذهو مشتق من الالتصام وهو الشدة ولا شدة بدون الدم والسمك لادم فيه لأن الدموى لا يسكن الماء ولا يعيش فيه فلا يتناول هذا الحلف لحم السمك وإن كان أطلق عليه في القرآن في قوله تعالى لنا كلوا منه لحا طريا وبه تمسك مالك رحمه الله في أنه يحث بأ كل لحم السمك ونحن نقول لا يحث به لأجل ما أخذ اللفظ ولأن بانه لا يسمى في العرف بأع اللحم ولغظ علوط في قوله كل عا لى حر لا يتناول المكاتب لأنه ما كان محماو كما كاملا من جميع الوجوه يداور رقة فيتناول المدبر وأم الولد ولا يتناول المكاتب لأنه عا لى رقة يريد أنقصا في معنى المملوكية والثانى ما ذكره بقوله (وعكسه الحلف بأ كل الفاكهة) أى عكس المذكور من المثالب ما إذا حلف لا بأ كل الفاكهة (فلا يتناول الغنم)

لا يتناول لحم السمك لأن بانه لحم السمك لا يسمى بأع اللحم في العرف ومبنى الإيمان على العرف واليه أشار الشرح بقوله ولأن بانه الخ (قوله أطلق) أى اللحم (قوله في قوله تعالى الخ) لنا كلوا منه أى من البحر لحا طريا هو السمك وصفه بالطراوة لأنه أرطب اللحم فيسرع إليه الفساد فيسارع إلى كاه قال البيضاوى والطرى بتشديد الباء تارة (قوله وبه) أى بقوله تعالى (قوله يحث الخ) فإن مطلق اسم اللحم يتناوله (قوله المكاتب) هو من عقد مع مولا بأنه يؤدى إلى المولى هذا القدر من المال ثم يعتق (قوله لانه) أى لأن المدلول (قوله فيتناول المدبر وأم الولد) فإنهما مملوك كان يداور رقة والمدبر من قاله المولى إذا امت فانت حر وأم الولد أمة استولت منها المولى وحكماهما أنهما يعتقان بعد موت المولى (قوله لانه) أى لأن المكاتب مملوك رقة فإن المكاتب عبد مابق عليهم درهم كذا جاء في الحديث ولذا إذا هجر عر بيل الكتابة يعود إلى الرق (قوله حريدا) أى ليس بمملوك يداير تحقيق مقصود الكتابة وهو أداء البدل فبذلك المكاتب البيع والشراء وأمثالهما (قوله فكان ناقصا الخ) وفيه أنه لو كان الملك في المكاتب ناقصا وفى المدبر وأم الولد كاملا فلا تادى الكفارة فيه وتنادى به سمع أنه ليس كذلك وأجيب بأن مصاد الكفارة على الرق والرق فيه سمانا نقصان فأن ما ثبت فيه من جهة العتق لا يرتفع بوجهه والرق فيه كامل لانه عبد كما كان إذا هجر فلذا لا تادى الكفارة بهما وتنادى به (قوله والثانى) أى ما إذا كان اللفظ موضوعا للمعنى فيه ضعف (قوله أى عكس المذكور الخ) لما كان الضمير في قوله المصنيف وعكسه

في الحديث المذكور سابقا فلان فليس الضمير مطابقة المرجح أنه أشار إلى أن الضمير يرجع إلى المذكور ومن حيث هو مذكور وهو واحد (قوله لما تنفكه) أي ينتميه والتفكيك يشككت آمدن از جبري والربط خرمای تر والرماني انار كذا في منتهى الارب (قوله وأما ادخال الطرارخ) جواب اشكال تقريره أنه يلزم على ما ذكرتم عدم دخول الطرارفي السارق اذ في الطرار زيادة نفيسة في السرقة فانه يأخذ عن اليفظان (قوله لمعنى الاصل) أي السرقة (قوله) أي لمعنى الاصل (قوله من قبيل دلالة النص) قدمي البصفيه فتذكر (قوله فلا تنقل لهما) أي لوالدين (أف) وهو صوت يدل على تضيق وقيل اسم الفعل الذي هو التضيق كذا قال البيضاوي (قوله للضرب والشم) متعلق بالاشتمال فالضرب والشم مكيالان لمعنى الايذاء (قوله زيادة العنب) وهو القوام (قوله فانه مغير لمعنى التفكه) وهو التلذذ والتمتع لان الغذاء مقصود والتفكه أمر زائد غير مقصود فيكون مغيرا لمعنى التبعية كذا قال ابن الملك (قوله وعندهما بحث الخ) قيل ان هذا الاختلاف اختلاف عصر وزمان فأبو حنيفة أفتى على عرف زمانه فان أهل زمانه لا يدونها من القوا كما وتغير العرف في زمانها (قوله لانها) أي العنب والربط والرماني (قوله أي بسبب سوق الكلام)

وبدلالة سياق النظم كقوله طلق امرأتى ان كنت رجلا وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم كافي بين الفور لان ألفا كهنا من لما تنفكه ويتلذذ حال كونه زائدا على ما يقع به قوام البدن فهو موضوع للنقصان والعنب والربط والرماني فيها كمال ليس في ألفا كهنا وهو أن يكون به قوام البدن ويكتفي بها في بعض الامصار اعتداء فلا يدخل في الناقص وأما ادخال الطرارفي السارق وان كان فيه كمال أيضا من السارق فلا ن ذلك الكمال والزيادة ليس بمغيرا لمعنى الاصل بل مكملة من قبيل دلالة النص فيشتمله كاشف لف في قوله تعالى فلا تنقل لهما أف للضرب والشم بخلاف زيادة العنب فانه مغيرا لمعنى التفكه ومضرة وعندهما بحث بذلك كله لانها من أعز القوا كهنا هذا اذا لم ينو وأما اذا نوي ذلك بحث انفاقا (وبدلالة سياق النظم) أي بسبب سوق الكلام بقرينة لفظية التحقت به سواء كانت سابقة أو متأخرة (كقوله طلق امرأتى ان كنت رجلا) حتى لا يكون نو كيلا فان حقيقة هذا الكلام هو التوكيل بالطلاق لكن ترك ذلك بقرينة قوله ان كنت رجلا لان هذا الكلام انما يقال عند اذاعة ظاهره عن الخطاب عن الفعل الذي قرن به فيكون الكلام للتوبيخ مجازا ومثله قوله تعالى فمن شاعلبؤمن ومن شاء فليكفر أنا عندنا الظالمين نارا حيث تركت حقيقة المشيئة وحقيقة قوله فليكفر بقرينة قوله تعالى عندنا الظالمين نارا وحمل على التوبيخ (وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم) وقصده فحصل على الاخص مجازا وان كان اللفظ دلا على العموم بحقيقته (كافي بين الفور) وهو مشتق من قارت القدر اذا غلت واشتدت ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها ولا ريث باعتبار فوران الغضب كما اذا ارادت امرأة الخروج فقال لها الزوج ان خرجت فانت طالق فكثرت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق فان حقيقة هذا الكلام أن تطلق في كل ما خرجت ولو لكن معنى الغضب الذي حدث في المنكاح وقت خروجها يدل على أن المراد هي هذه الخرجة المعينة فيصير الكلام عظيم المجاز بهذه القرينة ومثله قول الرجل

أيعاء إلى أن السياق مصدر بمعنى السوق فليس المراد بالسياق ههنا ما يتعارف استعماله فيه وهو المتأخر مقابلا لسياق بالباطل الموحدة بمعنى المتقدم وكذا قال الشارح فيما سياتي سواء كانت الخ والمراد بالنظم بالكلام (قوله) أي بالكلام (قوله سواء كانت) أي القرينة (قوله هذا الكلام) أي طلق امرأتى (قوله لان هذا لكلام) أي ان كنت رجلا (قوله قرن) أي ذلك الكلام به أي بذلك الفعل (قوله فيكون الكلام) لتوبيخ) والمعنى انك لا تستطيع ولا تقدر على تطبيق امرأتى فانه من المعلوم القطعي امتناع قدرة

الرجل على طلاق امرأة غيره فهذا مجاز من قبيل اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر فان قلت هذا يخالف ما قالوا من لانه لا استعانة مع وجود التنافي قلت ان جوازه سواء على تنزيل الضد منزلة المثل لنوع تهكم ومنعه به بناء على عدمه فلا يخالف فتأمل (قوله أنا عندنا) في منتهى الادب اعتدادا مائة كردن (قوله حيث تركت الخ) فان حقيقة المشيئة رفع الائم وقرينة السياق لاتناسبه فانها ما كسبة بتحقيق الائم للظالمين أي الكافرين (قوله وحقيقة قوله فليكفر الخ) وهي وجوب الكفر (قوله وحمل) أي قوله فليكفر (قوله وقصده الخ) معطوف على قول المستف معني عطفا تفسيريا أي حال المنكاح وقصده ميل على ترك الحقيقة (قال كافي بين الفور) هذا القسم من اليقين استقرجه الامام بحديث وهو أن جارا وابنه دعيا إلى نصرة انسان خلفان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحشأ وكان القوم سابقا يقولون الجبين مؤمنة فمؤا الله لأفعل اليوم كذا ومطلقة نحو وا الله لأفعل كذا والامام استخرج مؤمنة معنى مطلقة لفظا كذا قال أعظم العلماء رحمه الله (قوله وهو مشتق) أي الفور مأخوذ والقدر بالكسر ديك (قوله ثم سميت الخ) يقال جاء فلان من فوره أي من ساعته واللبث درك كردن والربث مثله وزنا ومعنى كذا في الصراح (قوله باعتبار الخ) أي انما سميت هذه اليقين بين الفور لصدوره من المنكاح باعتبار فوران الغضب أي شدته والفوران

محرمة جوسيدن ديك وجهه وجزآن (قوله تعالى تغمد) في منهي الارب تعال بمن يثبثش وبرا مدن واذا امرت منه فلتله  
تعال بفتح اللام يعني بيا والتغدى جاشت خور دن وفي الصراح غداء بالغت والمطعام جاشت خلاف عشاء (قوله أن يعق عبده  
الح) لا تعال لغة على مصدر منكر واقع تحت النفي فان التقدير لا تغدى تغديا كذا قيل (قوله كان) أي الغداء (قوله بدل الخ)  
فان المتكلم أخرج الكلام مخرج الجواب (قال محل الكلام) أي ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به (قوله وعدم صلاحته) أي عدم  
صلاحية محل الكلام (قال انما الاعمال الخ) فان قلت ان العمل يتناول فعل القلب فالتنية أيضا عمل فلا بد لها من نية فينسلل قلت  
ان المراد بالاعمال ههنا أفعال الجوارح ولو سلم أن المراد بالاعمال ههنا أعم فالتنية تكون خارجة عنها بدلالة العقل فلا تسلسل  
(قوله على الجواز) أي الجواز بالخذف فالضاف محذوف وأقيم المضاف اليه مقامه (قوله مراد بالاجماع) فيه انما لسان الاجماع  
منعقد على أن ثواب العمل منوط على النية لكن لا نسلم انعقاد الاجماع على أن الحكم الاخرى مراد في الحديث (قوله فلانه يلزم الخ)  
يعني أن المراد لما كان حكم الاعمال مجازا وصار الاخرى مراد منه (١٨٥) بالاجماع فلأورب الدينوي أيضا يلزم

أن يكون المعنى المجازي  
عاما وعموما لا يقول  
به الشافعي وفيه أنه قد  
مر أن القول بعدم عموم  
المجاز اقترانه على الشافعي  
فتذكر (قوله فلانه يلزم  
عموم المشترك) يعني أنه  
لأورب بالحكم الدينوي مع  
ارادة الحكم الاخرى  
يلزم عموم المشترك وهو  
الحكم وهو باطل عندنا  
وهكذا قال غير واحد  
واعترض عليه صاحب  
الكشف بان العموم لا يجري  
عندنا في المشترك اللفظي  
وهو اللفظ الذي يكون  
موضوعا لكل من المعاني  
على السواء وأما المشترك  
المعنوي وهو اللفظ الذي  
يكون موضوعا لمعنى بم

وبدلالة في محل الكلام كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن أمتي الخطأ والنسيان) اعلم ان  
الاصل في الكلام هو الحقيقة لانه لو لم يكن كذلك فلما ان يكون هو المجاز وهو باطل بالاجماع أولا هذا  
ولذلك وهو يقضى الى أن لا يحصل الفهم في شيء من الالفاظ الا بعد القرينة وهو باطل الا اذا دل  
الدليل حينئذ يصار الى المجاز ويترك الحقيقة كما بينا أما الاول فمثل الصلاة فظاهر اسم الصلاة قال  
• وصل على دنها وارتسم • ثم سمي بها هذه العبادة المعلومة مجازا سواء كان فيها طاء أو لم يكن كصلاة  
لاحد تعال فتدعي فقال ان تغديت فعبدى حرفان حقيقة أن يعق عبده أيما تغدى سواء كان  
مع المعاني أو وحده في بيته ولكن معنى التغدية التي حدثت في المتكلم حينئذ يدل على أن المراد  
هو الغداء المدعو اليه حال كونه مع الداعي فيحصل عليه فقط حتى لو تغدى بعد ذلك في بيته لا يحسن  
ولا يعق عبده (وبدلالة محل الكلام) وعدم صلاحته المعنى الحقيقي لزوم الكذب فيمن هو  
معصوم عنه فلا بد أن يحمل على المجاز (قوله انما الاعمال بالنيات) فان معناه الحقيقي أن لا توجد  
أعمال الجوارح الا بالنية وهو كذب لان أكثر ما يقع العمل منافي وقت خلواذهن من النية فلا بد أن  
يحمل على المجاز أي ثواب الاعمال أو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر أنه لا يدل على أن  
جواز الاعمال في الدنيا موقوف على النية وان قدر الحكم فهو نوطان دينوي كالحصة والفساد  
وأخرى كالثواب والعقاب والاخرى مراد بالاجماع بيننا وبين الشافعي رحمه الله فلا يجوز أن يراد  
الدينوي أيضا أما عنده فلانه يلزم عموم المجاز وأما عندنا فلانه يلزم عموم المشترك فلا يدل على أن جواز  
العمل موقوف على النية فلا تكون النية فرضا في الموضوع على ما قال الشافعي رحمه الله وأما في سائر  
العبادات المحضة فالمقصود فيها الثواب فاذا دخلت عن الثواب بدون النية فالتجواز أيضا بهذه الوتيرة  
لابان النص دال على قوت الجواز (قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) فان ظاهره

(٢٤ - كشف الاسرار أول) الاشياء العموم يجري فيه عندنا والحكم مشترك معنوي بين الاخرى  
والدينوي فلا ضير لو قيل بمومه وأشار صاحب الدائر الى جواب ملخصه أن المراد أنه يلزم عموم ما هو مثل المشترك اللفظي في التناول  
للمتلفين وهو الحكم فكل الالام المشترك اللفظي عندنا لا الالام ما هو مثله ولا يذهب عليك أنه لا يلزم من عدم عموم المشترك اللفظي  
عندنا عدم عموم ما هو كالشترك اللفظي فان توافق المتكلمين في جميع الاحكام ليس بواجب لانه من برهان تأمل فالصواب ما قال  
أعظم العلماء رحمه الله تعالى ان سياق الحديث يدل على تقدير نوع الحكم الذي هو الجزاء لانه وقع في آخر الحديث على ما رواه  
الشيخان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانما الامر ما نوى في كانت هجرته الى الله ورسوله فمجرته الى الله ورسوله ومن كانت  
هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأته يتزوجها فمجرته الى ما هاجر اليه وهذا بيان الحكم الجزائي لا الكيفية التي تعرض للفعل كالحصة  
والفساد فتدبر (قوله في الموضوع) وكذا في الغسل وتطهير الثياب وغيرها (قوله وأما في سائر العبادات الخ) دفع دخل مقدر تقريره  
ان العبادات المحضة كالصلاة والصوم اذا دخلت عن النية بطلت فصحتها منوطة على النية فصار معنى الحديث ان صحة الاعمال بالنيات  
(قوله لابان النص الخ) لانه ليس معنى الحديث ان صحة الاعمال بالنيات (قال وقوله عليه السلام رفع الخ) رواه ابن ماجه وابن



لوجودها طمأ والتسيان  
من الامة المحمدية على  
صاحبها الفقيهة (قوله  
مر فوع) فان قلت ان  
الفقهاء قالوا يتحقق الاثم  
في القتل خطأ فان رفع  
الاثم قلت انه لا اثم في القتل  
خطأ وما قالوا يتحقق الاثم  
معناه محقق الاثم بسبب  
ترك التثبت والاحتياط  
والقاتل خطأ عام في نفسه  
فالاثم في الفعل المسمى  
لا في الفعل الخطي (قوله  
عزمه) أي فعزم الخطأ  
باق في حقوق العباد وانما  
تجب الدية في القتل خطأ  
في الغيات عزم بالضم  
تاوان (قوله وكذا في فساد  
الخ) أي كذا حكم الخطأ  
باق في فساد الخ وتوضيحه  
انه اذا أكل في الصوم خطأ  
بان كان ذكرا الصوم فافطر  
من غير قصد كما اذا مضى  
قدخل الماء في حلقه بفصد  
الصوم ويجب القضاء وكذا  
اذا تكلم في الصلاة خطأ  
تفسد الصلاة لمعوم  
الاحاديث الدالة على عدم  
اياحة الكلام في الصلاة  
مطلقا ولا يصح قياس الاكل  
خطأ في الصوم على الاكل  
ناسيا في نهار رمضان فان  
العذر حالة التسيان قوي  
لاجابة فيه أصلا وأما  
الخطأ فلا يتلو عن جنابة  
عدم الاحتياط والتثبت  
(قوله فلا يصح الخ) أي اذا  
ثبت أن المراد بالحديث رفع المؤاخاة الاخرى فلا يصح التمسك بهذا الحديث الشافعي رحمه الله في بقاء الصلاة

الاخرى لما اتمت شرعت للذ كرفا قال الله تعالى وأقم الصلاة ذكرى أي لتذكر كرفي فيها وكل ذكر دما فان  
من قال الله أكبر صرح أن يقال دعا الله والجمع فهو في اللغة القصد قال «يجعون سب الزمان المزعمرا»  
ثم صار اسم العباد معاومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد بقطع المسافة الشاقة للزيارة والعمرة  
فهى في الاصل الزيارة ثم صارت اسما للزيارة مخصوصة بشرائطها وأركانها والزكاة فهى في الاصل القصد  
ثم صارت اسما لاداء طقة من المال النامي بوجه مخصوص من غير أن يسبق الى الافهام معنى التمام  
واتمما وهذا دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للافهام والمطالبة بما يسبق الى الافهام فاذا  
تعارفوا استعماله شيء كان ذلك بحكم الاستعمال كالحقيقة لوجودها مارة الحقيقة وهى المبادرة الى الفهم  
ثم ان كان الاستعمال في الشرع كانت حقيقة شرعية وان كان في غيره كانت حقيقة عرفية  
وصار المعنى القوي مجازا عرفيا أو شرعيا حتى لو نذر صلاة أو حج أو المشى الى بيت الله يلزمه العبادة المعلومة  
وان لم ينو المشى الى بيت الله غير الحج حقيقة ولكن مطلق اللفظ انصرف اليه بالاستعمال فيه ولو قال الله  
على ان أضرب بشوي حطيم البيت يلزمه التصديق بالثوب والاستعمال فيه وان كان اللفظ حقيقة في  
غيره ومن حلف لا يشترى ولا يابا كل رأسا ينصرف عينه الى ما يتعارف بيعه في الاسواق على حسب ما  
اختلفوا فيه وسقط غيره وهو حقيقة بدلالة العادة ومن حلف لا يابا كل بيضا يخص بيض الدياج  
والا ولا استعمال في معرفة ولا يتناول بيض الحمام والعصفور ومن حلف لا يابا كل طيخ فهو على ما  
يطبخ من اللحم أو شواء فهو على اللحم المشوي المعروف ولا يلزم أنه يحتبأ كل رأس الغنم وهو حقيقة  
لانه في موضعه لان الرأس عام وقد سقط بعضه فصار مجازا عند البعض منهم الكرخى لان شرط العموم  
الاستيعاب ولم يبق وشبهه عند البعض لانه ليس من شرطه الاستيعاب عندهم وأما الثاني فعلى  
وجهين أحدهما أن يكون الاسم منبثا عن كمال في محله لغة ويكون في بعض أفراد ذلك المسمى نوع  
قصور فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد القاصر كما اذا حلف لا يابا كل لحمة فانه لا يحتبأ كل لحم  
السجد بلانية لان اللحم يتكامل بالدم لانه ينبى عن الاشتداد يقال اللحم الحرب أى اشتد والقصمت  
الجراحة أى اشتدت وقويت واشتداده يكون بالدم فالدم لا يكون قاصرا ولادم السجك لان الدموى  
لا يسكن في الماء وهو يعيش فيه ولهذا يحصل بلاذ كاة ولو كان فيه دم لم يحل لاتهام شرعت لازالة  
الدماء المسقوحة فلكمال الاسم ونقصان في المسمى خرج عن مطلق اللفظ اذا ناقص في المسمى بمقابلة  
الكامل في المسمى بمقابلة المجاز من الحقيقة وكقوله كل تناول في سرفاته لا يتناول المكاتب بلانية لانه  
ليس عمولا مطلقا لكونه مالا كايذا وباعتباره لا يكون محلا كالمطلقا لم يتناوله مطلق اللفظ وكذا كل  
امرأ على طالق لا يتناول الميتوته وان كتبت في العدة بلانية والاصل ملك التكاح ولهذا حرم وطؤها  
وان بقي في بعض الاحكام ولهذا تمنع من الخروج والبروز وثانيهما على عكس الاول بان يكون الاسم  
منبثا عن معنى القصور والتبعية وفي بعض أفراد ذلك المسمى نوع كمال وجهة أصالة فعند الإطلاق  
لا يتناول اللفظ ذلك الفرد الكامل كما اذا حلف لا يابا كل فاكهة فانه لا يحتبأ كل الرطب والرمان  
والعنب عند أبي حنيفة رحمه الله لان الفا كهيئة اسم للتواضع لانه من التفكه وهو التتم قال الله تعالى  
اقلبوا فكهي أي متعنين والتتم انما يكون باعرا نائدا على ما يقع به القوام وهو الغذاء لان ما يتعلق  
به قوام البدن لا يسمى تنعما عرفا وكل الناس سوا في تناول ما يقع به القوام وخص البعض باسم التتم  
يدل على أن الخطأ والتسيان لا يوجد من أتمه وهو كذب باطل فيجعل على أن حكمه في الآخرة أعني  
الماتم مر فوع وأما في الدنيا فعزمه باق في حقوق العباد البتة وكذا في فساد الصوم بالا كل خطأ  
وفساد الصلاة بالتكلم خطأ فلا يصح التمسك للشافعي رحمه الله في بقاء الصلاة والصوم فتم الا تبيان

والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء ويوقع بهما القوام والزمان قد يقع به القوام لهما قيه من معنى  
 الادوية فهو من جهة التوابل واذا كان الاسم مفيداً عن معنى التصور والتجربة فعند الاطلاق يتناول  
 ما كان تابعاً من كل وجه وليس فيه جهة الاصالة بوجه اذا المطلق ينصرف الى الكاسل في المسمى  
 وجهه الاصالة فاشية في هذه الاشياء فلا يتناولها لمطلق الاسم وقال يحتب با كل هذه الاشياء لانها  
 من أعز الفواكه والتنم بها فوق التنم بغيرها فيتناولها اللفظ عند الاطلاق وكذا الوحلف لا با كل  
 ادما فانه يقع عند أي خفيف على ما يتبع الخبز لانه اسم التابع وحقيقة التبعية في الاختلاط ليكون  
 قائماً وفي أن لا با كل وحده فلا يتناول ما يؤكل مقصوداً كاللحم والبيض والخبز وعند محمد يتناول  
 ذلك لكل معنى المؤامدة وهي الموافقة فيها فهي وفاق الخبز وعن أبي يوسف روايان وأما الثالث فقتل  
 قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر تركت حقيقة الامر والتحير بقوله تعالى انما اعتدنا للتظالمين  
 نارا وهذا لان حقيقة الامر الايجاب عند الجمهور وعند البعض التدب أو الابلحة والكفر غير واجب  
 ولا مندوب ولا مباح اذ لو كان كذلك لما استوجب العقوبة ولما بين العقوبة بسباق الآية دل ان حقيقة  
 الامر متروكة وكذا حقيقة التخيير يقتضي أن يكون الخبير مانوفاً فيما يخبر فيه ولا يكون مستوجباً للعقوبة  
 فذكر العقوبة عقوباً للتخيير آية ظاهرة على أن حقيقته غير مرادفاً المراد الانكار والتوبيخ مجازاً لانه  
 ضد الامر اذ هو لشرع المأمور به وهو لا عساده وبين الضدين ملازمة من حيث المعاقبة واستقالة  
 خلوا لعل عنهم ما واجتماعهما ونسبة الشيء باسم ضده من أقسام المجاز كقوله تعالى وجزا مئة مئة سيئة مثلهما  
 فاعتدوا عليه عمل ما اعتدى عليكم ولو قال لرجل طلق امرأتى ان كنت رجلاً أو ان قدوت أو  
 اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلاً لم يكن توكيلاً ولو قال لا تخول عليك ألف درهم فقال لا تخولك على  
 ألف درهم ما أبعدك من ذلك لم يكن اقراراً ولو استأمن حربي مسلماً فقال له أنت آمن كان آمناً وان  
 قال أنت آمن فتعلم ما تلقى لم يكن آمناً وان قال مسلم لحربي محصوراً ازل فقل كان آمناً وان قال ازل  
 ان كنت رجلاً فقل لم يكن آمناً واصل الكلام للتوبيخ مجازاً لانه سباق التظلم وأما الرابع فقتل قوله تعالى  
 واستقرز من استطعت منهم أي أزعج واستدع فانه لم يجز أن يأمر الله تعالى بالعصية والكفر لان الامر  
 بالقبض قبيح وقد قال الله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء فجعل على الاقدار والامكان لان الامر بالايجاب  
 وهو يستلزم الاقدار والامكان لان تكليف العابر بمتنع وقدم متنع هنا الموجب الاصل فثبت الاصل ومثله  
 عين الفور بان قامت امرأة لتخرج فقال لها زوجها ان خرجت فأنت طالق فرجعت وجلست ثم خرجت  
 بعد ذلك اليوم لم تطلق وكذا اذا قال لغيره تعالى تفعتني فقال والله لا تفعتني ثم رجع الى بيته فتفعتني لم  
 يحنث لما أن غرض التكلم من بناء الجواب عليه فيقيد به والفور مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير  
 للسرعة ثم سميت بها الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج على شيء من صاحبها فقبيل خرج من فوره كما  
 يقال من ساعته وأما الخامس فقتل قوله تعالى وما يستوي الاعمي والبصير فظاهر هذا الكلام للعموم لان  
 الفعل يدل على المصدر لغة فصارت قدره لا يستوي استواء والشكر في موضع النفي ثم وقد سقط ظاهره  
 وهو حقيقة لان محل الكلام وهو الخبر عنه أي الاعمي والبصير لا يحتمل العموم لاستوائهما في الوجود  
 والعقل والانسانية وغير ذلك فوجب الاقتصار على حكم خاص وهو ما دل عليه صيغة الكلام وهو  
 التغاير في البصر وكذا كاف التشبيه لا يوجب العموم حتى لا يصح التمسك بقول عاقته رضي الله عنها  
 سارق أمواتا كسارقاً حياً ثانياً في ايجاب القطع على النباش لا تنفاد المساواة بينهما من جميع الوجوه  
 بالاجماع فكان المراد في حكم خاص وهو الاثم الا أن يقبل لعل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في

بالتكلم خطأ والصوم بالا كل  
 خطأ (قوله وفيه كلام)  
 أي في حصر ما يترك بالحقيقة  
 في الخمسة كلام والله أعلم  
 ماذا أراد به الشارح ان  
 أراد به انه قد ترك الحقيقة  
 بقرائن أخرى في المحاورات  
 والمغويات فالحصر باطل  
 فيجب عنه بان البعث  
 في الشرعيات فلا يضره  
 ما في المحاورات والقويان  
 وان أراد به أن الحصر في  
 الخمسة باطل لاحتمال أن  
 تترك الحقيقة بامر آخر  
 فيجب عنه بان الاحتمال  
 لا يضر الحصر الاستقرائي  
 قدبر

المواضع الخمسة على استقراء المستقرجه الله وفيه كلام كما لا يخفى

قال حرمت الخسر لعينها  
والسكر من كل شيء (قوله  
عجازه) اما على سبيل المجاز  
بالخلف أو على سبيل  
ذكر العين وإرادة الفعل  
المتعلق به (قوله لان الحرمة  
الخ) تنقصة أن التعريم  
موضوع في القعة بآراء المتع  
وهو المراد في أقوال الشارع  
فصار المقتضى مستملا في  
معناه الحقيقي ويلزمه  
الحرمة وهو نوعان نوع الخ  
(قوله فيكون الخ) ويبي  
الحل أي العين قابلا للفعل  
(قوله فيخرج المحل الخ)  
اعترض عليه بان قوله تعالى  
والحصنات من النساء الآية  
معطوف على أمهاتكم  
في قوله تعالى حرمت عليكم  
أمهاتكم الآية فصار التعريم  
ملاقب العين المحصنات مع  
أن المحصنات أي منكوبات  
الغير ليست بفارحة عن  
الحلية للتكاح وأجيب  
بان ما قلنا من أن إضافة  
التعريم إلى العين يوجب  
خروج المحل عن الحلية  
انما هو اذا ابدل دليل على  
خلافه وهنادل الدليل  
على أن الاحسان علة  
لتعريم المحصنات فلا يخرج  
المحصنات عن الحلية (قوله  
كما يقال للطفل الخ) فالطفل  
ممنوع عن كل الخبز والهل  
أي الخبز صالح له لانه بين  
يدي الطفل (قوله ويقال له  
الخ) هذا أبلغ فانه منع  
الخبز من بين يدي الطفل

(قوله النبي والنسخ) هما متراخيان

أهل الذمة انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدما ثنائوا موالهم كأموالنا فان هذا عام عندنا حتى يقتل  
المسلم بالنبي ويضمن المسلم اذا أتلف خيرا للنبي أو خنزيره ودية الذي تساو دية المسلم لان المحل يخصه  
ومما تركت الحقيقة لعدم محله قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن أمي الخطا والسيان  
فانه سقطت حقيقتهم لان المحل لا يحتمل لان حقيقة الاول أن لا يوجد العمل بدون النية عملا بكلمة  
انما المقتضية للحرمة والثاني ارتفاع عين الخطا والسيان والعمل يتحقق بلانية والخطا والسيان  
واقعا والنبي عليه السلام معصوم عن الكذب فصلا ذكر العمل والخطا والسيان مجازا عن حكمه  
فكانه عليه السلام قال حكم الاعمال بالنيات ورفع حكم الخطا والسيان والحكم فوطان أحدهما  
التواب والمأثم وثانيهما الجواز والفساد وهما مختلفان لانه قد يوجد جواز ولا ثواب وقد يوجد الفساد  
ولاثم وهذا لان الجواز يتعلق بالركن والشرط والثواب يتعلق بصفة العزيمة فان من توطأ بعمله فليس  
ولم يعلم به حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يحز في الحكم لعدم شرطه واستحق الثواب لصفة  
عزيمته وبكسبه لو صلى بامره معترا عيا الاركان والشرائط تجوز حكما ولا يستحق الثواب وحكم للمأثم  
على هذا أي يتعلق بالمأثم بعزيمته وقصد ارتكاب المخطو حتى لو جرى على لسانه شيء من كلام الناس  
من غير قصد في صلاته تفسد صلاته ولا يأثم واذا صارا مختلفين صارا لاسم عترة المشتركة فلا يصح  
الاحتجاج به الا لعل يقترب به فيصير كالمؤول حينئذ ولا يلزم اضرار كل مشترك وحكم الآخرة  
وهو الثواب والمأثم مراد اجمالا فلم يبق الا آخر مراد اقل يصح التثبت بالاول على اشتراط النية في  
الوضوء وبالثاني على عدم فساد الصلاة بالكلام فاسيا وعلى عدم فساد الصوم بالاكل محظا أو نقول  
ابتداء الحكم ثبت اقتضاء فساد الصوم له والتقريب ما مر (والتعريم المضاف الى الاعيان كاللحارم  
والحر حقيقة عندنا خلافا للبعض) اعلم أن بعض الناس ومنهم المعتزلة قالوا التعريم المضاف الى الاعيان  
كقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وحرمت عليكم الميتة وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها مجاز  
بدلالة محل الكلام اذ التعريم هو المنع والتعريم بصير المكاف ممنوعا عما في مقدوره والفعل مقدوره  
فاما الاعيان فليست بمقدورة لنا اذا كانت معدومة فكيف وهي موجودة فدل أن المراد بتعريم الفعل  
أي تكاح أمهاتكم وأكل الميتة وشرب الخمر وقال الكرخي بأنه محمل لا يصح التعلق بظاهره لانه ثابت  
أن المراد بتعريم فعل من الافعال المتعلقة بتلك الاعيان وذلك الفعل غير مذكور وليس اضرارا لبعض  
أول من البعض فاما أن يضر الكل وهو محال لان الاضرار بلا حجية لا يصح أو يتوقف في الكل وهو  
المطلوب ولنا أن التعريم اذا أضيف الى عين كذا ذلك أمارته وزومه وحققه فأي يكون مجازا اذا الفارق  
بين الحقيقة والمجاز أن تكون الحقيقة لازمة فلا تنق والجواز غير لازم وينق فلو جعلنا التعريم متعلقا  
بالفعل لم يكن العين سراما فالصالح أن التعريم فوطان محريم يلاقى نفس الفعل مع كون المحل قابلا

(والتعريم المضاف الى الاعيان كاللحارم والحر حقيقة عندنا خلافا للبعض) جملة مبتدأة تنق لقوله وبدلالة  
محل الكلام يحى بهارد الزعم البعض فاتهم زعموا أن التعريم المضاف الى العين كاللحارم في قوله تعالى حرمت  
عليكم أمهاتكم والخمر في قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها مجاز عن الفعل أي تكاح أمهاتكم وشرب الخمر  
فتكون الحقيقة متروكة بدلالة محل الكلام لان المحل عين لا يقبل الحرمة لان المحل والحرمة من أوصاف  
الفعل فقلنا نحن ان هذه الحرمة على حالها حقيقة لانها أبلغ من أن يقول حرمت فأكاح أمهاتكم وذلك  
لان الحرمة فوطان نوع يلاقى الفعل فيكون البعد ممنوعا والفعل ممنوعا عنه ونوع يلاقى المحل فيخرج المحل  
من أن يكون مباحا وصار العين ممنوعا والعبد ممنوعا عنه وهذا أبلغ الوجهين في المنع فان الاول كما يقال  
للطفل لا تأكل الخبز وهو بين يديه والثاني كما يرفع الخبز من بين يديه ويقال له لا تأكل فهو عترة النبي

كشرب عصير الغير وأكل مال الغير وتحرير يخرج المحل شرعا من أن يكون قابلا لذلك الفعل فيعدم  
الفعل فيه لعدم المحل ويصير الفعل تابعا كالتحر فانه بالتصريح المضاف اليه لا يبق محلا للشرب شرعا وهذا  
كالنسخ فانه رفع الحكم ثم عدم الفعل لعدم كونه مشروعا وهذا في غاية التحقيق لتوكيد النقي اذ عدم  
الفعل باعتبار عدم محله أقوى من عدمه مع بقاء المحل فمن جعل العين غير محرم وحرم الفعل حتى صار  
مشروعا بآصله فقد تحول الحرمة من محل أصيقت اليه الى محل لم تصف اليه وهو غلط بين وقبل الخلاف  
بيننا وبين المعتزلة بناء على مسئلة خلق الأفعال فعند المعتزلة أفعال العباد مخلوقة لهم لما أن بعضها قبيح  
ومخلق القبيح فبيح فبعدم عليهم الاعيان القبيصة فقالوا لا تقع فيها فبعدم عليهم الاعيان الحرمة اذ التحريم  
يستدعي جميع المحرم فقالوا اضافة التحريم الى العين مجاز واتما التحريم صفة للفعل فاعلم أن المراد بقولنا  
فعل حرام أي منع عنا تحصيله واكتسابه وعين حرام أي منع عنا تصرفه  
**فصل في التفرقات** قيل المجاز اما أن يقع في مفردات اللفظ فقط كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع  
أو في مركبها فقط وذان يستعمل كل واحد من اللفاظ المفردة في موضوعه الاصل لكن التركيب  
لا يكون مطابقا لما في الوجود كقوله

أشباب الصغير وأفنى الكبير كرافعة ومر العشي

فكل واحد من اللفاظ المفردة التي في هذا البيت مستعمل في موضوعه الاصل لكن اسنادا لأشباب الى  
كرافعة غير مطابق لما في الواقع اذ الشيب يحصل بخلق الله تعالى لا بكرافعة والمجاز في المركب عقلي  
أوفيها كقوله ثلث تراعيه أحياء كتحال بطلعت فانه استعمل لفظ الأحياء والا كتحال في غير موضوعه  
الاصل ثم نسب الأحياء الى الا كتحال مع انه غير متعصب اليه وقيل للمجاز في التركيب فان ما يظن أنه  
مجاز من جهة الاستناد ممكن حله على أن المجاز في المفردة اذ اجل الأحياء على السرور والا كتحال على  
الرؤية صريح المعنى والاستناد باق على حقيقته وقيل اللفظ في أول وضعه ليس بحقيقة ولا مجازا اذ شرطهما  
الاستعمال بعد مغيب الاستعمال لاحقيقة ولا مجازا وكذا الاعلام لانها غير مستعملة فيما وضعت له لغة  
ولم ينقل عنه لعلاقة والاكثر على أنهم ما يجريان فيها وقيل المجاز أولي من الاشتراك لانه أكثر ولا يفيد  
المراد وجدت القرينة أولا لانه ان وجدت القرينة حل على المجاز والا فلي الحقيقة والمشتراك لا يفيد  
أصلا عند عدم القرينة

**فصل في حروف المعاني** ويتصل بملة كذا حروف المعاني فلها تنقسم الى حقيقة ومجاز وبعض  
المسائل مبنية عليها فلا بد من ذكرها وانما سميت حروف المعاني لانها توصل معاني الأفعال الى الاسماء  
اذ لو لم يكن من والى في قول خرجت من البصرة الى الكوفة لم يفهم ابتداء خروجك وانتهائه وبهذا اقتناز

والنسخ وهو يبلغ من النهي الحقيقى على ما مر تقريره وقال بعض المعتزلة انه مجمل لان العين لا يكون  
حراما فلا بد من تقدير الفعل وهو غير معين لاستواء جميع الأفعال فيه فيجب التوقف وهو خلف منشؤه  
سوء الفهم ولما فرغ عن بيان الحقيقة والمجاز أورده بذيلهما بحث حروف المعاني فقال (ويتصل  
بملة كذا حروف المعاني) أي يتصل بالحقيقة والمجاز حروف المعاني وهي الحروف الصورية العاملة  
وغير العاملة فان في اذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقة وان كانت بمعنى على تكون مجازا  
وعلى هذا القياس واستقرز بها عن حروف المعاني أعني حروف المعاني الموضوعة لغرض التركيب  
للعنى وقد ذكر هذا البحث صاحب المنتخب الحامى وهو في خاتمة الكتاب وما فعله المصنف  
اتباعا للمهور أولى ولكن اطلاق الحروف على ما ذكرهنا تغليب لان كلمات الشرط والطرف أسماء

(قوله على ما مر) أي في  
مبحث النهي (قوله انه)  
أي ان التصريح المضاف  
الى الاعيان (قوله وهو  
خلف) أي هذا القول  
قول خطأ فان الفعل يقد  
على حسب قابلية المقام  
كما هو الظاهر (قوله سروف  
لها معاني) كما في حروف  
يزيد فان لها معاني وهو  
الاصناف بخلاف الباء في  
يكرو بشر (قوله فان في  
الخ) سبب لاتصال بحث  
حروف المعاني بحث  
الحقيقة والمجاز (قوله  
بها) أي بقية المعاني  
(قوله حروف المعاني) أي  
الحروف التي بناء الكلمة  
منها (قوله وقد ذكر الخ)  
لان هذا البحث أي بحث  
حروف المعاني من قسم  
التعويلا من الفقه المصنف  
لكملا كان به يتعلق بعض  
أحكام الشرع أو رده في  
الخاتمة تنبيها للقاعدة (قوله  
اتباع الخ) دليل الاولوية  
(قوله تغليب) أي تغليب  
الحروف على الاسماء فان  
أكثر ما ذكرهنا حروف  
فسمى الجميع بالحروف

عن حروف التبعي وحروف العطف أكثرها وقوعاً فوجب البداءتها (فالواو لطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب) وبه قال سيوريه وجميع نحاة البصرة والكوفة وقال بعض أصحابنا إنها للمقارنة وقيل إنها للترتيب وهو محكي عن الشافعي ولهذا جعل الترتيب شرطاً في الوضوء لأن الأيدي عطفت على الوجوه بالواو واحتجوا بقوله عليه السلام بنبدأ بعبادة الله تعالى يريد به قوله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله فقال لم يكن الواو للترتيب لما قال هكذا وقوله تعالى أركعوا واجبدوا وقوله عليه السلام لمن قال من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى بشئ تعطيب القوم أنت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى ولو كان الواو للجمع المطلق لما اختلف الحال بين ما عمله الرسول وبين ما فاته ذلك القائل وقول عمر رضي الله عنه لمن أشد كفى الشيب والاسلام للرمناها \* هلا قدمت الاسلام على الشيب وهذا يدل على أن التأخير في العطف يدل على التأخير في الرتبة وقول الصحابة لابن عباس لم تأمرنا بالعمرة قبل الحج وقد قال الله تعالى وأغروا الحج والعمرة لله وهم كانوا انصاء العرب فثبت أنهم فهموا من الواو الترتيب ولكننا نقول هذا حكم لا يعرف إلا باستقراء كلام العرب والتأمل في موضوع كلامهم كالأروقة الحاجة إلى معرفة حكم شرعي كان طريقه الرجوع إلى الكتاب والسنة والتأمل في أصول الشرع وعندنا الاستقراء والتأمل في موضوع كلامهم يبين أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب أما الأول فإن العرب تقول جاني زيد وعمرو فيفهم من هذا الأخبار اجتماعهما في الجيء من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب ولو كان للترتيب لما صدق في خبره إذا جاء معاً أو جاء عمرو أولاً ولما صح أن يقول وعمرو بعده أو قبله لأنه حينئذ يكون تكراراً أو تناقضاً وليس كذلك ولتناقض قوله تعالى أدخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وعكسه في الاعتراف لاتحاد القصة ولما استعمل حيث لا ترتيب مثل تقاتل زيد وعمرو وإذا لم يصح تقاتل زيد وعمرو أو ثم عمرو والاصل في الكلام هو الحقيقة فوجب أن يكون حقيقة في غير الترتيب ويزعم من ذلك أن لا يكون حقيقة في الترتيب دفعا للاشتراك ولفهم الترتيب في قول السيد شتر السمع والخير وفي قوله تعالى واسجدوا واركعوا وليس كذلك إذ في تلك الشريعة تقدم الركوع فدل أن ما تلونا وما تلونا يقتضي تحصيل الركعتين فحسب والترتيب عرف بجليس آخر وأمر ابن عباس بإيهام بتقديم العمرة أدل على عدم الترتيب من سؤالهم أيام علي تبوته وقال أهل اللغة وأو العطف في الاسماء المختلفة كواو الجمع في الاسماء المتماثلة فظهر لها لم يقدروا على جمع الاسماء المختلفة واو الجمع استعمالها فيها واو العطف والثاني لا يفيد الترتيب فكنا الأول وقالوا لا كل السجد وتشرب اللبن وأرادوا به الجمع بينهما دون الترتيب كقوله \* لانه من خلق وتأتي مثله \* ولو وضع الفاء هنا مكان الواو ونحو أن تقول قشرب اللبن أو قاتني مثله لم يستقم الكلام لأن الفرض هنا الجمع بين هذين الفعلين لا الترتيب في الوجود ولو كان الترتيب موجب الواو لم يحصل الكلام بهذا الفاء مكانه لانه لا ترتيب بالاجماع ولتأخر وقوع الطلاق إلى وجود الدخول لوقال لامرأته إن دخلت الدار وأنت طالق ولم يقع في الحال كما تأخر لؤذ كرباً لفاذا ولو كان الترتيب لكان بمنزلة الفاعول صلح الجزاء كلفاء وأما الثاني فلأن الاصل في الاسماء والأفعال والحروف أن يكون مسكلاً لفظاً موضوعاً للمعنى خاصاً بغيره وأما الاشتراك فأنما ثبت لفظاً من الواضع أو عند دعا اليه بأن يكون غرضه الإيهام وهذا

(قوله أكثرها وقوعاً) لأنها تدخل على الاسم والفعل بخلاف حروف الجر وكتبت الشرط فإن الأولى تدخل على الاسم لا الفعل والثانية تختص بالفعل (قال لطلق العطف) هنا عند عامة أهل اللغة والصحة وانما قدم الواو على الجوف الآخر العاطفة لأنها كالبيسطة بالنسبة إليها فإن معناها أصل كالجزء من معاني سائر الحروف العاطفة لأن الواو تدل على المشاركة وسائر الحروف العاطفة تدل عليه مع زيادة كالترتيب وغيره (قال لمقارنة) أي معية في الزمان (قال ولا ترتيب) أي تأخر ما بعد الواو عما قبلها في الزمان (قوله فالشركة) أي بين المعطوف عليه والمعطوف (قوله في المحكوم عليه) نحو قام وقعد زيد (قوله أوبه) نحو قام زيد وعمرو (قوله في عطف الجمل) نحو قام زيد وقعد عمرو (قوله فالشركة) أي بين المعطوف عليه والمعطوف (قوله هو) أي الواو (قوله كازعمه) بعض أصحاب الشافعي ونقل ذلك عن الشافعي أيضاً



إذا كان الواضع حكيماً من العرب أمالوا كان الواضع قديماً فالاشتراك لا يتلوه كافي الجمل والمقابلة  
وكذلك الترادف خلاف الأصل ثم اتهم وضعوا الفاء الموصلة مع التعقيب وشم الترتيب مع التراخي  
ومع القرآن فلو كان الواو والترتيب أو القرآن تكررت الدلالة وذلك ليس بأصل ولكن لما كان الواو  
اصلاً في باب العطف كان ذلك دليلاً على أنه موضع لطلق العطف ثم يتنوع هذا العطف أنواعاً ولكل  
نوع منه حرف خاص فكان كالمفرد وغيره كالركب والمفرد أصل وهذا كالإنسان أو الثمر فانه اسم  
مطلق ثم يتنوع أنواعاً ولكل نوع اسم خاص وقطيره الرتبة فانه لمصلحة ضمير عام ولا يحمل لفظة حدتها  
ولادلالة فيها على التقييد بوصف فكذلك الواو والعطف المطلق ولادلالة له على القرآن أو الترتيب أو التراخي  
وان لم يكن في الخارج الأعلى أحد هذه الصفات (س) الترتيب بصفة التعقيب وضع له الفاء  
وبصفة التراخي وضع له ثم ومطلق الترتيب وهو القدر المشترك بين هذين النوعين يقتضي لفظ  
وضع له وما ذلك إلا الواو (ج) ما ذكرنا وهو مطلق العطف أعم والحاجة إلى التعبير عن المعنى الأعم  
أشمن الحاجة إلى التعبير عن المعنى الخاص لأن الحاجة إلى ذكر الخاص يستلزم الحاجة إلى ذكر  
الأعم ولا يتعكس على أن بعد وضع لطلق الترتيب ولهذا قلنا إن حكم النص في آية الوضوء تفصيل غسل  
الأعضاء الثلاثة ومع الرأس من غير تعرض لقرآن أو ترتيب وإنما كان الترتيب بفعله عليه السلام  
فتتعلق صفة الكمال بمراعاة الترتيب دون أصله (وفي قوله لغير الموطوءة أن دخلت الدار فانت طالق وطاق  
وطالق إنما تطلق واحدة عند أي حنيقة رجه الله) إذا دخلت الدار وتطلق ثلاثاً عندها لا باعتبار أنه  
للقرآن عندهما وعند الترتيب كما نزع بعض مشايخنا بل (لأن موجب هذا الكلام عند الافتراق فلا يتغير  
بالواو) وبما أن الأول يتعلق بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة والثالث بواسطتين فلا يتغير هذا الترتيب  
الثابت حساباً بالواو ولأنه لا يتعرض للقرآن فعند وجود الشرط ينزل ما علق كما علق وقد علقهن مرتين  
وتعلقن مرتين فينزل كذلك لأن الوقوع حكم التعلق والتعلق حكم التعليق ومن ضرورة الترتيب في  
الوقوع أن لا يقع الواحدة لانها كانت بالاول لا إلى عدة وصار كالتمييز (وقالوا لا موجب الاجتماع فلا يتغير  
بالواو) يله أن موجب الواو الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فيما تم به المعطوف عليه إذا كان  
المعطوف ناقصاً من ضرورة المشاركة أن يتعلق كل طلاق بال دخول بلا واسطة وعند الدخول ينزل جملة

نحن نبداً بما بدأ الله في قوله تعالى أن الصفا والمر ومن شعائر الله فهم النبي عليه السلام منه الترتيب  
وقوله تعالى وأركعوا وأجودوا فان تقديم الركوع على السجود واجب والجواب عن الأول أن النبي  
عليه السلام لعلة فهم الترتيب من وحى غير منلو وإنما أحال على الآية باعتبار أن التقديم في  
الذكر لا يخلص عن الاهتمام والترجيح وعن الثاني أنه معارض لقوله تعالى وأجودوا وأركعوا خطاباً  
لمريم فان تقديم السجود على الركوع ليس بفرض بالاجماع (وفي قوله لغير الموطوءة أن دخلت  
الدار فانت طالق وطاق وطاق) جواب سؤال مقدر رد علينا وهو أنه إذا قال أحداً من أنه الغير  
الموطوءة أن دخلت الدار فانت طالق وطاق وطاق فعند أي حنيقة رجه الله تقع واحدة وعندهما  
ثلاث فعلم أن الواو والترتيب عنده فيقع الأول منفرداً ولم يبق المحل للثاني والثالث وللمقارنة عندهما  
فيقع الكل دفعة واحدة والمحل بقبلها فاجاب بان في هذا المثال (انما تطلق واحدة عند أي  
حنيقة رجه الله لأن موجب هذا الكلام الافتراق فلا يتغير بالواو وقالوا لا موجب الاجتماع فلا  
يتغير بالواو) يعني أن هذا الترتيب عنده والمقارنة عندهما لم يجز من الواو بل من موجب  
الكلام فان موجب الكلام عنده الافتراق إذ لو لم يكن كذلك لقال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً  
فإذا لم يقل ثلاثاً بل قال أنت طالق وطاق وطاق علم أنه قصد الافتراق فيقع كل منها على حدة فيقع

يقول نبداً بما بدأ الله به  
وقرأ أن الصفا والمر ومن  
شعائر الله (قوله من شعائر  
الله) جمع الشعيرة أي  
العلامة أي من علامات  
عبادات الله تعالى (قوله  
فهم الخ) والنبى عليه  
السلام كان أعلم العرب  
والعجم وأصح منهم (قوله  
أنه معارض الخ) فعلم أن  
المقصود في الآية الأمر  
بالركوع أي الركوع  
والسجود وأما الترتيب  
فله دليل آخر (قال فقير  
الموطوءة) انما قال هذا  
لأن المرأة إذا كانت مدخولة  
وقبل لها أن دخلت الدار  
فانت طالق وطاق وطاق  
تقع الثلاث بالاتفاق بعد  
وجود الشرط لكونها  
محلاً لها (قوله فيقع الأول)  
أي يقع الطلقة الأولى  
وبأن الواو أحد تلك كونها غير  
مدخول بها ولا عدة لغير  
الموطوءة فلم يبق محلاً للثاني  
والثالث وهذا هو الترتيب  
أذ لو لم تكن الواو والترتيب عنده  
وكانت لطلق الجمع لكان  
ينبغي أن يقع الطلقات  
الثلاث عند وجود الشرط  
(قوله والمحل) أي المرأة  
التعبير المدخولة (قال  
الافتراق) أي بين الطلقات  
(قال فلا يتغير الخ) فان  
الواو لمطلق الجمع وهو متحقق  
في الافتراق أيضاً (قال  
فلا يتغير الخ) لأن الواو  
لمطلق الجمع وهو متحقق في الاجتماع أيضاً (قوله لم يجز الخ) فان الامام وصاحبيه متفقون على أن الواو لمطلق الجمع

(قوله لعل الخ) ما انفقة (قوله الى رجحان قولهما) ويرتفع على قول الامام ان المطلق ليس بطلاق في الحال بل له صلاحية ان يقع للطلاق عند وجود الشرط فلم يكن طلاقا في الحال لا يقبل وصف الترتيب لان الوصف لا يسبق الموصوف فكان العبرة بحال الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق أرضية الوقوع كذا قال ابن الملك (قوله فتوقف الاول الخ) يعني ان اول الكلام يتوقف على آخره ان كان في الآخر مفسر فمفسر او ههنا الشرط (١٩٣) مفسر فتدرككم الشرط صارت الثلاثة معقدة فيعين دفعة عند وجود الشرط

(قال لغير الموطوءة) انما قال هذا لان المرأة اذا كانت موطوءة فبقع الثلاث بهذا اللفظ لان الحمل باق لبوت العدة بعد الطلاق (قوله اذا لم يجز) أي اوقع بالفعل بدون التعليق على الشرط والتخصيص وان دانت كذا في المنتقب (قال ولايته) أي ولاية الزوج (قوله لم يبق المحل الخ) لان الحكم لا ينصف عن الانشاء بلا لحوق المغير والتكلم بالاول مقدم فاذا تكلم بالاول وقع الاول قبل التكلم بالثاني والثالث والمسئلة في غير الموطوءة وهي تبين بواحدة ولا عدة لها فلم يبق المحل الخ فان قلت ان آخر الكلام مغير لاول الكلام فان حكم اول الكلام الحرمية الخفيفة وحكم آخر الكلام الحرمية الغليظة فينبغي حيثئذ ان لا يقع الطلاق بعد الفراغ عن الاول قبل التكلم بالثاني والثالث قلت ان آخر الكلام ليس بمغير لا لاهل حكم اوله رفع القيد واخره ما كسد هذا الحكم وما ثبت من

والترتيب انما حصل في التكلم بالطلاق وبمفسر مطلقا فعند الشرط وذلك لا يوجب الترتيب في الوقوع كالمعلق كل طلاق بالشرط وتخلت بينهما أيام فان الترتيب لا يجب به بل اذا وجد الشرط وهو يصلح شرطاً الى ايمان كلها انما كانت ايمان جميعاً حالة واحدة واذا كان موجب الكلام الاجتماع فلا يتغير بالواو لانها لا تتعرض للترتيب ولا يترك المقيده وهو الاجتماع الثابت بنفس الكلام بالمطلق وهو الواو واذا قدم الاجزئية وآخر الشرط بأن قال لغير الموطوءة انا أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فقد اجد حال التعليق فاذا دخلت تطلق ثلاثاً لان الأصل انه متى ذكر في آخر الكلام ما يغير اوله توقف اوله على آخره كافي الاستثناء واذا توقف اوله على آخره تعلق الكل بالشرط بجهة نصار حال التعليق واحداً فلم يترك الاجتماع والاتحاد بالواو ولا مطلق بخلاف ما اذا قدم الشرط فانه ليس في آخر الكلام ما يغير اوله بل تعلق كل طلاق به كما ذكر اولاً وثانياً وثالثاً لاجتماع الترتيب ضرورة وقد شرحت الوجهين مستوفى في الكافي (واذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق انما تبين بواحدة لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني فسقطت ولايته لفوات محل التصرف) وهذه المسئلة توهم انه لغيره فانما زاح الوهم بان عدم وقوع الثاني والثالث باعتبار ان الاول اذا وقع لصدره من الاهل في المحل وليس في الكلام ما يدل على الفران ولا في آخره ما يغير اوله فلم يتوقف الاول على الثاني والثالث فثبت بالاول فلغا الثاني والثالث لعدم محل الوقوع لفساد في التكلم ومالك وان اوقع الثلاث هنا وجعله القران واعتبره بما اذا أنشأ الشرط عن الاجزئية فهو صحيح عليه بما ينشأ (واذا زوج أمتين من رجل بغير إذن مولاهما وبغير إذن الزوج ثم قال المولى هذه مرة وهذه مرة متصلاً) جواب العطف

الاول ولم يبق محل لثاني والثالث وعندهما موجب الكلام الاجتماع لانه لو لم يكن كذلك لمعلق الثلاث كله بشرط واحد فاذا علقه بجهة وقوع جلة واحدة وقد مال غير الاسلام وصاحب التقويم الى رجحان قولهما في وقوع الثلاث وهذا كله اذا قدم الشرط وان آخره بان قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار بقع الثلاث اتفاقاً لانه وجب في آخر الكلام ما يغير اوله وهو الشرط فتوقف الاول على آخره فيعين جلة (واذا قال لغير الموطوءة انا أنت طالق وطالق وطالق انما تبين بواحدة) جواب سؤال آخر على علمنا سارحهم الله وهو ان يقال اذا لم يجز الطلاق بدون الشرط لغير الموطوءة بان يقول أنت طالق وطالق وطالق فعلمنا ان الثلاث رجحهم الله اتفاقاً على أنه تقع الواحدة هي نافقهم أنه للترتيب عند الكل فاجاب بان في هذه المسئلة انما تبين بواحدة (لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني والثالث فسقطت ولايته لقوت محل التصرف) يعني ما جاء الترتيب من الواو بل من التكلم الثاني لان الانسان لا يتدبر ان يتكلم بثلاث كلمات دفعة واحدة فاذا تكلم بالاول ووقع الفراغ عنه لم يبق المحل للثاني والثالث بدليل أنه لو قال بلا واو أنت طالق طالق طالق تبين بالاول بالاتفاق فعلم أنه لا مدخل للواو فيه وعند الشافعي رحمه الله يقع الثلاث فيما نحن فيه لان الجمع يعرف بالجمع كالجمع بلفظ الجمع (واذا زوج أمتين من رجل بغير إذن مولاهما وبغير إذن الزوج ثم قال المولى هذه مرة وهذه مرة متصلاً) جواب

زيادة الحرمية باعتبار الطلقة الثانية (قوله بدليل الخ) مرتبط بقوله ما جاء الخ (قوله تبين) أي لغير الموطوءة سؤال (قوله فيما نحن فيه) أي فيما اذا قال أنت طالق وطالق وطالق لغير الموطوءة (قوله بحرف الجمع) وهو الواو (قوله كالجمع بلفظ الجمع) فصار كما قال أنت طالق ثلاثاً ونحن نقول ان الواو ليس بحرف الجمع بل هو لمطلق العطف فلا يتيسر ما قال الشافعي رحمه الله تعالى (قال أمتين) أي برضاها (قال بغير إذن الخ) اعما قال هذا لا يلو كان باذن للمولى فنحن كالحكماء من جانب المولى

(قوله فضولي) هو في الاصطلاح من لا يكون وكيل ولا أصيلا ولا وليا (قوله من رجل آخر الخ) متعلق بقوله زوج (قوله إن الواو) أي في قوله هذه مودة وهذه (قوله فلم أن يتوقف الخ) لأنه لما أعتق المولى الأولى صارت حرة فتفتن كاحها قبل التكلم بعقوبة الثانية ونكاح الثانية حين هذا التفان موقوف لكونها أمة بعد لم يؤذن بكاحها فلم أن يتوقف الخ واللازم غير جائز إذا فائدة لهذا التوقف فأنه لو وقع الجواز عند الإجازة لا يجوز نكاح الأمة على الحرط لاروي ابن أبي شيبة عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه لا تنكح الأمة على الحرمة (قوله فلم يبق الخ) فبطل نكاح الثانية قبل التكلم بعقوبتها (قوله لا حاجة) (١٩٣) إلى قوله الخ) فيثبت كره هذا القول

في المستن اتفاق (قوله لا يتوقف عليه) فأنه لو حصل التزوج بالذن الزوج بغير إذن المولى ثم أعتق المولى به ذلك الكلام المذكور أي هذه مودة وهذه يبطل نكاح الثانية أيضا (قوله لم يقيد) أي في أموره (قوله لعدم تحقق الجمع الخ) أي لا في حال العقد ولا في حال الإجازة فليس العقد من جانب المولى لأن حقه ساقط بالاعتاق وأما الزوج فإن شاء أجاز نكاحها وإن شاء أجاز نكاح واحدة منهما بصحتها (قوله بكلام مفصول) أي أعتق أحدهما وسكت ثم أعتق الأخرى (قوله ويبطل الخ) لأنه نكاح الأمة على الحرمة (قوله كما ذكرنا) أي في صور الاعتاق بلفظ واحد أو بلفظين بكلام مفصول أو بكلام مفصول (قوله وإن كانا اثنين) أي كان لكل أمة مولى على حدة (قوله موقوفان) أي على إجازة الزوج لأنهما وإنشأ

(بطل نكاح الثانية) كلا أو عتقهما بكلامين منفصلين ولو أعتقهما معا لا يبطل نكاح واحدة منهما وهذا هو ما لا ترتيب وليس كذلك ولكن صدر الكلام انما يتوقف على الانحياز إذا كان في آخره ما يغير أوله ولم يوجد هنا في آخر ما يغير أوله (لأن عتق الثانية ان ضم إلى الأولى لا يفسد نكاح الأولى فلا يتوقف الأول وإذا لم يتوقف عتق الأولى قبل التكلم بالثانية) لصدر والتصرف من الأهل في المهر (وعتق الأولى يبطل محلبة الوقف في حق الثانية) لأن الأمة ليست من المحلات مضمومة إلى الحرمة (فبطل الثاني قبل التكلم بعقوبتها) وإذا بطل التوقف لم يصح التسديد من بعد لقوات المهر في حكم التوقف (وإن أزوج رجلا أختين في عقدين بغير إذن الزوج قبله فقال أبزوت نكاح هذه وهذه بطلا كما إذا أجازهما معا وإن أجازهما متفرقا بطل الثاني

سؤال آخر على علمائنا رحمهم الله وهو أنه إذا زوج فضولي أمة لشخص من رجل آخر سواء كان بعقد أو بعقد بغير إذن الزوج وبغير إذن المولى كله ما فقال المولى هذه مودة وهذه بكلام متصل فأنه يبطل نكاح الثانية بالاتفاق بينما فعمل أن الواو والترتيب والاصح نكاحهما فأجاب بأن في هذا المثال (انما يبطل نكاح الثانية لأن عتق الأولى يبطل محلبة الوقف في حق الثانية فبطل الثاني قبل التكلم بعقوبتها) يعني أن هذا الترتيب أيضا لم يجر من الواو بل من الكلام لأن نكاح الاثنين كان موقوفا على إجازة المولى وإجازة الزوج جميعا فإذا أعتق المولى الأولى أولا كانت الثانية موقوفة والأولى نافذة فلم أن يتوقف نكاح الأمة على الحرمة وهو غير جائز كما أن نكاحها على الحرمة غير جائز فبقى الثانية محل توقف إلى أن يتكلم بعقوبتها وبقول هذه وهذا كله إذا قبل فضولي آخر من جانب الزوج لأن الفضولي الواحد لا يتولى طرفي النكاح وقبل إذا تكلم الفضولي الواحد بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه يتوقف ولا يبطل وقيل لا حاجة إلى قوله بغير إذن الزوج لأن حكم المسئلة لا يتوقف عليه ولهذا لم يقيد بهما الأتمه بهذا القيد وإن أعتقهما المولى بلفظ واحد بان قال أعتقهما لا يبطل نكاح واحدة منهما لعدم تحقق الجمع بين الحرمة والأمة وإن أعتقهما بكلام مفصول فأجاز الزوج نكاحهما أو واحدة منهما بإجازة نكاح المعتقة الأولى ويبطل نكاح الثانية فلا تلحقه الإجازة هذا إذا كان النكاحان في عقد واحد فاما إذا كانا في عقدين فإن كان مولى الاثنين واحدا فالحكم كما ذكرنا وإن كانا اثنين فاعتقت الامتان على التعاقب فالنكاحان موقوفان فإيهما أجاز الزوج جاز وإن أجازهما معا بإجازة نكاح المعتقة الأولى (وإذا زوج رجلا أختين في عقدين بغير إذن الزوج قبله فأنشأ فقال أبزوت نكاح هذه وهذه بطلا كما إذا أجازهما معا وإن أجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية) هذا أيضا جواب سؤال مقدر يرد علينا وهو أنه إذا زوج أحد رجلا أختين معا في عقدين فبلغ الزوج خبر

(٣٥ - كشف الاسرار أول) العقد حال كون أحدهما مودة والأخرى أمة توقف النكاحان على إجازة الزوج إذا تضابق في هذا التوقف فإن أحدهما لا يملك الإجازة أو الرذ في ملك الآخر بخلاف ما إذا كان المولى واحدا فأنه لما أعتق الأولى صار راتا نكاح الثانية لكونها أمة بعد وأنه بسبيل من هذا الرد كذا في التلويح (قوله وإن أجازهما) أي حال الاعتاق على التعاقب (قوله بإجازة الخ) لأن حالة الإجازة كحالة الإنشاء فيصنع نكاح الحر ويبطل نكاح الأمة كذا في التلويح (قال في عقدتين) انما قال هذا لأنه لو كان نكاح الاثنين في عقد واحد فهذا النكاح باطل من الأصل لا يتوقف على الإجازة كذا قبل (قال بطلا) أي نكاح هذه ونكاح هذه لأنه يلزم الجمع بين الاثنين (قال معا) كان يقول أبزوت نكاحهما (قال متفرقا) أي في الأزمنة المتفرقة

وهذا هوهم انه لقرا نوليس كذلك ولكن صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير أوله  
 كما في الشرط والاستثناء وقد وجدنا في آخر كلامه ما يغير موجب أوله فان صدر الكلام وضع  
 لجواز النكاح واذا اتصل به آخر سلب عنه الجواز فانه بأخر كلامه يثبت الجمع بين الاختين نكاحا  
 وبطلان نكاحهما فتوقف على آخره لهذا لا لاقتضاء او العطف فبطلا كانه قال أجزتهما واذا  
 مات رجل وترك ثلاثة أعبد قيمهم سواء وابنا فقال الابن أعتق أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا  
 عتق من كل واحد ثلثه كماله قال أعتقهم وان قال أعتق هذا وسكت ثم قال وهذا وسكت ثم قال  
 وهذا عتق ككل الاول ونصف الثاني وثالث الثالث لانه أقر الاول بالعتق ولازم احم له وهو يخرج  
 من الثلث فيعتق كله متى أقر الثاني فقد أقر بأن الثلث وهو عتق رقبته بين الاول والثاني نصفان  
 لكن الرجوع عن الاول في النصف لا يصح وإثبات النصف الثاني يصح فيعتق منه نصفه ومتى أقر  
 للثالث فقد زعم ان الثلث وهو عتق رقبته بينهم أثلاثا لكن الرجوع في حق الاولين لا يصح وان ثبت  
 الثلث للثالث يصح فيعتق منه ثلثه وهذا هوهم انه لقرا نوليس كذلك ولكن لما وجد في آخر كلامه  
 ما يغير أوله توقف أوله على آخره وهذا الان موجب صدر الكلام عتق الاول بلا سعاية فاذا انضم  
 آخره الى أوله تفسير حكم الصادر عن عتق الى شغل بدين السعاية فلهذا توقف أوله على آخره ولهذا قلنا ان قول  
 محمد في الجامع الصغير وينوي من عن عيته من الرجال والنساء والحفظة لا يوجب ترتيبا بدليل انه ذكر في  
 كتاب الصلاة من الاصل وينوي من عن عيته من الرجال والنساء اذ لو كان مرادنا الترتيب لمكان  
 متاقتضاه بل المراد انه يجمعهم في نيته وكذلك قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائره لا يوجب ترتيبا  
 لان في النص بيان انهما من شعائره ولا يتصور فيه الترتيب لان الترتيب انما يكون في الفعل والسعي  
 بين الصفا والمروة انما ثبت بقوله أن يطوف بهما غير أن السعي لا ينقل عن ترتيب والتقديم في الذكر يدل  
 على زيادة العناية بالمقدم فيظهر به قوة صالحة للترجيح فترجى به فصارت الترتيب واجبا بفعله لا بالنص وانما  
 قال عليه السلام تبدأ بعباد الله تعالى على وجه التقريب الى الافهام لبيان أن الواو يوجب الترتيب فان  
 الذي يسبق الى الافهام في مخاطبات أن التقديم يدل على قوة المقدم ألا ترى أن أصحابنا قالوا فحين أوصى  
 بقرب لا يسع لها الثلث يبدأ بعباد الله الموصى اذا استوت في صفة القرب لان البداية تدل على زيادة  
 العناية وعليه يحمل أثر عرضي الله عنه فالأدب أن يكون المقدم في الفضيلة مقدما في الذكر وكذا  
 أفراد ذكر الله تعالى أدخل في التعظيم فلما أنكر عليه السلام قوله ومن عاصهما وقول نقرأ السلام  
 فاما قول الرجل لفلان على مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فليس ينتهي على حكم العطف  
 بل على أصل آخر يذكروا في باب البيان لبيان أن واو العطف موجود في هذه الفصول وقد اختلف الامر  
 فيها حتى صارت المائة دراهم في قوله مائة ودرهم ومائة أو كذا في غيره فأورد  
 لبيان ان الاختلاف ليس من قضية العطف بل لأصل آخر وهو أن العطف جعل بيانا للاول في قوله مائة  
 السكاح فان أجازهما الزوج بكلام موصول وقال أجزت نكاح هذه وهذه بطل النكاحان كانه  
 أجازهما معا فهذا يدل على أن الواو للقرينة وان أجازهما الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية بلا  
 شبهة وهذا استطرادي الاول فأجاب بان في هذه الصورة انما بطل النكاحان كلاهما لان الواو  
 للقرينة (بل لان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير أوله كالشرط والاستثناء)  
 اذا تأخر في الكلام يكون أول الكلام موقوفا عليه ما لانها مغيران فكذلك ههنا نكاح الاخت  
 الاخيرة يغير أولهما انما يلزم بالجمع بين الاختين بسبب تزويج الاخيرة فاذا توقف أول الكلام على آخره

(قوله بطل نكاح الثانية)  
 ان الاول قد صرح بلام من احم  
 والمبطل انما جاء على الثاني  
 (قوله وهذا استطرادي  
 الخ) يعني أن التعرض  
 في المتن لا يجزئهما  
 مفصولا وقع على سبيل  
 التبعية الاول لا بالاصالة  
 لانه لا يدخل في السؤال كما  
 لا يخفى (قال بل لان صدر  
 الكلام الخ) يعني أن صدر  
 الكلام وهو اجازة نكاح  
 الاول لم يؤثر ولم يفسد كما  
 ونفاد ايل يتوقف على آخره  
 وهو اجازة نكاح الثانية  
 لانه مغير الاول (قال في  
 آخره) أي في آخر الكلام  
 (قوله اذا تأخر) أي الشرط  
 والاستثناء (قوله لانهما)  
 أي لان الشرط والاستثناء  
 (قوله يغير أولهما) أي  
 من العصة الى الفساد (قوله  
 اذ يلزم بالجمع الخ) وهو حرام  
 بقوله تعالى وأن تجمعوا بين  
 الاختين (قوله أول  
 الكلام) أي اجازة نكاح  
 الاول (قوله على آخره)  
 أي اجازة نكاح الثانية

(قوله فلا جرم يقتضيان الخ) لأنه لما وثقت هذه الكلام على الآخر فلا يثبت المتكلم إلا بما في إجازة النكاحين معا وهو جمع بين الاختين قلنا يطل النكاحان (قوله إذا لا يحسن عطف الخبر) أي أنت حر (على الانشاء) أي أداني ألفا وانما طال لا يحسن ولم يقل لا يجوز لأن عطف الخبر على الانشاء قد اختلف فيه فليس الأمر أنه لا يجوز بل الأمر أنه لا يحسن ثم لا يذهب عليك ما فيه أما أولان الفقه لا يعتبرون وجوب البلاغة في المسائل وأما ثانياً فإن عدم حسن عطف الخبر على الانشاء لا يوجب تعذراً للعطف فكيف يصار إلى الجواز فإن الجواز إنما يجوز إذا تعذرت الحقيقة وهجرت على ما مر فلا يثبت ثبات تعذراً للعطف وتقريره أن يقال انما لو كان الواو ههنا للعطف لكان مؤدى الكلام إيجاب الالف على العبد ابتداء وليس للولى ذلك مع قيام رقة العبد فيلغو الكلام فدعت الضرورة إلى أن يجعل الواو والصال تحاميا عن أن يلغو الكلام فتدبر (١٩٥) (قوله فيحصل على الحال) أي جازا والعلقة

أن الواو لمطلق العطف ومن أنواعه العطف بطريق الاجتماع فيجاز أن يراد بالواو الحال مقتضية للسمع مع ذى الحال فصار هذا من قبيل ذكر المطلق وإرادة المقيّد (قوله يكون شرطاً) ليكون الحال قيداً كالشرط (قوله فينبقى أن يكون الخ) لأن الحال أي الحرية كالشرط والجزء موقوف على الشرط لأن الشرط موقوف على الجزء فينبقى أن يكون الخ (قوله من باب القلب الخ) فالواو وإن كان داخلاً في الظاهر على قوله أنت حر لکنها يحسب المعنى داخلة على الاداء فصار الاداء شرطاً للحرية فيكون العتق موقوفاً على الاداء وفيه أن القلب خلاف الظاهر لا يلزم

و درهم ولم يصرينا في غير ما تقرره في بابه ان شاء الله تعالى (وقد يكون الواو والصال) لأن الحال يصحح إذا الحال لأنه صفة في الحقيقة فيكون مجامعاً فيناسب معنى الواو لأنه لمطلق الجمع فاشتد كافي وصف الجمع أولان الواو لما كان لمطلق العطف احتمل أن يكون بطريق الاجتماع لأنه فوجعه كرقبة يحتمل أن يقع على الهندي لأنه فوجعهما جاز أن يراد بالواو الحال مقتضية للسمع عند الدلالة ومنه قوله تعالى حتى إذا جاءها فتحت أبوابها وإذا جاءها جاثوها وأبوابها مفتوحة فقبل أبواب جهنم لا تفتح الا عند دخول أهلها فيها وأما الأبواب البتة فتقدم فتحها بليل قوله تعالى جنت عدن مقصدة لهم الأبواب فلذا جى بالواو كما قال حتى إذا جاءها جاثوها وقد فتحت أبوابها وهذا لأنه في بيان الانعام لأهل الاسلام والملائكة بكرم الكريم أن فتكون أبواب دارها التي هي مظنة التعظيم والتعظيم مفتوحة حال الوصول وأبواب داره التي هي موضع التعذيب والتشكيل غير مفتوحة اللهم ارزقنا بكرمك توفيق عمل يرزقنا إلى دار الكرامة والرضوان وجنبنا عن عمل يدخلنا منازل أهل الغواية والطغيان (كقوله لعبد أدلى ألفا وأنت حر حتى لا يعتق إلا بالاداء) لأن الواو والصال فقد جعل الحرية حال الاداء فلا تنسب الاداء لأن الصفة لا تنسب للموصوف ولوقيل لحرى أنزل وأنت آمن ليأمن حتى ينزل لأن الواو والصال (وقد تكون الواو لعطف الجملة)

فلا جرم يقتضيان في الزمان (وقد تكون الواو والصال) هذا بيان الجواز في معنى الواو كما أن كونها للعطف كان بيان الحقيقة (كقوله لعبد أدلى ألفا وأنت حر حتى لا يعتق إلا بالاداء) فالواو في قوله وأنت حر ليست للعطف إذا لا يحسن عطف الخبر على الانشاء فيحصل على الحال والحال يكون شرطاً وقيداً للعامل فينبقى أن يتوقف العتق على أداء الالف ويرد عليه أن الحال هو قوله وأنت حر لا قوله أدلى ألفا فينبقى أن يكون الاداء موقوفاً على العتق لا العتق موقوفاً على الاداء وأجيب بأنه من باب القلب أي كن حر وأنت مؤد للالف وبأن من قبيل الحال مقدرة أي أدلى ألفا حال كونك مقدراً أن الحرية في حال الاداء فتكون الحرية موقوفة عليه وبأن الجملة الحالية قائمة مقام جواب الأمر كقوله أدلى ألفا فتصرحوا وبأن الحرية حال الاداء والحال وصف في المعنى والوصف لا يتقدم على الموصوف والحرية لا تتقدم على الاداء (وقد تكون للعطف الجملة) هذا يصلح أن تكون على الحقيقة وانما أنزها عن بيان الحال التي هي مجاز

قرينة ويمكن أن يقال إن الحمل على القلب بدلالة من قبل المتكلم فإن غرضه من هذا الكلام ليس الاثبات العتق بعد أداء الالف لا قبله وإن التعليق إنما يصح بمن يصح منه التمييز وليس في وسع المتكلم تمييز الاداء فكيف يصح كذا قبل تدبر (قوله من قبيل الحال المقدرة) فإن غرض المتكلم من هذا الكلام عدم وقوع الحرية في الحال كافي قوله تعالى فادخلوها ساعدين أي مقدرين انما يدخل حال النحول (قوله عليه) أي على الاداء (قوله فائقة) لكونها مقصودة للمتكلم (قوله كأنه قيل الخ) فكانت الحرية متعلقة بالاداء وموقوفة عليه فإن المعنى أن أدبت إلى ألفا فتصرحوا واعترض عليه ابن الملك بأن كونها فائقة مقام جواب الأمر مجرد اصطلاح فلا يلتزم اليسه ولو كان معنى الكلام أدلى ألفا فتصرحوا لم يبق وأما الحال وكلاهما (قوله حال الاداء) فيه أن الحرية حال المؤدى لأجل الاداء تأمل (قوله لا تتقدم على الاداء) فلا يعتق إلا بالاداء (قوله هذا) أي كون الواو والعطف الجملة (قوله وانما أنزها) أي الواو التي للعطف الجملة



مشكل (قوله المثال المختلف فيه) (٩٦) أي ما إذا قالت امرأة طلقني ولك ألف درهم (قوله المشاركة) أي بين

المعطوف والمعطوف عليه  
(قوله ههنا) أي في عطف  
الجملة على الجملة (قوله وانما  
هي) أي المشاركة (قال  
المشاركة) أي بين الجملة  
المعطوفة والجملة المعطوفة  
عليها (قال فتطلق الثانية  
الح) أي ليس ذكر العدد  
في الجملة الثانية ولو كان  
غرض من التكلم المشاركة  
في الخبر لقال هذه طالق  
ثلاثا وهذه فيكون عطف  
المفرد على المفرد وبازم  
الشركة في الخبر (قوله  
معطوف على ما سبق) أي  
قوله طلقني وكون المعطوف  
عليه انشاء المعطوف خبرا  
لا يمنع العطف وجوبا وحتما  
لاحتمال أن يعتبر عطف  
القصة على القصة من غير  
نظر إلى الانشائية والخبرية  
(قوله عينا من جانب) أي  
من جانب الزوج لأن الزوج  
يصير مطلقا للطلاق على  
قبولها المال والتعليق  
بالشرط عين (قوله وليس)  
أي قوله ولك ألف درهم  
(قوله وفيه تأمل) لعلة  
إشارة إلى أن هذا الكلام  
وعدة ألف البتة فيجب  
الألف بالوعدة وليس عوضا  
عن الطلاق وما في التنوير  
مؤهود واجب غي كرد فقيه  
أن خلف الوعد حرام

لا كما زعم البعض أنه للنظم أو لا ابتداء (فلا تجب به المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه  
طالق فتطلق الثانية واحدة) لأن الشركة في الخبر إنما كانت لاقتدار المعطوف عليه فإذا كان  
تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا أن المعطوف يشارك المعطوف عليه فيما تم به المعطوف  
عليه بعينه لأن الاشتراك إنما يثبت للضرورة افتقار الثاني والضرورة ترتفع في اشتراكه فيما تم به  
الاول بعينه حتى إذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ان الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه  
ولا يقتضي الاستبداد به كأنه أعاد الشرط إذ لم يتعلق بعين ذلك الشرط وجعل كأنه أعاد الشرط صار  
كأنه قال وطالق ان دخلت الدار فيقع تطبيقان عند أي حنيضة رجعه الله اذ لم تكن موطوعة ويرتفع  
التخلاف بين أي حنيضة وصاحبه لأنه حينئذ يتعلق بكل طالق بالشرط بلا واسطة فيقع ثلاث  
تطبيقات في المسئلة المتقدمة وتطبيقان هنا بالاتفاق وحيث وقعت عليها واحدة عند في المسئلتين  
علم أن الثاني يتعلق بعين ذلك الشرط وانما يصر إلى الاستبداد للضرورة استعمال الاشتراك في الخبر  
كقوله جاءني زيد وعمر حتى يختص الثاني بعني على حدة لأن الاشتراك في عني واحد لا يتصور لأنه  
عرض لا يقبل ذلك فلهذا الضرورة أفردنا الثاني بمثل الخبر الاول وقوله فلا تطلق طالق وفلا تطلق طالق يقع  
على الثانية غير ما وقع على الاولى لأن الاشتراك بينهما في تطبيق واحدة لا يتحقق فاما عند عدم  
استعمال الاشتراك في الخبر فالاول هو الاصل كقوله لفلان على ألف ولفلان فان الألف الواحدين هما  
نصفان لا مكان للاشتراك فصار الثاني أي الاستبداد وافراد المعطوف بخبر على حدة ضروريا  
والاول وهو مشاركة المعطوف المعطوف عليه فيما تم به الاول بعينه أصليا ومن عطف الجملة قوله تعالى  
وأولئك هم الفاسقون في بيان حكم القاذف وقوله ويعصوا الله بالباطل والراضون في العلم عند من  
يفف وهو قولنا ونحقق آية القذف على وجه لم يبق لنصف مقال ولاننا نزع جدال ان شاء الله تعالى  
وقالوا في قوله أنت طالق وأنت مريضة أو أنت نصين أو مصلية انه لعطف الجملة حتى يقع الطلاق في  
الحال على احتمال الحال حتى اذا نوى بها أو الحال تعلق الطلاق بالمرض والصلاة ويدين فيما بينه وبين  
الله تعالى لا في القضاء لأنه خلاف الظاهر وقالوا في قوله خذ هذا المال مضاربة فاعمله في الزكاة لعطف  
الجملة لا الحال حتى لا يصير شرط بل يصير مشورة ويبقى المضاربة عامة في وجوه التصاريح ولا يتقيد تصرفه  
في البز (وكذا في قولها طلقني ولك ألف) لعطف الجملة عند أي حنيضة (حتى اذا طلقها لم يجب له شيء وقال  
ان الواو والسال) بدلالة حال المعاوضة اذا لم يخلع عقد معاوضة (فيصير شرط ما يريد لا فيجب الألف) له عليها اذا

لتنفرد عليه المثال المختلف فيه على ما ساقى ويحتمل أن تكون الجملتان أصل العطف هو المشاركة  
في الحكم لم يوجد ههنا وانما هي في مجرد البتة والوقوع (فلا تجب به المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق  
ثلاثا وهذه طالق فتطلق الثانية واحدة فقط) لأن كلاما من الجملتين تأمة لا تقتصر احداهما إلى الأخرى  
والعطف ليس إلا مجرد مساقاة الكلام (وكذا في قولها طلقني ولك ألف درهم حتى اذا طلقها لا يجب  
شيء) الزوج عليها عند أي حنيضة رجعه الله لأن قولها ولك ألف معطوف على ما سبق وليس الحال  
حتى يكون شرط لان أصل الطلاق أن يكون بلا مال لانه ان ذكر المال سمي تحلما ويصير عينا من جانبه  
وليس أيضا من صيغ الوعد والتذرع حتى يلزم عليها ولو لم تكن لفوا وفيه تأمل (وقال انها الحال فيصير  
شرطا وبدلا فيجب الألف) يعني أن عندهما هذا الواو ليست للعطف كما كانت عنده بل الحال والحال

فكيف لا يجب إبقاء الموعود قال الجوى في شرح الاشياء قال السبكي ظاهر الآيات والسنة يقتضي وجوب الوفاء في  
انتهى وفي الاشياء المختلف في الوعد حرام كذا في النخبة الأخيرة انتهى وما قال البعض وجه التأمل انما لم يكن من صيغ الوعد  
والنذر لكنه اقر ان الجملة الاسمية الحال والمريء تؤخذ باقراره فلا يكون لغوا والجواب أن المقصود أنه لا يجب بالطلاق فانهم انعم

ملقها فكانها قالت طلقني في حال يكون لك على ألف كما قلنا في قوله انزل وأنت آمن وأداني ألفا وأنت  
 سر أولان الحال لما كانت حال معاوضة استعير الواو والباء كما استعير في باب القسم كقوله اجل هذا المتاع الى  
 منزلي ولك درهم فانه محمول على الباء أي بدرهم وهذا بخلاف قوله وأعمل به في البر فانه لا معنى للباء هنا فانه  
 لا يستقيم أن يقول خذ هذا المال مضاربة فأعمل به في البر ولا يمكن عمله على الحال كما جلتنا على الحال في  
 مسألة الخلاف دلالة المعاوضة لانه لم يوجد دلالة المعاوضة هنا لانه ليس موضع المعاوضة لما عرف ان  
 المضارب هنا أمين أولا وأنا عاقل يكون وكسلا وإذا ربح يكون شريكا وإذا خالف يكون ضميना فلم  
 يصلح الواو والحال وكذا في قوله أنت طالق وأنت مريضة لا معنى للباء هنا وليست الحال حال معاوضة  
 فعمل على عطف الجملة وأبو حنيفة رحمه الله يقول الواو للعطف حقيقة وإنما يعدل عنها الى الحال دلالة  
 المعاوضة كما في مسألة الاجارة ولا يصلح المعاوضة هنا دلالة لانها في الطلاق رائد فالطلاق في الغالب يكون  
 بغير عوض ومتى دخله العوض كان عينا في جانب الزوج حتى لا يمكنه أن يرجع عنه قبل قبولها ولو كان  
 العوض أمرا أصليا فيه لم تعتبر بالعوض فلا يجوز ترك الحقيقة دلالة هي من الزوائد بخلاف الاجارة  
 لانها معاوضة أصلية لم تشرع إلا بالبدل كسائر البيوع وإنما جعل الواو للحال في قوله أداني ألفا وأنت  
 سر لان صدر الكلام غير مفيد الا لشرط التصريح لان قوله أداني ألفا لا يصلح ضريبة لان الضريبة لم تجز به إذا  
 القدر عرف فافانها لا تزيد في الشهر على ثلاثين أو عشرين فالامر بأداء ألف من غير عقد على الضريبة  
 واصطلاح عليها ليس دال وأما رين على انه شرط التصريح وقوله انزل وأنت آمن لان فيه دليلا على  
 ان الحال لان الامان انما يراد به أعلام الدين والنزول على أمان تدعيان مؤمن فيحصل هذا المقصود بالوقوف  
 على محاسن الاسلام ومشاهدة أعلام الدين الحق فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقا بالنزول لينا ما قوله  
 أنت طالق وأنت مريضة فصدر الكلام هنا مفيد بنفسه وقوله وأنت مريضة جملة تامة لا دلالة فيها على  
 الحال لان ظاهرا له لا يشهد بأنه لا يطلقها في حال مرضها لان مرضها يسبب التعطف والترحم ولا يمكنه  
 يحتمل ذلك لانه لا يستتبع بها قريبا يطلقها تضجيرا وتوحيشا منها فلا اعتبار الظاهر لا يصدق قضاء ولكنه  
 محتملا صحت نيته بديانة والاصل في المضاربة الاطلاق والعموم في التصرف لان الغرض حصول الربح  
 وإذا حصل به فلا دلالة في قوله خذ هذا المال مضاربة على جعل الثاني وهو قوله وأعمل به في البر حالا  
 مع انه لا يصلح الحال ومع أن العمل معدوم وقت قوله خذ هذا المال مضاربة فلم يجعل الواو والحال بل للعطف  
 والمشورة وقول نفرا الاسلام طلقني ولك ألف لم يست بصيغة الحال لان الحال فعل أو اسم فاعل وأما قوله  
 أداني ألفا وأنت سر فصيغته الحال عندى مشكل لان الحال لا يختص بالفعل أو اسم الفاعل نعم قال  
 بعض الناس الحال لا يكون باسماء الجواهر لكنه غلط فقد حكى سيبويه هذا خاتمت حليدا فنب  
 الحديدا على الحال وان لم يكن مستقاعا على أن كلامنا في الجملة التي تقع حالا ولم يشترط فيها أحد من ذلك  
 وكيف يقال ذلك والحال هي الجملة بأسرها والفاعل بزمنها الآن يقال انه في الغلب كذلك في المفرد  
 لكنه لا يجزئ به نفع لان الكلام في الجملة وقوله وليس باسم فاعل وان كان آمن اسم فاعل الآن يحوم  
 حول التأويل ويقول معناه خالص فحين ينصرفهما أبو يوسف ومحمد لا يجوز عن التأويل في ذلك ألف  
 والحق أن يقول لما احتمل واحتمل فلا يجب المال بالشك لان الاصل في الذم البراءة والحريية غير ثابتة  
 قبل الاداء فلا تثبت بالشك والامان لم يكن ثابتا قبل النزول فلا يثبت بالشك ومبنى المضاربة على العموم  
 والاطلاق فلا تنفيد بالشك والاصل في التصرف التمييز فلا يتعلق الطلاق بالمرض أو الصلاة بالشك

في معنى الشرط للعامل فتصير كأنها قالت طلقني والحال أن لك ألفا على فلما قال طلقت كان  
 تقديره طلقت بذلك الشرط فكان معاوضة في معنى الخلع فيجب ألف ويكسب الطلاق باتنا

فيه أما أولان دليله أي  
 قوله لان الجملة الخ لا يفيد  
 السدى وأما ثانيا فلان  
 المقصود ليس أنه لا يجب  
 بالتطبيق بل المقصود أنه  
 لا يجب بالنزول والوعده فافهم  
 (قوله فكان معاوضة الخ)  
 فان سؤال الطلاق من  
 المرأة يكون بطريق المعاوضة  
 في غالب الامر فقولها  
 طلقني يكون بمعنى خالعي  
 فكأنها قالت خالعي ولك  
 الدرهم والجواب من  
 الامام أن أصل الطلاق  
 ان يكون بلا مال والمعاوضة  
 فيه من العوارض وأصل  
 الواو والعطف فلا يترك ما هو  
 الاصل برعاية العوارض  
 فان ترك القسوى برعاية  
 الضعيف باطل (قوله  
 فيجب ألف) أي الزوج  
 على الزوجة (قوله ويكون  
 الطلاق باتنا) كما هو حكم  
 الخلع على ما مر

بعض الشارحين بأن الواو بمعنى مع والمعنى أن الفاء موضوعة للوصل مع التعقيب واليه يشيرون شارح بقوله أي لكون الخ (قال وان لطف) قال بصر العالمون أن هذه العبارة توهم أن تراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان كثير أيضاً مدلول الفاء أن معنى العبارة أن لم بلطف ذلك الزمان وان لطف مع أنه (١٩٨) ليس كذلك حتى العبارة أن يقول في تراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان مع

الوصل ولك أن تقول ان معنى عبارة المصنف ان تراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان ضروري في الفاء وان كان ضرورياً أن يكون ذلك الزمان لطيفاً قليلاً فتدبر (قوله أي قل) تفسير لقوله لطف (قوله فيه) أي في مقارنة المعطوف مع المعطوف عليه (قوله وأطلاق الخ) دفع دخول مقدر تقريره ان تراخي المعطوف عن المعطوف عليه انما هو مدلول ثم لاستدلال الفاء فلم قال المصنف في تراخي المعطوف عن المعطوف عليه (قوله بالمعنى القوي) في الصراح تراخي دونك كرون (قوله لا الاصطلاح) أي التأخير بجهالة (قال وتستعمل في أحكام العطل) أي تدخل عليها انما قال أحكام العطل ولم يقل في الأحكام لان الأحكام ربما تطلق على العطل أيضاً في شتبه المقصود حينئذ على أنها كانت بين العلة والحكم مقارنة كان لتوهم أن توهم أن الفاء لا تدخل على حكم العلة فان الحكم لا يستراخي عن

(والفاء للوصل والتعقيب في تراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف) وهذا لان وجوه العطف منقسمة على حروفه فلا بد أن يكون الفاء مختصاً بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو التعقيب بأجتماع أهل اللغة ولهذا يستعمل الفاء في الجزاء لان الجزاء يكون عقيب الشرط بلا فصل (فاذا قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق يشترط أن تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ) وقالوا في قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق فطالق قد دخلت يقع على الترتيب فتبين بالاولى ولا تقع الثانية عندهم ويقال أخذت كل ثوب بعشرة قصاعدا أي كان الثمن كذلك فازداد الثمن صاعدا مرتفعاً (وتستعمل في أحكام العطل) كما يقال جاء الشاهد متأهلاً لان الحكم يترتب على العلة (فاذا قال لا خربعت منك هذا العبد بكذا فقال لا تخربوه حوائه قبول للبيع) أي يجعل قابلاً ثم معتقاً لا هذه كحرية بحرف الفاء عقيب الإيجاب والفاء لترتيب ولا يترتب العتق على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول فيتضمن ذكر المتق بحرف الفاء القبول فكأنه قال قبلت ثم قال فهو حر ولو قال فهو حر أو وهو حر لم يجز البيع وسكان رد الإيجاب لا قبولاً للبيع فلا يعتق ولو قال نكحها انظر الى هذا الثوب أيكفيني قميصاً فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعها فها هو لا يكفيه قميصاً فمن الخياط لان الفاء للوصل والتعقيب فكأنه قال ان كفاي قميصاً فاقطعه ولو قال فان كفاي قميصاً فاقطعه فها هو لا يكفيه بضم كذا هنا بخلاف ما لو قال اقطعه فاقطعه فها هو لا يكفيه قميصاً فانه لا يضمن ويقال ضربته فأوجعته أي بذلك الضرب وأطعمته فأشبعته أي بذلك الطعام وقال عليه السلام لن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتره فيعتقه بذلك الشراء فدل ذلك على ان كونه معتقاً يحكم الشراء بواسطة الملك وهذا لان الفاء للتعقيب والحكم يعقب العلة وقد دخل على العتق فيكون حكم الشراء ضرورياً وغيره أنه يكون معتقاً بواسطة الملك لان الشراء موجب للملك والاعتاق من قبله فلا يصلح حكماً للشراء لكن الشراء يحكمه الملك والملك في القريب علة العتق فكان العتق حكم الشراء بواسطة الملك والحكم كما يضاف الى العلة

(والفاء للوصل والتعقيب) أي لكون المعطوف موصولاً بالمعطوف عليه متعقباً به بلا مهلة (فتراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف) أي قبل ذلك الزمان بحيث لا يدركه اذ لم يكن الزمان فاصلاً أصلاً كان مقارنة تستعمل فيه كلمة مع وأطلاق التراخي ههنا بالمعنى القوي لا الاصطلاح الذي كان مدلول ثم (فاذا قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق فطالق) أن تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ) فان لم تدخل الدارين أو دخلت احدهما فقط أو دخلت الاولى بعد الثانية أو دخلت الثانية بعد الاولى بترأخ لم تطلق لانه لم يوجد الشرط (وتستعمل في أحكام العطل) على سبيل الحقيقة لان الفاء للتعقيب والأحكام تعقب العطل وتترتب عليها بالذات وان كانت مقارنة لها بالزمان (فاذا قال بعث منك هذا العبد بكذا وقال لا تخربوه حر يكون قبولاً للبيع) أي قبلت فحررت لا بترتيب الاعتاق على الإيجاب ولا بترتيب عليه إلا بعد ثبوت القبول بطريق الاقتضاء ولو قال فهو حر أو وهو حر لا يكون قبولاً للبيع فيجتمعل أن يكون اخباراً عن الحرية الناشئة قبل الإيجاب وأن يكون انشاء الحرية بعد القبول

العلة فصريح بالعلل دفعاً لهذا التوهم (قوله على سبيل الحقيقة) فيه أن المراد بالتعقيب في الفاء التعقيب الزمني على ما يفهم فلا من أكرال كتب فاستعمل الفاء في أحكام العطل كيف يكون على سبيل الحقيقة فانها لا تكون متعقبه عن العطل بحسب الزمان (قوله وان كانت) أي الأحكام (قال فاذا قال) أي مالك العبد لا تراخي (قوله على الإيجاب) أي من البائع (قوله بطريق الاقتضاء) فان أثبت الحكم الثاني أي الحرية موقوف على القبول فهو يقتضيه (قوله اخبار عن الحرية الخ) فيكون هذا القول رداً للبيع

(قال وقد تدخل الخ) أشعر بأن هذا لا يدخل الفاء على العلة (قال إذا كانت) أي العلة كما تقدم وفيه أن دخول الفاء لا يقتضي بالضرورة التي لها دوام الأثر إلى ما يقال لا اتصل فان الشمس طلعت (قوله فتكون) أي العلة (قوله لأنها) أي العلة (قوله فكيف تكون) أي العلة (قوله وهذا) أي دخول الفاء على العلة (قوله كما يقال) أي لن هو في ضيق أو قيد ظالم إذا ظهر آثار القرح والخلاص (قوله أبشر) الإخبار لا يزم ومتعدوه هنا لا يزم والمعنى صرصرورا والغوث فربا درس (قوله لكن ذاته دائمة) وفيه أنه دخول الفاء هو الاتيان ليس بآثار وما هو دائم أي ذات الغوث ليس بدخول الفاء ولا يبعد أن يقال إن المراد باتيان الغوث وجوده وهو يدوم فصار ما هو مدخول الفاء دائما (قوله وهذا) أي دوام (قوله ١٩٩) العلة (قوله احتيالا) في التحيات احتيال بالكسر حيلة

يضاق إلى علة العلة (وقد تدخل) الفاء (على العلة إذا كانت مما يدوم) وكان ينبغي أن لا يجوز دخوله عليها لأن الفاء التعقيب فيقتضي تعقيب ما دخل عليه الفاء وتعقب العلة عن الحكم مستحيل لأنها مؤثرة والحكم أثرها فكيف يتقدم الحكم على علته أو كيف يتأخر المؤثر عن أثره ولكن الشرط أن تكون العلة مما تدوم حتى يكون بعد الحكم فلا يلغى حرف الفاء كما يقال أبشر فقد أتاك الغوث وقد نجوت والغوث مما يدوم فكان قبل الحكم وبعد أيضا (قوله أذالي ألفا فانت سر أي أذالي ألفا لأنك سر فيعتق العال) وإن لم يؤد لان وصف الحرية بمنتهى شبه المستترتب وقوله انزل فانت آمن كان آمنا نزل أو لم ينزل لان معنى كلامه انزل لأنك آمن والأمان بمنتهى وانما لم يصر حرف الشرط حتى يكون الفاء في قوله فانت سر فانت آمن حرف جر أو يكون دخلا في محله لان الكلام صحيح بدون الاضمار والاضمار ضروري فلا يصار إليه الا عند الضرورة (ويستعار لعني الواو في قوله له على درهم قدرهم حتى يلزمه درهمان) لأنه لما تعذر اعتبار حقيقته وهو الترتيب اذ لا ترتيب في الواجب فلا يقال هذا الدرهم أول

فلا يثبت القبول والاعتاق بالشك (وقد تدخل على العلة إذا كانت مما تدوم) فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء وإن لم يشترط الدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها لأنها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء وهذا كما يقال أبشر فقد أتاك الغوث فانت آتيا بالغوث وإن كان آتيا لكن ذاته دائمة تبقى إلى مدة فيكون سابقا على البشارة ولا حقاقتها فيحقق معنى التعقيب فيدخل عليه الفاء وهذا مما شرطه لغير الاسلام احتيالا لعني التعقيب وذكر صاحب التوضيح وغيره أنها إنما تدخل على العلة إذا كانت علة غائية ليكون وجودها مؤثرا عن المعال فيحقق معنى التعقيب والكلام فيه طويل (قوله أذالي ألفا فانت سر أي أذالي ألفا لأنك سر فيعتق في الحال) فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الاداء وتبقى بعده إلى مدة فلا تتوقف على أداء ألف بل يكون راي صير الألف ديناعليه فان قيل لم لا يجوز أن يكون تقديره ان أدبت فانت سر فيصير جوابا للأمر وتوقف الحرية على الاداء وينصق معنى التعقيب بلا تكلف أجيب بأن الأمر إنما يستحق الجواب بتقدير كلمة أن وكلمة أن إنما تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل إذا كانت ظاهرة أما إذا كانت مقدر فلا تجعلها بمعنى المستقبل فلا يقال انتني أكرمك أو أنت مكرم (وتستعار لعني الواو في قوله له على درهم قدرهم حتى يلزمه درهمان) بيان للعني الجاهزي في الفاء بعد بيان حقيقتها لان الفاء في قوله قدرهم لا يمكن أن تكون التعقيب اذ التعقيب إنما يكون في الاعراض دون الاعيان والدرهم عين لا يتصور فيه التعقيب الا بسبب الوجوب في النعمة والحال

للعال مجازا آخر وهو غير جازم تأمل (قوله فلا تتوقف) أي الحرية (قوله عليه) أي على العبد الذي حلوا (قوله فيصير) أي قوله فانت سر (قوله بأن الأمر الخ) تقريره ان جواب الأمر لا يقع الا في المستقبل لان الأمر إنما يستحق الجواب بتقدير كلمة أن وكلمة أن تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل لكن كلمة أن إنما تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل إذا كانت ظاهرة ملفوظة وأما إذا كانت مقدر فلا كما تقول ان فانتني أكرمك ولا تقول انتني أكرمك بل يجب أن تقول انتني أكرمك وكذا في الجملة الاسمية تقول ان فانتني أكرمك ولا تقول انتني أكرمك (قال وتستعار) أي الفاء لعني الواو وهذا الاستعارة من قيل ذكر القيد واردة المطلق لان الواو اطلق السطف

احتياط بالكسر حيلة  
انكيتقن (قوله والكلام  
فيه طويل) والله أعلم ماذا  
أراد به الشارح ان أراد به  
الاعتراض فقد سوره وان  
أراد به التحقيق فاصح الى  
ما قال بمر العالوم عن أن  
الفاء الداخلة على العلة  
لا فائدة العلية لا لفائدة  
التعقيب فتكون العلة  
دائمة ومتحققة بعد المعالول  
لا يشترط وكذا لا يشترط  
كون العلة غائية وحينئذ  
فالفاء مشتركة بين التعقيب  
والعلة فافهم (قال أي  
أذالي ألفا لأنك سر) فان  
قلت لم لا يجعل الفاء ههنا  
بمعنى الواو قلت لو جعلت  
الفاء بمعنى الواو فاما أن  
يسكون الواو المعطف  
فلا يحسن للاختلاف بين  
المعطوف والمعطوف عليه  
خبر وان شاء ولما أن يكون  
الواو والعال فيلزم الجاهزي  
الجاز فان جعل الفاء بمعنى  
الواو مجاز ثم جعل الواو

(قوله انه) أي أن القائل (قوله هذا) أي الدرهم الثاني (قوله بمعنى الواو) أي لطلق العطف (قوله كأنه قيل الخ) أي على أن التأكيدهما بنفس المبتدا ونحن نقول انه يلزم على هذا إضمار والمجاز أهون من الإضمار على أن قيل كذا حصل الكلام على التأسيس وقيل كذا الشافي (٣٠٠) رحمه الله جل على التأكيذ والتأسيس أولى من التأكيذ (قال

للتراخي) أي تراخي وجود المعطوف عن المعطوف عليه فأننا قلت جافى زيد ثم عر وكن المعنى انه وقع بينهما مهلة (قوله وهذا هو الكامل الخ) فيه إياه إلى دليل الامام الاعظم تقريره ان فهو موضوعه لطلق التراخي والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل والكامل في التراخي هو التراخي في التكلم والحكم جميعا ولو كان التراخي في الحكم دون التكلم كما قال صاحباه لكان ثابتا من وجه دون وجه وفيه أن هذا النوع من الكمال أي جعل الوصل الموجود الثابت في التكلم هذا لا يساعده العرف من أهل العرب والمفسرة في كلمة ثم تأمل (قوله تمتع الخ) فان الأحكام لا تراخي عن التكلم في الانشآت فلما كان الخ ثم لا يخفى ما فيه فان هذا الدليل يختص بالانشآت فلا يثبت كون ثم لتراخي في التكلم والحكم جميعا في الإخبار تأمل (قوله فوقع هذا الطلاق) أي في الحال لعدم تعلقه بالشرط لوجود

وهذا أثر كافي القوم المجتمعين وانما يقال هذا واجب أولا وهذا آخر كما يقال هذا دخل أولا وهذا آخر فيجعل مجازا عن الواو كنه قال درهم ودرهم وقال الشافي يلزم درهم واحد لان معنى الترتيب فهو فتعذر اعتباره ووجه فعمل على جملته مبتدأ لتحقيق الاول ويضمر المبتدأ أي فهو درهم كقول الخطبة • يريد أن يعبره فيجمله • رفع بجمله لانه استأنفه ولم يعطفه على الاول وأوله والشعر لا يستطيع من يظلمه • اذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه • زلت به إلى الخفيض قدمه يريد أن يعبره إلى آخره أي يريد أن يعبره شعره فيضج مجعما ولو نصب لفسد المعنى الآن هذا لا يصح لان الغاء للعطف فلا بد من اعتباره بحسب الامكان والمعطوف غير المعطوف عليه فلا بد أن يكون الدرهم الثاني غير الاول فيلزم درهمان ضرورة العطف واستعير معنى الواو لتعذر الترتيب أو بصرف الترتيب إلى الوجوب لا إلى الواجب ليكون معنى الترتيب مرعا فيبقى على حقيقته (وتم) للعطف على سبيل (التراخي) ليخص معنى هو موضوع له حقيقة ثم قال أبو حنيفة هو (عزلة ما لو سكت ثم استأنف) قولا بعد الاول رعاية لكامل معنى التراخي اذ لو سكت كان معنى التراخي في الوجود دون التكلم لكان معنى التراخي فيه موجودا من وجه دون وجه فثبتا بثبوت التراخي فيهما ليكمل معنى التراخي (وعندهما التراخي في الحكم) والوجود (مع الوصل في التكلم) رعاية لمعنى العطف فيه وهذا لان الكلام متصل حقيقة فلا معنى لانفصاله (حتى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول في الحال ويلغوا بعده) كنه سكت على الاول ولو سكت على الاول حقيقة بلغوا بعده كذا هنا (ولو قدم الشرط) فقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق (تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث) عنده وانما يقع الثاني وان لم يكن مفيدا لان قوله ثم طالق لا يفيد شيئا الا بدراج المبتدأ تصحيص الكلام كنه قال ثم أنت طالق وقد دل عليه كونه ولم يدرج الشرط الاول لان الكلام صحيح بدونه وتعين الغاء الثالث لطلان الحلية عنده وهذا كما لو قال لغير الموطوءة ان

أنه لم يباشر شيئا آخر بعد التكلم بالدرهم الاول حتى يكون وجوب هذا عقيب الاول فلا بد أن يكون بمعنى الواو فيلزمه درهمان وقال الشافي رحمه الله لما لم يستقم معنى الفاعل جعل تأكيذا لما قبله كأنه قيل فهو درهم فيلزمه درهم واحد (وتم لتراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف) فلذا قال أنت طالق ثم طالق فكأنه سكت على قوله أنت طالق وبعد ذلك قال ثم طالق وهذا هو الكامل في التراخي أي في التكلم والحكم جميعا وهو مذاهب أبي حنيفة رحمه الله لان التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم تمتع في الانشآت فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقدير (وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم) عملا بالظاهر لان ظاهر اللفظ موصول مع الاول والعطف لا يصح مع الانفصال فكان الاول هو التراخي في الحكم فقط وثمره هذا الخلاف ما بينه بقوله (حتى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول ويلغوا بعده) لان التراخي لما كان في التكلم فكأنه قال أنت طالق وسكت على هذا القدر فوقع هذا الطلاق ولم يبق محملا لما بعده لانها غير موطوءة فيلغو وهذا اذا أخر الشرط (ولو قدم الشرط) بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق (تعلق الاول به ووقع الثاني ولغا الثالث) لان الاول متصل بالشرط فلا بد أن يكون معاقبه ثم لما سكت

السكون الفاصل فان قلت لم تنوقف صدر الكلام على آخره مع وجود المغير قلت شرط التوقف اتصال أول الكلام بآخره ولم يوجد بسبب ثم كذا قال ابن الملك (قوله لانها غير موطوءة) فلا اعتد لها (قوله فيلغو) أي ما بعد الاول وهو الثاني والثالث

وقال



(قوله وقع هذا الثاني الخ) لو رجع إلى أن الطلاق الأول لم يقع في الحال (قوله لعدم المحل) لأن ما ثبت بالطلاق الثاني بلا عنة (قوله وفائدة  
تعلق الخ) جواب سؤال تقريره أنه ينبغي أن يقر الأول أيضا لأن غير الموطوءة ثابتة واحدة بلا عنة فلا فائدة في بقائه الأول مطلقا بشرط  
لعدم المحل حيثئذ (قوله فكيف يقع) أي الطلاق الثاني (قوله بخلاف الشرط الخ) دفع (٣٠١) دخل تقريره أنه لم لا يقدر الشرط حتى

يتعلق الثاني والثالث به كمتعلق

الأول به (قال متعلقن) أي  
الطلاق الثالث بالشرط  
وقال في المسلم أن قول  
الصاحين أشبه بالصواب  
(قال ويترن) أي عند وجود  
الشرط (قوله وبث به) أي  
بأن المرأة بالاول بلا عنة  
لأنها غير مدخولة (قوله فقد  
علمت) أي في المتن (قوله  
يقع الاول والثاني في الحال)  
لأن المرأة المدخولة بها محل  
لهما (قوله لما قلنا) من أنه  
وقع السكوت على الاول  
ثم وقع التكلم بالآخرين  
وهي محل الطلاقين الآخرين

(قوله من حلف على عين  
الخ) كذا روى الطبراني  
من حديث أم سلمة مر قوما  
كذا قال على القاري في  
شرح مختصر المنار وروى  
أبو داود عن عبد الرحمن بن  
سبرة قال قال النبي صلى  
الله عليه وسلم يا عبد الرحمن  
ابن سبرة اذا حلفت على عين  
فرايت غيرها خيرا منها  
فكفر عن عيمتك ثم أتت  
الذي هو خير والمراد باليمين  
ما عليه عين وانما هي  
المحلف عليه عينا للملازمة  
بها (قال استعير الخ) والعلاقة  
أن الواو لمطلق العطف وثم  
لعطف مقيد فكانت هذه

دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فلان الاول يتعلق بالشرط والثاني يترن في الحال والثالث يلغو  
كذا في شرح الطحاوي (وقال لا يتعلقن جميعا ويترن على الترتيب) أي عندهما يتعلق الطلقات بالدخول  
في المستثنى أعني في تأخير الشرط وتقديعه ويترن على الترتيب لأن ثم العطف على التراخي فلا اعتبار  
معنى العطف يتعلق الكل بالشرط ولا اعتبار التراخي يقع من تباعد وجود الشرط فإذا لم تكن مدخولا  
بها عند الشرط يقع واحدة في الفصلين وإذا كانت مدخولا بها يقع فيها ولو كانت مدخولا بها عند  
التعلق وأجر الشرط يترن الاول والثاني في الحال لو جردا لمصلحة ويتعلق الثالث بالدخول وإذا قدم  
الشرط تعلق الاول ووقع الثاني والثالث وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يتعلق الكل فيهما  
وتطلق ثلاثا عند المدخول وثم يبيح معنى الواو مجازا للجاورة التي بينهما ما ذكرنا واحدهما المجمع بين  
المعطوف وبين المعطوف عليه قال الله تعالى ثم كان من الذين آمنوا أي وكان من الذين آمنوا لأنه  
لو بقي ثم على حقيقته لكان الايمان متراخيا عن العمل فلم يكن لذلك العمل عبرة فلا يكون سببا للثواب  
لأن عمل الكافر غير معتد به اذا لايمان مقوم كل عبادة وأصل كل طاعة وقال وأما ترينك بعض الذي  
نفسهم أو تنوفينك فإلينا مرجعهم ثم أقسم يدعي ما يفعلون أي واقعه لأنه لا يمكن حقيقة ثم لأنها  
تؤدي إلى أن يكون شهيدا بعد أن لم يكن وهو ممنوع لا لمسلم يعمل للسوادت (وفي قول النبي عليه السلام  
من حلف على عين قرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير استعير لمعنى الواو  
وليكون عملا بحقيقة الامر يدل عليه الرواية الاخرى) وهو قوله عليه السلام من حلف على عين قرأى

وقال طالق وقع هذا الثاني في الحال ثم لما قال طالق لخاصة الثالث لعدم المحل وفائدة تعلق الاول أنه  
ان ملكها ثانيا بالنكاح ووجد الشرط يقع الطلاق حيثئذ بالتعلق السابق ولا يقال اذا كان التراخي  
في التكلم بقوله طالق بلا مبتدا فكيف يقع لا نأقول بضمير المبتدا بدلالة العطف لأنه ضروري فكأنه  
قال ثم أنت طالق بخلاف الشرط فانه زائد لا يحتاج إلى تقديره (وقال لا يتعلقن جميعا ويترن على  
الترتيب) لأن الوصل في التكلم متحقق عندهما ولا فصل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم  
الشرط أو أخر ولكن في وقت الوقوع يترن على الترتيب فإن كانت مدخولا بها يقع الثالث وان لم تكن  
مدخولا بها يقع الاول وبأن به ولا يقع الثاني والثالث وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فإن كانت غير  
مدخول بها فقد علمت حالها وان كانت مدخولا بها فإن قدم الجزاء يقع الاول والثاني في الحال وتعلق  
الثالث بالشرط فكأنه سكت على الاولين ثم قال أنت طالق ان دخلت الدار وان قدم الشرط تعلق  
الاول بالشرط ووقع الثاني والثالث في الحال لما قلنا هكذا قيل (وفي قوله عليه السلام فليكفر عن يمينه  
ثم ليأت بالذي هو خير) بيان لجواز كلمة ثم بعد بيان حقيقة أنها جواب سؤال مقدر وهو أن الشافعي رحمه  
الله يقول يجوز تقديم الكفارة بالمال على الخنث لأنه عليه السلام قال من حلف على عين قرأى غيرها  
خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فإني أنكر كناية عن الخنث وذكرها بلفظ ثم بعد  
التكفير فلم أن تقديم الكفارة على الخنث جائز فأجاب المنقذ رحمه الله أن لفظ ثم في هذا الحديث  
(استعير لمعنى الواو عملا بحقيقة الامر يدل عليه الرواية الاخرى) وهي قوله عليه السلام فليأت بالذي

(٣٦ - كشف الاسرار أول) الاستعارة من قبيل اطلاق المقيد واردة المطلق (قال عملا بحقيقة الامر) وهو الوجوب والتوضيح  
أن الواو عملا بحقيقة الامر لا يمكن العمل بحقيقة الامر وهو قوله فليكفر اذا التكفير قبل الخنث غير واجب اجاءا وان كان جائزا عند الشافعي  
فيتفهمه يكون الامر بالإباحة وغيرها وهذا مجاز ولما كان لقائل أن يقول ان الفوز في الحرف أي ثم ليس أولى من الفوز في الفعل أي  
الامر فليكن الامر بالإباحة مثلا ويكون ثم على الحقيقة أجاب عنه المصنف بقوله (تدل عليه) أي على كون ثم بمعنى الواو (الرواية الاخرى)

وهو لما قال النبي صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة إذا خلقت على عين فرأيت غير ما خبرت فافكر عن عينك (٣٠٣) واثبت الذي هو خير وهذا البيان أشمل عبارة المتن وما أورده الشارح ذيل قول المتن

غيرها غير انها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر عن عيئه فتم هنا محمول على حقيقته معيد لموجب التكفير بعد الحث فكان العمل بحقيقة ثم وجوب الامر بمكان بخلاف الرواية الاولى لاننا لو علمنا بحقيقة ثم لا يمكن العمل بحقيقة الامر وهو قوله فليكفر اذا التكفير قبل الحث غير واجب اجماعا وان جاز عنده فتعين المجاز في ثم دون الامر بتحقيقها هو المقصود وهو الامر بالتكفير اذ الكلام سبق له ولان الكفارة في الكتاب واجبة فيكون ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم محمولا على الوجوب بخبر ج شرعه على وفق الكتاب لانه بعث للتبيين والواو لطلق الجمع للترتيب وعرف الاستتيب بالرواية الاخرى ولان ثم ليس بمحمول على حقيقته اجماعا اما عندنا فظاهر وكذا عندنا لانه اذا كفر قبل الحث ثم فعل الخلو ف عليه عقبيه من غير تراخ يجوز ولان التكفير بالصوم لا يجوز عنده قبل الحث وهو ترك لاطلاق التكفير فكان فيما ذهب اليه ترك العمل بالحقيقتين من غير ضرورة وفيما ذهبنا اليه ترك العمل بحقيقة ثم للضرورة والعمل بحقيقة الامر الذي هو المقصود بسوق الحديث واذا صح أن يستعار ثم لمعنى الواو اولى ان يصح استعارة الفاء لمعنى الواو كما بينا في قوله على درهم قدرهم وهذا لان جواز الواو بالفاء اقرب منه بتم لان الواو للبيع والفاء للوصل وثم للتراخي وفيه قطع فكان معنى الواو في الفاء اتم فكان اقرب ثم لما صح استعارة ثم للواو مع بعده عن الواو فلان يصح استعارة الفاء للواو مع قرب الفاء الى الواو اولى ولهذا قال بعض مشايخنا فيمن قال لا امر أنه قبل الدخول بها ان دخلت الدار قالت طالق فطالق فطالق ان هذا على الاختلاف منل ما اختلفوا في الواو حتى اذا دخلت الدار تطلق ثلاثا عندهما كما في الواو وعنده تطلق واحدة ولو قال ان دخلت الدار قالت طالق ثم طالق ثم طالق قبل الدخول بها لم يقع الثلاث بالدخول اتفاقا بل يقع واحدة عندهم فعلم أن جواز الفاء بالواو اقرب من ثم لان الحقيقة اولى فلذلك اخترنا لاتفاق في هذا أي في العطف بالفاء يقع واحدة على قول الكل عند تقديم الشرط لان حرف الفاء للتعقيب فكان تنصيصا على الترتيب وهو اختيار الفقيه أبي الليث والاول اختيار الكرخي والطحاوي واذا قدم الجزء بحرف الفاء فعلى هذا أيضا أي اذا قال أمت طالق فطالق ان دخلت الدار يكون بمنزلة الواو حتى اذا دخلت الدار تطلقت ثلاثا عنده البعض كما في التعليق بالواو وقيل يقع واحدة وهو الاصح لانه نص على الترتيب نص على هذا الاختلاف الاسمي في مبسوطه (وبل لا نبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك) تقول ما في زيد يدل عمر وأول بل عمر فاما ما بينهم منه الاخبار

هو خير ثم ليكفر عن عيئته فانه يقتضى تقديم الحنث على الكفارة فوجب التطبيق بينهما بان يجعل عمل ثم  
في الرواية الاولى بمعنى الواو فيقهم منه وجوب كلا الامرين أعني الكفارة والحنث من غير تقديم  
أحدهما على الآخر ثم يفهم الترتيب وهو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية الاخرى ولم يعكس لان  
تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق غاية أنه جائز عند الشافعي رحمه الله فلو علمنا بالرواية  
الاولى يلزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث وهو خلاف الاجماع ويلزم تخصيص الكفارة بما لا يلى من  
غير مخرج ويلزم الغاء الرواية الاخرى فلذا علمنا بالرواية الاخرى وجعلنا لفظ ثم في الاولى بمعنى الواو  
ليبقى الامر على حقيقته لان الجواز في الحرفين غير من الجواز في الفعل بحمل الامر على الاباحية ونحوها  
(وبل لا ثبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك) أى تدارك الغلط بمعنى اننا غلطنا في تكلم  
ما قبل بل اذ لم يكن مقصودا لنا واغما المقصود ما بعده لانه شغلنا في الواقع ونفس الامر فاذا قلت يا ماني  
زيد بل عسر وكان معناه ان المقصود اثبات الجحى لعمر ولا زيد فقد يحتمل مجيئه وعدمه فاذا زدت عليه

الرواية الأخرى وهي قوله عليه السلام فليأت الخ لم أجده في كتب الحديث الحاضرة وقال ابن الهمام ان هذا اللفظ غير معروف كذا في الصبح الصادق وينبغي عليه احتاج الشارح الى التطبيق بين الروايتين وقال ما قال وانجز الكلام بالتطوير الى الملل (قوله ولم يعكس) أي لم يجعل ثم في الرواية الأولى على الحقيقة وفي الثانية الجاز (قوله انه) أي تقديم الكفارة على الخت (قوله ويلزم تخصيص الخ) أي لو علمنا بالرواية الأولى يلزم تقديم الكفارة بالمال أو بالصوم على الخت مع أن الشافعي رحمه الله يجوز تقديم الكفارة بالمال على الخت لا تقديم الكفارة بالصوم على الخت فيلزم تخصيص الكفارة بالمال من غير مرجح (قوله بمحمل الخ) بيان طريق المجاز في الفعل (قوله وضوحها) كالندب وغيره (قال ما بعده) أي المعطوف (قال عما قبله) أي المعطوف عليه (قوله اذ لم يكن) أي الأخبار بما قيل بل وفيه ايعا الى أنه ليس المراد بالغلط أنه غلط في العبارة أو في التركيب

بل المراد أنه علط بمعنى أنه لم يكن مقصودا لنا (قوله لأنه) أي ليس مطلوباً بل إن الأول باطل وخطأ في الواقع بل يكون لا الأول كالمسكون عنه من غير تعرض لنفسه أو ثباته وهذا على رأي المحققين وقيل أنه يكون معنى الأعراض الرجوع عن الأول وإبطاله

بمعنى عمرو خاصة (فتطلق ثلاثا اذا قال لامرأته الموطوءة أنت طالق واحدة بل تنسب لانه لم يملك ابطال الاول فيقعان بخلاف قوله على أقدرهم بل الفان) فانه يلزمه ألقان وقال زفر يلزمه ثلاثة آلاف لانه أقدر بالالفين ورجع عن الاول لكن الاقرار صحيح والرجوع باطل لتعلق حق المقر له به فزماه كما صرح في الطلاق ولنا أن بل لتندارك وذافي الاعداد بيان ينفي اقرار الاول ويراد بالتاني كماله بالاول فكأنه قال لا بل مع ذلك الالف ألف آخر فهم ألقان على وهذا في الاخبار يمكن لانه لا يصحتمل تدارك الغلط فان الرجل يقول جئت بهجة لا بل مجتنب ويقول سني ستون بل سبعون أي بل سبعون بزيادة عشرة على الستين وأما الانشاء فلا يصحتمل تدارك الغلط لانه اخرج عن العدم الى الوجود ولا يتصور فيه الغلط لانه بعد ما ثبت لا يمكن نفيه فأما الخبر فيصحت الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب فلذا جعلنا موقعا لتتبع راجعا عن الاول ورجوعه لا يصح فتطلق ثلاثا حتى لو قال كنت طلقك أمس واحدة بل ثنتين أو لا بل ثنتين يقع ثنتان لان الغلط في الاخبار يمكن ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته ولم يدخل بها أنت طالق واحدة لا بل ثنتين أو بل ثنتين تطلق واحدة لانه قصد اثبات الثاني مقام الاول وهو باطل لان المحلل لم يبق بعد ما ثبت بالاولى فكيف يصح ايقاع الثنتين عليها ولهذا قال لامرأته ولم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين أو بل ثنتين فانها تطلق ثلاثا اذا دخلت اتفاقا لبقاء المحلل يتعلق الاول بالشرط وبل لا بطل الاول وأما الثاني مقامه فكان قصده تعليق الثنتين بالشرط ابتداء بلا واسطة لكن يشترط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول لانه عين فلا يصح الرجوع عنه وفي وسعه اقرار الثاني بالشرط ليتصل الثاني بالشرط بلا واسطة فيثبت ما في وسعه فكأنه أعاد الشرط فقال لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت الدار فصار كلامه في حكم عينين فعند وجود الشرط يقع الثلاث بجملة تتعلق الكل بالشرط بلا واسطة وهذا بخلاف ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في العطف بالواو بان قال لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وثنتين فانها اذا دخلت يقع واحدة لان الواو للعطف على سبيل التقرير الاول فكان مقرا الاول ومعقبا للثانية بالشرط بواسطة الاول فجاء الترتيب عند التعليق ضرورة فعند وجود الشرط فلا بد أن يكون الوقوع حرا وبالجملة بالاولى بطلت المحلية فلا تقع الثانية ضرورة وبطلت بهذا ان العطف متى تعارض له شبهان اعتبر أقواهما لغة فان استويا اعتبر أقرهما والمراد بالنسبة المعطوف عليه بياته فيما قال محمد في الجامع في رجل له امرأتان فقال لاحدهما أنت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأته أخرى أنه جعل عطف على الجزاء دون الشرط أي لا بل هذه طالق ان دخلت أنت حتى اذا دخلت الاولى الدار طلقا ولو دخلت الاخرى لم تطلق واحدة منهما وان جعل عطف على الشرط صار عطف على الثاني ان دخلت ويكون معناه لا بل ان دخلت هذه الدار فانت طالق لانا اذا عطفنا على الشرط كان عطف على الضمير المرفوع المتصل من غير أن يؤكد لا فتقول جاءني زيد لا بل عمرو كان نصافي نقي الجبي عن زيد هذا اذا جاءني الاثبات وان جاءني النسبي بان يقال جاءني زيد بل عمرو فويل بصرف الثاني الى عمرو وقيل بصرف الاثبات اليه على ما عرف في النور (فتطلق ثلاثا اذا قال لامرأته الموطوءة أنت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملكنا ابطال الاول فيقعان) تفرج على كونه الاعراض عما قبله يعني أن الاعراض عما قبله انما يصح اذا كان ما قبله صالحا للاعراض كافي الاخبار أما في الانشاءات فلا يمكن ذلك فيقع الاول والثاني جميعا ففي مسألة الطلاق أراد أن يضرب عن الواحدة الى الاثنتين فالتقياس يقتضي أن لا يقع الاول بل الآخر ولكن لما أصبح الاعراض عن الطلاق لا يجرم بل بالاول والآخر معا فقع الثلاث (بخلاف قوله على ألف بل ألقان) جواب عن قياس زفر فانه يقيس مسألة الاقرار على مسألة الطلاق فيقول يلزمه في هذا

(قوله هذا) أي الاعراض  
عن الاول واثبات الثاني  
اذا جاء بل في الخ (قوله  
بصرف الثاني الخ) فالتعني  
ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو  
(قوله بصرف الاثبات الخ)  
وهذا موافق للعرف فالتعني  
ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو  
(قال الموطوءة) انما قال  
هذا لانه اذا قال لغير الموطوءة  
أنت طالق واحدة بل  
ثنتين تقع الواحدة لانه اذا  
قال أنت طالق واحدة  
وقعت واحدة ولا يمكن  
الاعراض عنه ولما كانت  
غير موطوءة لا علة لها فلم  
يثنى المحلل فيلقو ما بعده  
(قال لانه) أي لان الزوج  
(قال فيقعان) أي ما قبل  
بل وما بعد بل (قوله على  
كونه) أي كون بل (قوله  
عما قبله) أي عما قبل بل  
(قوله كافي الاخبار) لان  
الخبر يصح للصدق والكذب  
(قوله فلا يمكن ذلك) أي  
الاعراض لان حكم الانشاء  
يقع بالتكلم بلا توقف  
فلا يصحتمل الاعراض والرد  
(قوله أراد) أي الزوج  
والاضراب بركشتن اركسى  
بقال أضرب عنه أي  
أعرض عنه

ثم تدارك وأعرض عن  
الانفراد وقال بل مع ذلك  
الالف ألف آخر وهذا كما  
يقال سني ستون بل سبعون  
(قوله بهما) أي بالاول  
والثاني (قوله أي دفع الخ)  
تفسير الاستدراك (قوله  
وهي) أي لكن (قوله فهي  
مشبهة) أي من الحروف  
المشبهة بالفعل (قوله بشرط  
وقوعها الخ) فانه لا يقال  
ضربت زيدا لكن عمرا  
وانما يقال ما ضربت زيدا  
لكن عمرا (قوله يقع بعد  
التي الخ) لكن الجملة التي  
قبل لكن والتي بعد لكن  
تكونان مختلفتين في النفي  
والاثبات فان كانت الاولى  
مثبتة كانت الثانية منفية  
وبالعكس ثم يجب أن يعلم  
أن المراد باختلاف الجملتين  
في النفي والاثبات من جهة  
المعنى سواء كانتا مختلفتين  
لفظا لمجوابي زيدا لكن  
عمرو لم يجبي أولا فهو سافر  
زيد لكن عمرو حاضر كذا  
في التلويح (قال والا الخ)  
أي ان لم يوجد الاتساق  
والانتظام فهو أي الكلام  
مستأنف بفتح التون في  
القياس استئناف از سر كرتن  
وأما ز كردن والاتساق  
ترتيب دادن وراست وتمام  
شدن كذا في منتهى الارب  
(قوله موصولا) لينصق  
العطف (قوله ولا يكون  
الخ) أي لا يكون ما بعد

بالضمير المرفوع المنفصل وهذا ليس بمحسن قال الله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة وقال اذهب أنت  
وأخوك وذلك لان الفاعل كالجزء من الفعل الا ترى أنهم منعوا من أربع مفعولات في كلمة واحدة  
ثم جوزوا ذلك في ضربك ومنعوا في ضربت حتى سكنوا لام الكلمة ولان ثبوت التون في يفعلان  
ويضاون علامة رفع الفعل حتى يسقط بالجائز والنائب فلاول أن ضمير الفاعل الذي هو الالف في  
يفعلان والواو في يضاون ينزل منزلة الجز من الفعل لما جاز وقوع التون بعدهما لان محل الاعراب  
آخر الكلمة وإذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تأكد الشبه بالعدم وهذا لان الفاعل المطلق متى كان  
كالجزء من الفعل كان له شبه بالعدم لان الاسم لا يكون جزء الفعل فحق كان الفاعل ضميرا امتصلا لا يقوم  
بنفسه تأكد شبهه بالعدم والعطف على المعدوم باطل فالعطف على ما يشبه العدم غير مستحسن  
بخلاف ضمير المفعول لا مليس كجزء منه لما ينأى وأما قوله تعالى وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما  
أشركنا ولا آباءنا فاعلم حسن ذلك وان لم يثر كذا بالضمير المنفصل لاعادة حرف النفي نقول ما فعلت ولا  
فلان فيحسن بخلاف ما لو قلت ما فعلت وفلان وإذا عطفناه على الجزاء كان عطفه على أنت وهو ضمير  
مرفوع منفصل وذلك حسن فلذا قلنا عناه فان نوى الشرط صدق فيما عليه لا فيما له حتى نطلق الاولى  
بدخول الثانية وان دخلت الاولى طلقت الاخرى أيضا لان ذلك ثابت بظاهر العطف فلا يصدق في  
ابطاله واحمد صدقناه فيما هو تغليظ عليه مدون التخصيف وأما اذا استويا في الجزاء اعتبر اقربهما كقوله  
ان فلان على ألف درهم الا عشرة دراهم وديارا ان الدينار عطفوف على المستثنى لا على المستثنى منه  
حتى يلزمه ألف درهم ناقصا بعشرة دراهم وقيمة دينار لان عطفه على كل واحد منهما محسن الا ان  
المستثنى وهو عشرة دراهم اقرب اليه مقترج بالقرب على ان الاصل في الذم البراءة وذافيا كذا لان  
الواجب بفعل على هذا التقدير ويكثر في عكسه (ولكن للاستدراك بعد النفي) نقول ما رأيت زيدا  
لكن عمرا فصارا ثابت به اثبات ما بعده فاماني ما قبله ثابت بدليل وهو حرف النفي بخلاف بل فانه  
لا ضربا عن الاول منقيا أو موجبا نقول ما في زيد بل عمرو وما جاني بكر بل خالد وهذا اذا عطف  
به مفرد على مشبه وأما في عطف الجملتين فهو كبل في محييه بعد النفي والايجاب نقول ما جاني زيد لكن  
عمرو قديا وجاني زيد لكن عمرو لم يجبي ولكن اشترط أن تكون الجملة الثانية مخالفة للاولى في  
المعنى كما أريتكم من التطوير فهما مختلفتان اذ الثانية منفية والاولى مثبتة كذا قرره صاحب المقصد  
والمنفصل (غير ان العطف به انما يصح عند اتساق الكلام) أي عند انتظامه بان لم يكن في كلامه  
تناقض أي ان لم يكن في آخره اثبات مانع ما بوله فان اتسق الكلام تعلق النفي في الاول بالاثبات الذي  
ذكر في آخره (والافهم مستأنف) أي وان لم يكن الكلام متصلا يصح العطف ويكون لكن الاستئناف

لكن مناقبها قبله حتى يلزم نفي فعل واثبات ذلك الفعل بعينه

(قوله الشرطين) وهما كون لکن موهولا بالكلام السابق وبعدهم كون ما بعد لکن متاقيا للقبلة (قوله يكون الكلام) ايما طي  
 أن ضمير هو في قول المتن والافهروراجع الى الكلام (قوله لم يتغير الخ) وقد عرفت في الشرح مثال الاتساق (قال ان هذا) أي ان  
 قول المولى (قوله فقد قطع النكاح الخ) فان قلت ان المقدم الموقوف ينفسخ بالنسخ ولم يوجد ما يوجد الاخبار عن عدم الاجازة  
 والعقد الموقوف لا ينفسخ بعدم الاجازة قلت ان قوله لا اجيز مجاز عن الرد والابطال ليحصل فائدة الكلام والافلا فائدة في الاخبار عن  
 عدم الاجازة والقطع بالفتح يرتد كذا في الغياث (قوله ثم لما قال) أي المولى (٣٠٥) (قوله لان المهر الخ) يدفع دخل هو أنه

لا يكون اثبات ذلك الفعل  
 بعينه لان النكاح الثاني  
 الجاز مقيد بمهر مائة  
 وخسين وهو غير المنسوخ  
 أي النكاح بمائة درهم  
 (قوله تابع الخ) فان النكاح  
 يصح بدون ذكر المهر بل  
 بتق المهر (قوله فيناقض  
 الخ) مرتبط بقوله يلزم أن  
 يكون الخ (قوله فمما  
 أي قوله لکن أجيزه الخ  
 (قوله مثال الاتساق) فيحصل  
 لکن على العطف (قوله  
 ويكون النقي الخ) لان  
 النقي على الكلام المقيد  
 يرجع الى القيد وأنت  
 لا يذهب عليك أن الكلام  
 على النكاح في قول المولى  
 لا أجيز النكاح ولكن  
 أجيز بمائة وخسين درهما  
 لام العهد والعهد هو  
 النكاح الذي كن موقفا  
 على الاجازة وهو النكاح  
 بمائة فيكون هذا القول  
 أيضا رد القيد لا قلعا  
 للنكاح عن أصله كما قال  
 الشارح سابقا فيكون هذا  
 القول أيضا مالا للاتساق  
 ولو اعتسب الى أن المهر في

ولا تعلق له بالاول ( كلامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال المولى لا أجيز النكاح ولكن  
 أجيزه بمائة وخسين) أو قال ولكن أجيزه ان زدني خسين (ان هذا نسخ للنكاح وجعل لکن مبتدأ  
 لانه نقي فعل واثباته بعينه) فلم يكن الكلام متساويا وهذا لان نقي الاجازة واثباته لا يتحقق فيه معنى  
 العطف فيرد العقد بقوله لا أجيزه ويكون قوله ولكن أجيزه ما ابتداء بعد الانفساخ والمهر في النكاح  
 من الزوائد حتى يصح مع فساد ونفيه فلا يتغير العقد بتغيره ولو قال لفلان على ألف درهم قرض  
 فقال المقر له لا ولكنك غصب يلزمه المال لان الكلام متسق لانه تبين بما خرم أنه نقي السبب لا أصل  
 المال وأنه قد صدقه في الاقرار بأصل المال والاسباب مطلوبة لاحكام فاذ لم يثبت التفاوت فيما يتم  
 تصديقه فيما أثر به فيلزمه المال ولو قال رجل هذا العبد الذي في يدي لفلان فقال المقر له ما  
 كان لي قط ولكنك لفلان فان وصل كلامه فهو للمقر له الثاني وان فصل فهو للمقر لان قوله ما كان لي قط  
 تصريح بتق ملكه فيه لکنه يحتمل أن يكون نقياعن نفسه أصلا لا الى أحد فيكون رد الاقرار فيرجع  
 الى الاول أي المقر ويحتمل أن يكون نقي الى غير الاول فاذنا وصل بقوله ولكنك لفلان كان يانا  
 أنه نقي ملكه عن نفسه الى الثاني واذنا فصل وقطع كلامه كان نقي الملك أصلا لا الى أحد فصار  
 رد الاقرار وتكذيبا للمقر وقالوا في المقضي له بعبد بالينة اذا قال ما كان لي قط ولكنك لفلان  
 فقال المقر له قد كان له بغيره معنى أو وهب لي بعد القضاء فان العبد للمقر له لانه نفاء عن نفسه الى  
 الثاني حيث وصل به البيان فيكون الثاني وذلك يحتمل الانشاء بسبب كان بعد القضاء فيحصل على ذلك  
 في حق المقر له الآن المقر يضمن قيمته للمقر عليه لان ظاهر كلامه وهو قوله ما كان لي قط تكذيب  
 لشهوده واقرار بان القضاء باطل وهذا حجة عليه فقيده بقوله فيما يرجع الى تكذيب شهوده وضمانه

نقي فعل واثباته بعينه بل يكون النقي راجعا الى شيء والاثبات الى شيء آخر وان فقدنا أحد الشرطين  
 حينئذ يكون الكلام مستأنفا مبتدأ لمصطوفا ولما كانت أمثلة الاتساق ظاهرة فيما بين الاصوليين لم  
 يتعرض لها وذكرا مثال عدم الاتساق خاصة فقال ( كلامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم  
 فقال لا أجيز النكاح ولكن أجيزه بمائة وخسين درهما ان هذا نسخ للنكاح وجعل لکن مبتدأ لان  
 هذا نقي فعل واثباته بعينه) فان في هذا المثال لما قال المولى أولا لا أجيز النكاح فقد قطع النكاح عن  
 أصله ولم يبق له وجه صحته ثم لما قال بعد ولكن أجيزه بمائة وخسين يلزم أن يكون اثبات ذلك الفعل  
 المنقي بعينه لان المهر في النكاح تابع لاعتباره فيناقض أول الكلام بما خرمه فمما على ابتداء  
 النكاح بمهر آخر ونسخ النكاح الاول الذي عقده فيكون لکن الاستئناف لا للعطف ولو قال المولى في  
 جوابي لا أجيز النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخسين يكون هذا بعينه مثال الاتساق فيبقى  
 أصل النكاح ويكون النقي راجعا الى قيد المائة والاثبات الى قيد المائة والخسين فلا يكون نقي فعل

النكاح من الزوائد حتى يصح النكاح بافساد المهر وعدم ذكر المهر وتبقى المهر ولا يتغير العقد بتغير المهر فيكون قول المولى لا أجيز النكاح  
 بمائة رد القيد النكاح وقلعا عن أصله كما أن قوله لا أجيز النكاح قطع للنكاح عن أصله ويكون قوله ولكن أجيزه بمائة وخسين درهما اثبات  
 النكاح وهذا يناقض أوله فلا يكون لکن حينئذ للعطف لعدم الاتساق بل يكون الكلام مستأنفا سواء قال المولى لا أجيز النكاح ولكن  
 أجيزه بمائة وخسين درهما أو قال لا أجيز النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخسين ولما اختير في الدائر أن لکن فيما اذا قال المولى لا أجيز  
 النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخسين درهما أيضا مستأنف ليس للعهد عليك التنبه بطل الشارح



الامرین علی التعمین (قوله لان الشك الخ) تقرير ما وضع الكلام للفهام والشك ليس بمعنى يقصد انهامه فلا موضع أو الشك (قوله ولذا) أي تكون الشك لازما من محل الكلام وهو الخبر المجهول لا معنى أصليا ولزم منه التخيير في الانشاء لان الانشاء لا يثبت الكلام ابتداء فلا يحتمل الشك فان محلها خبر موقوف في الانشاء للتخيير أو الإباحة مثلا على حسب ما يناسب المقام ففي الخبر المجهول لزم البيان وفي الانشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين (قوله ولو سلم الخ) أي لو سلم أن الشك معنى يقصد اقهامه بان يخبر المتكلم مخاطب بأنه شك في تعيين أحد الأمرين (قال انشاء) أي لا حتم (قوله ولكنه يحتمل الخ) ولا مضايقة في اجتماع الانشائية والتخييرية لكونهما من جهتين لكن يخدش في القلب أن كونه خبرا حقيقة مبهجورة شرطا وكونه انشاء مجازا متعارفا وحيث يتبدل الحقيقة ويعمل بالمجاز لا يسترب الحكم الاعلى المعنى المتعارف وقيل أنا لا نسلم كون الحقيقة مبهجورة لان المنقولات الشرعية تحتل المعاني التي وضعت لها لغة وفيه

فيه ولكنه بقوله ما كان لي قط صار شاهدا على المقر له لان هذا القول تضمن بطلان اقراره وهو قوله ولكنه لقائلان فلم يقبل قوله فيما يرجع الى بطلان اقراره وهو قوله لانه حق عليه مغل هذا يكون العبد للمقر له ولما كان قوله ما كان لي قط في حق المقتضى عليه مخصصا بوجوب عليه رد العبد اليه وقد تعذر رده باستهلاكه باقراره فيجب رد قيمته فان قلت هذا انما يصح اذا قدم الاقرار ثم قال لم يكن لي قط فيقبل في حق البعض دون البعض أما اذا قال ما كان لي قط ولكنه لقائلان فقد كذب شهوده أو لا فكيف يصح اقراره بعدا كذاب الشهود اذا اقرار في ملك الغير لا يصح قلت الكلام صدر بوجه واحد فلا يفصل البعض عن البعض في حق الحكم لان الكلام يتم بانزاعه وشوقه عليه خصوصا اذا كان في آخره ما يغير أوله فصلا للمتقدم والمتأخر سواء فلماذا لم يعمل بنفسه المثل ولا في بطلان الاقرار (وأول أحد المذكورين) باعتبار أصل الوضع سواء دخل بين اسمين أو فعلين تقول جاني زيد أو عمر أي أحدهما وقيل ان أو في الخبر والشك وفي الأمر التخيير نحو اضرب زيدا أو عمر اقل ليس له ضررهما ولا إباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين فلهما السهما واليه مال القاضي أبو زيد والعصم ما ذكرنا أولا لان الشك ليس بأمر مقصود حتى يوضع له كلمة وهذا لان الكلام وضع للفهام وليس في التشكيك ذلك فلم يحصل مقصود الكلام لو قلنا بأن أو وضع للشك فان قلت الكلام وضع لبراز ما في التخيير وبارز أن يكون في ضميره معنى الشك فيحتاج الى أن يعبر عنه فوضع له كلمة أو قلت لفظ الشك وضع بارزاً معناه فلم يحتاج الى غيره ولا علم لترديد أن يكون موضوعا لما ذكرنا وهو مقصود بين الشك وهو غير مقصود كان الأول أولى لكنه اذا استعمل في الخبر تناول أحدهما غير عين فافضى الى الشك باعتبار محل الكلام لا باعتبار رانه وضع للشك وهذا لان الخبر وضع للدلالة على أمر كان أو سيكون غير مضاف كينونه الى الخبر فلما تردت الدلالة بين أن يكون الجاني زيدا أو عمر اوقع السامع الشك من ترددها هذا الخبر لأن الكلمة وضعت للشك اذ لو وضع الشك لا فاد الشك أينما استعمل وليس كذلك فانه لو استعمل في الابتداء والانشاء لا يفيد شكاب يفيد التخيير فان قلت انه وضع للشك في الخبر فأيضا استعمل في الخبر أفاذا الشك قلت لو كان موضوعا لأحد المذكورين لا فاد هذا المعنى في كل موضع استعمل سواء كان خبرا أو غيره ولا يتوقف فكان أسحق بالوضع فانه لو قال جاني زيد أو عمر ويفيد مجي أحدهما وهو موجب والشك للسامع انما يحصل بأمر خارج لا بكلمة أو ولو استعمل في الابتداء والانشاء تناول أحدهما من غير شك تقول ائت زيدا أو عمر أي يكون التخيير لان الابتداء والانشاء لا يحتمل الشك لانه عبارة عن تساوي الدليلين بلا مرجح لأحدهما فيكون الخبر محله اذا خبر دليل وليس بإنشاء لان الدليل مظهر أمر قد كان والانشاءاتيات أمر لم يكن فلا يكون محل الشك (وقوله هذا حراً وهذا كقوله أحدهما) لما بينا انه لأحد المذكورين (وهذا الكلام انشاء محتمل الخبر) لانه خبر في وضعه لا مطلق حتى لو جمع بين حراً وعبد وقال أحد كما لا يعتق العبد كذا ذكر في الزيادات لانه أمكن حله على الاخبار ولكنه في الشرع صلا انشاء بمنزلة عمل سائر الجوارح من البطش والمشي (فأوجب التخيير على احتمال أنه بيان) ليكون علامهما التخيير واثباته بعينه (وأول أحد المذكورين وقوله هذا حراً وهذا كقوله أحدهما حراً) وهذا مختار منس الاغة ونظر الاسلام وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة النحويين الى أنهم اموضوعه للشك وهو ليس بسديد لان الشك ليس معنى مقصود المتكلم قصد تفهيمه للمخاطب وانما يلزم الشك من محل الكلام وهو الخبر المجهول ولذا لزم منه التخيير في الانشاء ولو سلم أن الشك مقصود فقد وضع له لفظ الشك (وهذا الكلام انشاء محتمل الخبر فأوجب التخيير على احتمال أنه بيان) بمعنى أن قوله هذا حراً وهذا انشاء من حيث الشرع لان الشرع وضعه لا يجاد الحرية بهذا اللفظ ولا يمكنه يحتمل أن يكون

أنه على هذا الاحتمال يجب أن يرجع الى بيان القائل فان قال أردت الانشاء جعل انشاء من كل وجه وان قال أردت اخبارا

الانخبار بعمل اخبار من كل وجه لا أن يجعل اخبارا وانشاء معا فتدبر (قوله على هذا الخ) متعلق بقوله سابقة (قوله لاجل الخ) متعلق بقوله يحتمل (قوله ولما كان هو) أي قوله هذا حرا وهذا (قوله أي تخيير الخ) اشارة الى أن الكلام في المتن على قوله التفسير عوض عن المضاف اليه (قوله من حيث الخ) الحثية تعليلية متعلقة بقوله فأوجب الخ فالخامس أن هذا الكلام انشاء لمحقق غير المعين أي واحد من العبدین وهو يصلح للوجود في كل معين فصار المتكلم مخيرا (٣٠٧) يعين من شاعن العبدین فهذا الكلام

انشاء موجب للتصيير مع احتمال أن يكون خبرا مجهولا ويكون هذا التعيين الخ (قوله بعد ذلك) متعلق بالتصيير وكذا قوله بان يوقع الخ (قوله على احتمال الخ) متعلق بقوله فأوجب الخ وكلمة على بمعنى مع (قوله بيانا) أي اظهرا (قوله من حيث كونه الخ) أي من حيث كون هذا الكلام خبرا وهذه الحثية تعليلية متعلقة بقوله احتمال الخ (قال وجعل الخ) معطوف على قول المصنف فأوجب الخ (قوله فكذلك البيان) أي الكلام المبين (قوله فقتصر الخ) ولو كان البيان اظهرا من كل وجه لا يشترط صلاحية المحل حالة البيان بل يشترط قيام المحل وقت الإيجاب الاول (قوله أي العتق) (قوله واطهار) معطوف على قوله انشاء من وجه (قوله فلهذا يجبر الخ) لان الجبر لا يظهر ما أجل المقر مشروع فاذا أقر بالمجهول يجبر على البيان (قوله من حيث قبوله الخ) فقبول المبين التفسير من حيث كونه انشاء

بين أن يوقع على هذا أو على هذا باعتبار الانشاء والبيان باعتبار الخبر (وجعل البيان انشاء من وجه) أي التعيين في أحدهما جعل انشاء من وجه حتى شرط قيام المحل حالة البيان فانه لو مات أحد العبدین لا يعلت تعيين الميت للعتق لان قيام المحل شرط لانشاء العتق ولو وصح ككان اظهرا من كل وجه لا يشترط قيامه (واظهرا من وجه) حتى يجبر على البيان لو كانا حيين ولو كان انشاء مطلقا لما كان مجبورا لان المر لا يجبر على انشاء العتق ويقال انه اظهرا في حكم يختص بالموقع وانشاء في حكم يختص بالمحل لانه نازل في حق الموقع غير نازل في حق المحل لانه لا يهيم في جانب الموقع وانما الابهام في جانب المحل حتى لو كان له أربع نسوة ولم يدخل بينهن فقال احدا كن طالق ثم تزوج خامسة ثم بين الطلاق في احدها فنزل نكاح الخامسة لان حرمة الجمع بين الخمس ترجع الى الزوج لان حله لا يبع الخمس والايجاب المبهم واقع في حقه فلم يكن جامعا بين الخمس ولو دخل بينهن لا يجوز نكاح الخامسة فاعتبر البيان انشاء لان العدة ترجع الى المحل والايجاب المبهم غير واقع في حقه فكان جامعا بين الخمس والمسئلة في الزيادات (واذا دخلت في الوكالة يصح) أي لو قال وكأت فلانا أو فلانا يبيع هذا العبد صح التوكيل استصفا كما لو قال وكأت أحدهما يبيعه وأيهما يباع صح ولا يشترط اجتماعهما على البيع ولا يصح التوكيل قياسا لجهالة الأمور وكذا لو قال لو احدث بيع هذا العبد أو هذا صح وله أن يبيع أيهما شاء كما لو قال بيع أحدهما لان أوفي موضع الابتداء للتخير والتوكيل انشاء والتخير لا يمنع الامتثال لانه بأيهما أتي يكون ممثلا كما في التكفير بأحد الاشياء الثلاثة (بخلاف البيع والابارة

اخبارا عن حرية سابقة على هذا الكلام لاجل كونه خبرا من حيث اللفظ ولما كان هو ذا جهتين فأوجب التفسير أي تخيير المتكلم من حيث كونه انشاء بعد ذلك بان يوقع العتق في أيهما شاء ويعين أن هذا كان مراد الى على احتمال أن يكون هذا التعيين بيانا للتخير المجهول الصادر عنه من حيث كونه خبرا (وجعل البيان انشاء من وجه واظهرا من وجه) أي كما أن المبين ذو جهتين فكذلك البيان ذو جهتين انشاء من وجه كانه يوجد العتق الآن في وقت البيان فنشترطه صلاحية المحل لان انشاء العتق لا يكون الا في محل صالح فلذات امان أحد العبدین قبل البيان ويقول انه كان مرادا الى لم يقبل لانه لم يبق محلا لايجاد العتق وتعين المحل للعتق واظهرا من وجه للتخير المجهول السابق فلهذا يجبر عليه من جانب القاضي والا ففي الانشاء لا يجبر القاضي بان يعتق عبده البتة فالخامس أن جهة الانشائية والخبرية قد اعتبرت في كل من المبين والبيان وجهين مختلفين احتياطا في المبين من حيث قبوله التفسير والبيان وفي البيان من حيث كونه في موضع التهمة وغيره فان بين الميت لا يصح التهمة وان بين عبدا فبعته أصح كثر من ثلث المال في مرض موته يصح لعدم التهمة (واذا دخلت في الوكالة يصح) بأن يقول وكأت هذا أو هذا فأيهما تصرف صح ولا يشترط اجتماعهما لان أوفي موضع الانشاء والتفسير والتوكيل انشاء (بخلاف البيع والابارة) فانه لا يصح التردد فيهما بان يقول بعت هذا أو هذا أو بعت هذا بالف أو بالقبول وأجرت هذا وهذا أو أجرت هذا بالف أو بالقبول المعقود عليه أو المعقود به مجهولا مع عدم تعيين من له الخيار

وقوله البيان من حيث كونه خبرا مجهولا (قوله للتهمة) أي لتهمة الكذب بإرادة التضييق على نفسه (قوله فأيهما) أي الوكيلين (قوله والتوكيل انشاء) وبمبنى الوكالة على التوسع فلا تكون لجهة مفضية الى المنازعة (قوله بعت هذا أو هذا) هذا ترديد في المعقود عليه أي المبيع (قوله بالف أو بالقبول) هذا ترديد في المعقود به أي الثمن (قوله أجرت هذا أو هذا) هذا ترديد في المعقود عليه أي الشيء المستأجر (قوله بالف أو بالقبول) هذا ترديد في المعقود به أي الابرة (قوله مجهولا) أي جهلة تفضي الى المنازعة



وفي التقنين يجب الاقل ان في التقنين مطلقا يجب الاقل فاذا قال تزوجتك على ألف درهم أو مائة دينار فينبغي أن يجب الاقل مع أن الامر ليس كذلك في هذه الصورة فيفسر الزوج في أن يعطى (٣٠٩) أي ما شاء على ما أمر أنفاقه في الشارح

بهذا القول وحاصل الدفع أن المراد من التقنين ليس مطلقا بل التقنين من جنس واحد بحيث لا يكونان مختلفين في الاوصاف كالحلول والاجل أيضا فاذا كان التردد والتخير بين هذين التقنين فلا فائدة في التفسير فيجب الاقل (قوله ولم يعتبر الخ) دفع دخل تقريره لانهما قال تزوجتك على ألف درهم أو التي درهم فاعتبرتم نفع الزوج وقلتم بوجوب الاقل ولم يعتبر نفع المرأة حتى يجب الاكثر (قوله من هذا التقرير) أي وجوب الاقل اذا لم يكن للزوج فائدة في هذا الاختيار (قوله لانه هو الموجب الخ) فيه كلام لم لا يقولون ان الموجب الاصل عشرون دراهم مع أن الشارع قدر المهر بها دون مهر المثل كما امر الآن يقال ان مهر المثل لما كان واجبا بنقص العقد على ما مر كان هو الموجب الاصل فتأمل (قوله ولم يوجد) أي التسيئة (قوله التسيئة) التسيئة بالكسر انجبه تقديبا تشدو بزمان دور وعده كرده باشد كذا في المنتخب والمؤيد (قوله فان خيارها) ان شاءت أخذت

معنى الابتداء بمنزلة الاقرار بالمال أو الوصية أو بدل الخلع أو العتق وفي هذه الصور يجب الاقل كذا هنا فصار من يستفاد من جهة أولى بالبيان لانه الموجب لهذا المثل هو المثل حيث ذكر بكلمة أو فكان أولى ببيان (وعنده يجب مهر المثل) أي عند أبي حنيفة رحمه الله يصار إلى تحكيم مهر المثل لان الموجب الاصل في النكاح مهر المثل والعدول عنه إلى المسمى اذا كان معاوما قطعاً ودخول أو منع كون المسمى معاوما قطعاً وجب المصير إلى الموجب الاصل بخلاف الخلع والعتق والصلح عن دم العمد لانه ليس لهذه العقود موجب أصلي بل هو ازها بل يدل فلهذا أوجبنا التقنينين وبطل الرائد عليه لكونه مشكوكا فيه فأما النكاح فلا يتعد الا مهر لما قررنا في أول الكتاب (وفي الكفارة يجب أحدا لا شيئا عندنا خلافا لبعض) اختلف العلماء في الواجب في كفارة اليمين قال عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين الواجب واحد منها غير عيين والمأثور بخير في تعيين واحد منها وتعيين ذلك باختياره فعلا لا قولاً ثم اختلفوا في كيفية قتال بعضهم انه واجب عند الله تعالى عينا وان كان مجهولا في حق العباد والله تعالى عالم بان من عليه يختار ما هو الواجب عنده وقال بعضهم انه للعالم غير واجب عند الله تعالى وانما يصير واجبا عند اختيار العبد فعلا كان الواجب عليه معلق بشرط الاختيار وقالت المعتزلة الكل واجب على طريق البديل على معنى أنه لا يجب تحصيل الكل ولا يجوز تعطيل الكل واذا أتى بواحد من الجملة يجوز له ترك الباقي احتجوا بان الواجب لا يتناول ما أن يكون واحدا منها عينا وهو منتف اجما أو واحدا غير عيين وغير المعين مجهول متنع الوقوع فلا يصح التكليف به أو الكل على سبيل الجمع وهو خلاف ظاهر الكتاب والاجماع وأل الكل على سبيل البديل وهو المرام ولنا ظاهر الآية فان أول واحد التبيين أو الاشياء والقول بوجوب الكل أو بوجوب المعين خلاف مقتضاء فتعين ما قلناه وما ذكره ومنقوض بإيجاب تحرير رقبة فان الواجب واحد من الرقاب لا بعينه وهذا لان جهة الواجب لا تمنع من تحصيل مقصوده لا مكان طريق الوصول اليه باختياره فعلا واحدا عينا ألا ترى أنه اذا باع قفيزا من صبرة فالبيع قفيز لا بعينه ويتعين باختيار المشتري فقد صار ليس معينا في نفسه معينا باختياره وكذا اذا أعتق عبدا من عبيده فالعبد هو الذي الواجب أحدا لا شيئا لثلاثة مع اباحة التكفير بكل نوع منها على الانفراد حتى لو فعل الكل جاز ولكن الواجب صار مؤدي بأحد الأنواع بخلاف كلمة أو في آية قطع الطريق فلهذا لو فعل الكل في جناية معينة لا يجوز وكذا في كفارة الخلق ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وفي جزاء الصيد بجزاءه مثل ما قلنا من النعم يحكم به ذو العدل

بين القليل والكثير من جنس واحد من التقنين مثلا يقول تزوجتك على ألف درهم أو التي درهم يجب الاقل لا محالة اذا لم تكن للزوج في هذا الاختيار بل نفعه في اعطاء الاقل البتة ولم يعتبر نفعها في قبول الكثير لان الاصل براعتا النعمة والمثل في النكاح ليس أمرا أصليا حتى تعتبر رعاية الزبانة وقد فهم من هذا التقرير أن قيد في التقنين اتصاف لانه اذا تزوج على هذا العبد أو هذا العبد يجب عندهما العبد الاقل قيمة هكذا قيل وهذا كله عندهما (وعنده يجب مهر المثل) في كل من هذه المسائل لانه هو الموجب الاصل في النكاح والعدول عنه إلى المسمى انما يكون عند معاوية التسمية ولم يوجد ولكن في صورة الالف الحالة والالفين التسيئة ان كان مهر المثل ألفين أو أكثر فاختيارها وان كان أقل من ألف فاختيار الزوج يعطيه أي ما شاء (وفي الكفارة يجب أحدا لا شيئا عندنا خلافا لبعض) يعني أن في كل كفارة

(٣٧ - كشف الاسرار اول) الالف حالة وان شاءت أخذت الالفين نسيته لرضاها بالقصان من مهر المثل ولا خيار للزوج اذ هي المتبرعة بكل حال على الزوج قدرا أو وصفا (قوله وان كان أقل الخ) وان كان مهر المثل أقل من ألفين وأكثر من ألف فلهما مهر مثلها (قوله فان خيار الزوج) لانه التزم احدي الزادتين فكان له الخيار (قوله ان في كل كفارة الخ) ومن خصص الكفارة في المتن

بكفارة البين فقد أخطأ (قوله من ثوبه تعالى فكفارة) أي الفعلة التي تذهب البين (اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) في النوع أو القدر وهو نصف صاع عندنا (أو كسوتهم) عطف على اطعام (أو تحرير رقبة) (قوله حلق الرأس) أي في الاحرام من عند الله تعالى (فمن كان منكم مريضا) مرضا يجبره على حلق الرأس في الاحرام (أو به أذى من رأسه) بجرأحة وقل فدية (أي فعلية فدية (من صيام) ثلاثة أيام (أو صدقة) على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر (أو نسك) أي ذبح شاة (قوله وكافي كفارة جزاء الصيد الخ) أي في الاحرام قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) أي محرمون بجمع حرام (ومن قتلهم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) أي فعلية جزاء مماثل ما قتل في القيمة (يحكم به) أي بالمثل (نوعا عدل منكم هديا) حال من جزاء (بالغ الكعبة) فيذبح بالحرم (أو كفارة) عطف على جزاء (طعام مساكين) عطف بيان (أو عدل ذلك صياما) أي ما سواه من الصوم والحاصل أنه يقوم (٣١٠) الصيد حيث صيد فان بلغت عن هدي يخير بين أن يهدي ما قيمته قيمته وبين

أن يشتري بثمنه طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن اطعام كل مسكين يوما وان لم يبلغ يصير بين الاطعام والصوم (قوله الا واحد) وهو الذي أعلاه قيمة فيستحق ثواب واجب (قوله يعاقب على واحد) وهو الذي كان أدناها قيمة للاختلاف بواجب واحد وهو أحدها (قوله على سبيل البديل) هذا عند المشاهير من المعتزلة فهم يدعون وجوب الجميع معنى أنه لا يجوز الاختلاف بالكل ولو أخسل بالكل لا يعاقب الا على ترك واحد ولا يجب الاثنان بالكل ولو أتى بالكل لا يثاب الا على فعل واحد والمكلف مخير فإيهما فعل خرج عن عهدة التكليف

منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما الواجب واحد منها ويتعين باختياره فعلا لا قولاً (وفي قوله تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) التصيير عند مالك رحمه الله (والحسن وإبراهيم النخعي فأوجبوا التصيير في كل نوع من أنواع قطع الطريق متشبثين بظاهر أو فانه التصيير في الأصل ولكن نقول في أول الآية دليل على أن اللذ كور جزاء المحاربة لأن الله تعالى قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أي يحاربون أولياء الله على حدة المضاف فان أحد الا يحارب الله ولان المسافر في الضيافة في أمان الله وحفظه متوكلا عليه فالمعرض له كانه يحارب الله والمحاربة معاومة بأنواعها عادة بتعويض أو أخذ مال أو قتل أو أخذ مال وهذه الأنواع تتفاوت في صفة الجنابة والمذكور أربعة متفاوتة في صفة التشديد والتخفيف فوقع الاستغناء بتلك المقدمة عن بيان تقسيم الجزية على أنواع الجنابة نصا وقد عرفت ان الجسلة اذا قويت بجملة ينقسم البعض على البعض فلهذا كان أنواع الجزاء مقابلة بأنواع الجنابة على حسب أحوال الجنابة وتفاوت الجزية اذ يستحيل ان يعاقب بأخف الأنواع عند غلظة الجنابة وبأغلظها عند خففتها

رتد فيها بين الاشياء بكلمة أو كافي فكفارة البين من قوله تعالى اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكافي كفارة حلق الرأس من قوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكافي كفارة جزاء الصيد من قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما يجب عندنا أحد الاشياء على سبيل الا باحتمال لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد والباقي تبرع وان عطل الكل يعاقب على واحد منها بخلاف البعض وهم العراقيون والمعتزلة فان الكل واجب عندهم على سبيل البديل فان فعل أحدها سقط وجوب باقيها وان أدى الكل يقع الكل واجبا وان عطل الكل يعاقب على الجميع قلنا هذا خلاف وضع اللغة والشرع فلا يعتبر ثم بعد الفراغ عن حقيقة كلمة أو شرع في مجازها فقال (وفي قوله تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من أرضهم) أي في الاحرام قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) أي محرمون بجمع حرام (ومن قتلهم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) أي فعلية جزاء مماثل ما قتل في القيمة (يحكم به) أي بالمثل (نوعا عدل منكم هديا) حال من جزاء (بالغ الكعبة) فيذبح بالحرم (أو كفارة) عطف على جزاء (طعام مساكين) عطف بيان (أو عدل ذلك صياما) أي ما سواه من الصوم والحاصل أنه يقوم (٣١٠) الصيد حيث صيد فان بلغت عن هدي يخير بين أن يهدي ما قيمته قيمته وبين

أن يشتري بثمنه طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن اطعام كل مسكين يوما وان لم يبلغ يصير بين الاطعام والصوم (قوله الا واحد) وهو الذي أعلاه قيمة فيستحق ثواب واجب (قوله يعاقب على واحد) وهو الذي كان أدناها قيمة للاختلاف بواجب واحد وهو أحدها (قوله على سبيل البديل) هذا عند المشاهير من المعتزلة فهم يدعون وجوب الجميع معنى أنه لا يجوز الاختلاف بالكل ولو أخسل بالكل لا يعاقب الا على ترك واحد ولا يجب الاثنان بالكل ولو أتى بالكل لا يثاب الا على فعل واحد والمكلف مخير فإيهما فعل خرج عن عهدة التكليف

وهذا هو عين مذهبنا فلا فرق بيننا وبينهم الا بحسب اللفظ فاننا قائلون بوجوب واحد منها وهم قائلون بوجوب وعندنا الكل على سبيل البديل وأما بعض المعتزلة فقالوا ان كل واحد منها واجب لكنه اذا أتى بواحد سقط الآخر كالواجب على الكفاية فانه واجب على الكل وبسقط بفعل البعض ولو أتى بالكل امثل بالاثبات بالكل فاستحق ثواب واجبات فيثاب ثواب الواجب على كل واحد كذا في كشف البرذوي ولو أخسل بالكل يستحق عقوبات وهذا بخلاف مذهبنا فلو أتى بالكل فعندنا انما يستحق ثواب واجب وان أخسل بالكل فعندنا يستحق عقاب واحد والفرق بيننا وبينهم على وليس التراجع بيننا وبينهم لفظيا بل بثمرات كذا أفاض رئيس المحققين أستاذ أساتذة الهند نور الله مرقدته والعجب من الشراح رحمه الله حيث خلط بين مذهبي فرقتي المعتزلة فعند نقل المذهب نقل مذهب المشاهير من المعتزلة حيث قال فان الكل واجب عندهم على سبيل البديل وعند تفسير الاحكام فسر الاحكام على رأي بعض المعتزلة حيث قال فان فعل أحدها الخ فتأمل (قوله خلاف وضع اللغة والشرع) فان أول واحد الاشياء للجمع (قال أو يصلبوا) في منتهى الارب عليه ريدار كشيدورا



(قال بمعنى بل) أنت لاذهب عليك أن كون أو بمعنى بل ليس يعيد لان أو تتضمن اضراها من التحيين الثابت بآول الكلام وهو مفاد بل لكن محصل معنى الآية ههنا لا يتلوه عن تكلف وبعد كما لا يخفى على القطن فالاسلم أن ية بل أن أو ليس لتخصير بل للتوزيع وفصل في الحديث الذي نقله الشارح فيمليسياتي (قوله يحاربون الله ورسوله) أي يحاربون أولياءه واهل بيته واهل بيته محاربتهم محاربتهم تعظيما والسعي هو المشي بسرعة واستعير في الكسب لانه يحصل به غالبا (٢١١) (قوله من خلاف) أي اليد اليمنى والرجل

اليسرى (قوله والصلب) وطريقه أن يشدد على الصلب حيا ثم يخرج من السنان أو السيف أو مثلها ويشق بطنه ويترك على الصلب حتى يموت كذا قال بحر العلوم رحمه الله وفي الجوهرة وغيرها أنه يطعن بآرم في ثديه الأيسر ويحرك الرمح حتى يموت ويترك ثلاثة أيام من وقت موته ثم يحل بينه وبين أهله ليدفنه وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يترك حتى يسقط عتبة كذا في مجمع الأنهر (قوله بطريق الخ) متعلق بقوله نقل (قوله أنها على حالها) أي تدل أو على أحد

الأمور الأربعة على سبيل التخصير كما هو شأن أو في تفسير الإمام بين هذه الأمور الأربعة (قوله جنائات قطاع الطريق) أي الجنائات التي تصدر عن قطاع الطريق (قوله فقط) أي بدون القتل (والقتل فقط) أي بدون أخذ المال (قوله والتخويف) أي تخويف المارة (قوله فغلطها الخ) أي فغلط الجزاء بغلط

والاحوال أربعة والأجزئة كذلك كيف وقد نزلت الآية في قوم هلال بن عويمر وهو أبو بردة الأسدي وكان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد وقد حربه قوم يمدون رسول الله فقطعوا عليهم وقيل في العرينين فأوصى إليه أن من جمع بين القتل وأخذ المال قتل وصلب ومن أفرد القتل قتل ومن أفرد أخذ المال قطع يده لأخذ المال ورجله لأخافة السبيل ومن أفرد الأخافة نفي من الأرض وقيل هذا حكم كل فاطع طريق كافر أو كان أو مسلما ومعنى الآية أن يقتلوا من غير صلب أن أفردوا القتل أو صلبوا مع القتل أن جمعوا بين القتل والأخذ في صلب حيا ويطعن حتى يموت في ظاهر الرواية وعن الكرخي والطحاوي يقتل ثم يصلب تقاديع المثلة أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أن أخذوا المال أو ينقوا من الأرض إذا لم يزدوا على الأخافة كذا في الكشف وغيره ولم يوجد اختلاف الجنابة في جراحات الصيد وكفارة اليمين لأن قتل الصيد واحد وكذا الخلق وكذا اليمين مع الخنث فبقيت كلمة أو على وضعها موجهة للتفسير أما في قطع الطريق فأوجب التفصيل والتقسيم في أنواع الجزاء على حسب أحوال الجنابة ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا أخذ المال وقتل فللأمام الخيار وإن شاء قطع يده ورجله ثم قتله أو صلبه وإن شاء قتله من غير قطع وإن شاء صلبه لأن الجنابة متعددة صورة لكونها أخذًا وقتلا متصدة معنى لأن الكل قطع الطريق فيميل إلى أيها شاء (و) قيل أو (عندنا بمعنى بل) كقوله تعالى أو أشدقسوة قليل معناه بل أشدقسوة وقوله

يبت مثل قرن الشمس في وقت الضحى • ومسورتها أو أنت في العين أميل

(أي بل يصلبوا إذا ارتفعت الحاربة بقتل النفس وأخذ المال بل تقطع أيديهم إذا أخذوا المال فقط بل ينقوا من الأرض إذا خافوا الطريق

وعندنا بمعنى بل) تمام الآية أنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينقوا من الأرض فإن الله تعالى قد نزل للناس من ولساى الفساد أعنى قطاع الطريق أربعة أجزئة من القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف والبنى من الأرض بطريق التريديد بكلمة أو فمالت رحمه الله يقول أنها على حالها فيخصر الإمام بينهما وعندنا بمعنى بل للأضراب عن كلامه والشروع في آخر لان جنائات قطاع الطريق كانت على أربعة أنواع أعنى أخذ المال فقط والقتل فقط وأخذ المال جميعا والتخويف فقط من غير قتل وأخذ مال فقابل بهذه الجنائات الأربع الأجزئة الأربع ولكن ليدكر الجنائات في النص اعتمادا على فهم العقابين وذلك لان الجزاء أعنى أن يكون على حسب الجنابة فغلطها بغلطه وخفها بمخفها ولا يليق من الحكيم المطلق أن يجازى أعظم الجنابة بأخفها أو بالعكس فكان تقدير عبارة القرآن (أن يقتلوا إذا قتلوا فقط بل يصلبوا إذا ارتفعت الحاربة بقتل النفس وأخذ المال بل تقطع أيديهم وأرجلهم إذا أخذوا المال فقط بل ينقوا من الأرض إذا خافوا الطريق) وقد ورد هذا البيان بعينه بما روى عن

الجنابة ونخفة الجزاء بحقة الجنابة (قوله ولا يليق الخ) فلا يجوز العمل بالتفسير الظاهر من الآية (قوله بأخفها) أي بأخف الأجزاء (قوله أو بالعكس) أي أن يجازى أخف الجنابة بأغلظ الأجزاء (قال إذا قتلوا فقط) أي بدون أخذ المال (قال بقتل النفس الخ) متعلق بقوله ارتفعت أي بدون القتل (قال بل ينقوا الخ) ثم أعلم أن هذه الأجزاء أجزئة وقوع الجنابة فلو قتل واحد من الجماعة ولم يأخذ المال أحد منهم قتلوا جميعا ولو جمع واحد من الجماعة بين القتل وأخذ المال صلبوا جميعا ولو لم يقتل واحد منهم ولم يأخذ المال واحد منهم بل خافوا جميعا سوا حتى يظهر سبب الملاحية كذلك قال بحر العلوم (قوله يحاربون الخ) كما رواه الشافعي رحمه الله

وأي محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن الكوفي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع أبا بردة على أن لا يعينه ولا يعين عليه فيما أناس يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحابه الطريق فقتل جبرائيل عليه السلام بالحد ففهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن جالسهم الهدم الإسلام ما كان منهم من المعاصي في الشرك وفي رواية عطية عنه ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي (قوله وادع الخ) أي صالح النبي صلى الله عليه وسلم أبا بردة على أن لا يعين أبو بردة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعين أبو بردة عدو على ضرره والمواذعة باهم صلح غودن وأشتي كردن كذا في منتهى الأرب (قوله يريدون الإسلام الخ) المعنى أنهم يريدون وتعلم أحكام الإسلام بناء على أنهم أسلموا أولاً ونقول ان من دخل دار الإسلام ليسلم فهو كالذي قصده من قطع الطريق عليه فلا يرد أن قطع الطريق على المستامن (٣١٣) لا يوجب الحد فكيف وقع الحد على من قطع الطريق على قوم يريدون الإسلام

نأمل (قوله فيهم) أي في أصحاب أبي بردة (قوله على اختصاص الصلب الخ) فلا يجوز الصلب إلا في هذه الحالة لأنه لا يجوز في هذه الحالة إلا الصلب فيجوز في هذه الحالة غير الصلب أيضا (قوله فيها) أي في هذه الحالة (قوله بل أثبت) أي أبو حنيفة رحمه الله (قوله وإن شاء قتل) أي ابتداء من غير التقطع (قوله أو صلب) أي ابتداء (قوله محتمل الاتحاد والتعدد) أما الأول فلأن الكل قطع الطريق فلذا يوجب الحد الجزاء وأما الثاني فلا أخذ المال وقتل النفس فلذا يكون الجزاء متعدداً فاقطع لأخذ المال والقتل القتل وأنت لا يذهب عليك أن شبهة الاتحاد قائمة لأن

وقال إذا قال لعبد مودا بته هذا حر أو هذا أنه باطل لأنه اسم لأحدهما غير عين وذلك غير محل للعق (وهذا لأن أحدهما يقع على كل واحد منهما على سبيل البدل وأحد المعنيين ليس محل للعق لأن الدابة ليست بمحل للعق لأنها ليست بمحل الرق لأنه غير حكى شرع جزاءه على الكفر والدابة لا تنصف بالكفر فلا تنصف بالرق فلا تنصف بالعق فلا يكون غير المعين منها محلاً للعق فلا يكون محلاً للإيجاب ضرورة فيلغو كلامه كالأول قال أحدهما حر (وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدین)

النبي عليه السلام أنه وادع أبا بردة أن لا يعينه ولا يعين عليه فيما أناس يريدون الإسلام فقطع أصحاب أبي بردة عليهم الطريق فقتل جبريل عليه السلام بالحد ففهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن أفر دالا خافه نفي من الأرض ولكن حل أبو حنيفة قوله من قتل وأخذ المال صلب على اختصاص الصلب بما لا خلاف لا اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث لا يجوز فيها غيره بل أثبت الامام الخيار فالاربعة أن شاع قطع ثم قتل أو صلب وان شاء قتل أو صلب من غير قطع لأن الجناية تقتل الاتحاد والتعدد فتراعى كتابا الجنتين فيه والمراد من النفي ليس الجلاء عن الوطن كما يوهمه الظاهر بل النفي عن الظهور على وجه الأرض بأن يجسوا حتى يتوبوا ثم شرع في مثال آخر لجأزاها على مذهب أبي حنيفة رحمه الله خاصة فقال (وقال إذا قال لعبد مودا بته هذا حر أو هذا أنه باطل لأنه اسم لأحدهما غير عين وذلك غير محل للعق) لأن حقيقة كلة أو أن يرتد بين شيئين يكون كل واحد منهما أصلاً لذلك الحكم على سبيل البدل حتى يعين التكليم بعد ذلك أحدهما وهذا الدابة غير صالحة للعق فاستحال الحكم الحقيقي فبطل الكلام وقيل ان هذا إنما ينيوان فوى العبد خاصة يعتق عندهما على ما في الميسوط (وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعيين) يعني قال أبو حنيفة ان الامر كذلك في الحقيقة ونفس الامر على ما قلتم لكنه على سبيل المجاز يحتمل التعيين (حتى لزمه التعيين كما في مسئلة العبدین) بأن يرد بين العبدین ويقول هذا حر أو هذا فيجبره القاضي

الجناية تعد من وجه كما قلتم فاعتبار التعدد والاخذ بالجنايتين إقامة الحد مع شبهة فلا يجوز على أنه قد قسمت الجزية على أنواع الجناية في الكتاب والسنة فصار كل نوع من الجزاء مخصوصاً بجناية وكل نوع من الجناية مخصوصاً بنوع من الجزاء وإذا قيل ان الحق مذهب الصاحبين وهو أن جزاء من قتل وأخذ المال الصلب فقط لا غير فتأمل (قوله ليس الجلاء عن الوطن) فإنه لا يحصل به المقصود لاحتمال أن يقطع الطريق في أرض أخرى في الصراح جلا بلا قطع والمذاخران وما نرفقن ويبرون كردن لازم ومتعدد (قوله حتى شوبوا) لا بالقول بل بظهور سبب الصالحين أو يموتوا كذا في الدراختار (قوله لجأزاها) أي لجأراً و (قوله خاصة) أي لا على مذهب الصاحبين رحمه الله (قال أنه باطل) مقول قال (قال وذلك) أي الواحد الغير المعين (قوله غير صالحة الخ) فأن العتق فرع الرق والرق جزاء الكفر والدابة لا تنصف بالكفر (قوله فبطل الكلام) فالقوى العبد خاصة لم يعتق عندهما (قوله ان هذا) أي بطلان الكلام (قوله يعتق الخ) فإنه مصداق لأحدهما (قوله على ما قلتم) من أن أو اسم للواحد الغير المعين وهو غير محل للعق (قال حتى لزمه الخ) حتى ههنا في موضع التعليل لاحتمال التعيين

(قوله فاولم يكن يحتمل الخ) أي فاولم يكن يحتمل هذا الكلام التعيين لما أجبر القاضي القائل على التعيين فالتعيين أثر صحة الإيجاب  
تحقق الصلابة (قال أولي الخ) فيصل على الواحد المعين مجازا إذا عمل بالحقيقة متعذر (قال جعل الخ) أي جعل اللفظ الذي  
وضع لحقيقته وهي أوالتي وضعت لواحد الغير المعين مجازا عما يحتمل ذلك اللفظ له وهو المعين والعلاقة استلزام الأول الثاني  
من حيث لزوم البيان وهذا القدر من الاستلزام كاف للتجاوز ثم اعلم أنه لو قال المصنف مجازا لما يحتمل له كان أولى لأنه مجاز  
لا مجاز عنه (قوله تجري) أي أبو حنيفة رحمه الله (قوله يجعله الخ) (٣٩٣) يعني أنه إذا قال رجل لعبد

وهو أكبر سنانه هذا  
إني فأبو حنيفة رحمه الله  
يقول أن الحقيقة وهو  
ثبوت النسب محال فيصل  
هذا القول على المجاز وهو  
الحرية لثلاثين أهدار  
الكلام (قوله هما) أي  
الصلبان رحمه الله  
تعالى (قوله في ذلك) أي  
في قوله لا كبر سنانه هذا  
إني (قوله ههنا) أي في  
قوله لعبد ودابته هذا  
أوهذا (قوله ثمة) أي قوله  
لا كبر سنانه هذا إني  
(قوله لها) أي لا (قال  
لعموم) ظاهر العبارة يقتضي  
أن العموم مدلول أو يكون  
أو مستعارة للعموم وليس  
كذلك فإن العموم ليس مدلول  
أو بل هو مفاد لها فلا بد من  
أن يقال إن اللام في قوله  
لعموم ليس صلة لقوله تستعار  
بل اللام بمعنى الاجسمل  
والمعنى أنه يستعار وألغى  
لأجل أفادة العموم بليس  
خارج كالوقوع تحت الشيء  
وغيره كذا قيل (قال فقصير  
الخ) القائل فقصير (قوله

والعمل بالمحتمل أول من الأهدار جعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمل وإن استحال حقيقة وهو  
ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم) أي أبو حنيفة رحمه الله يقول نعم هذا الإيجاب تناول أحدهما  
غيرين ولكن على احتمال التعيين حتى لو كانا عبدان تناول أحدهما على احتمال التعيين ببيانه أو بعدم  
المزاجية بموت أحدهما وعند التعيين يتعين هذا المعين مراد من الأصل لأن يقع على صاحبه ثم لم ينتقل  
عنه إليه فلم أنه يتقرر العتق المبهم على التعيين فيصل العبد المعين مراد من الأصل في مسئلتنا مجازا  
ويصح الإيجاب هنا باعتبار هذا المجاز حتى لا يبطل الكلام لجعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم وإن  
استحال حقيقة لأن الكلام في نفسه صحيح وله مجاز متعين بطريقه وهو ذكر الكل وإرادة البعض فيتعين  
هو كما فعل في الأكبر سنانه وهما جعل المجاز خلفا عن الحقيقة في الحكم ولم يعقد الإيجاب المبهم  
للعلم الأصلي فيبطل كافي الأكبر سنانه ولهذا قلنا لو قال هذا را أو هذا أو هذا فإنه يعتق الثالث ويخير  
في الأولين لأن صدور الكلام تناول أحدهما عملا بكلمة أو والواو توجب الشركة فيما سبقه الكلام  
والكلام سبق لا ثبت حرية أحدهما لا لاثبات رتبة أحدهما لأن ذلك ثابت قبل كلامه بالعدم الأصلي  
فيسير عطف على المعتق من الأولين كقوله أحد كافر وهذا وقال الفراء يخيران شاء أو وقع العتق على  
الأول وإن شاء على الثاني والثالث فجعل كنهه قال هذا را أو هذا إن قلنا العطف الاشتراكي في الخبر لا  
لا ثبت حرية وخبر الأول لا يصلح خبره حيث لا خبر له المذ كور في كلامه هو وهو لا يصلح خبره لهذا  
بل خبره حران (وتستعار للعموم فتصير معنى أو والعطف لا عينه وذلك إذا كانت في موضع النفي أو في  
موضع الإباحة كقوله والله لا كلم فلانا أو فلانا حتى إذا كلم أحدهما بحث ولو كلمهما بحث الأمر

على التعيين فاولم يكن يحتمل التعيين لما أجبر عليه (والعمل بالمحتمل أول من الأهدار) لأن كلام العاقل  
البالغ يصح حسب الامكان بالحقيقة أو المجاز (فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمل وإن استحال  
حقيقته) فمبني على أصله المذ كور في قوله لا كبر سنانه هذا إني يجعله مجازا عما يحتمل به بعد استحالة  
الحقيقة (وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم) فهما جريا بأضاع على أصلهما في ذلك المثال  
فيبطل ههنا كما بطل ثمة ثم ذكر مجازا آخر لها فقال (وتستعار للعموم فتصير معنى أو والعطف لا عينها)  
يعنى كما أن الواو تدل على اثبات الحكم للعطوف والمعطوف عليه كليهما فكذلك أو فتكون بمعنى الواو  
لكن الواو تدل على الاجتماع والشمول وأتدل على انفراد كل منهما عن الآخر فلا تكون عينها (وذلك)  
أي كونها مستعارة بمعنى الواو (إذا كانت في موضع النفي أو موضع الإباحة) لأنهما قريبتان لهذا  
المجاز ولا يصح إليه الإيقينية (كقوله والله لا كلم فلانا أو فلانا حتى إذا كلم أحدهما بحث ولو كلمهما  
لم بحث الأمر) مثال لوقوعها في موضع النفي والظاهر أن قوله حتى إذا كلم أحدهما بحث ولو كلمهما  
وقوله ولو كلمهما فتفريع لعدم كونها عين الواو يعني إذا كانت بمعنى الواو فيم الحث بشكلم أحدهما

وأوتدل الخ) لكما إذا وقعت في خبر النفي فتوجه النفي إلى واحد غير معين وهذا النفي يستلزم نفي جميع أفراد فلام العموم وكذا إذا  
وقعت أو في موضع الإباحة فانها تقتضي جواز الاجتماع (قوله كل منهما) أي من المعطوف والمعطوف عليه (قوله إليه)  
أي إلى المجاز (قال ولو كلمهما) أي معاً على ما سيظهر من بيان الشرح رحمه الله (قوله والظاهر الخ) لأن كون أو بمعنى  
أو والعطف مد كورا ولا وعدم كون أو عين الواو مد كورا ما بالاولى أن يكون التفريع على ذلك مد كورا ولا وعلى هذا  
مد كورا ثانيا

(قوله لم يحنت) فان اول احد  
 الامرين (قوله ارتفع اليمين  
 الخ) ولما كانت او بمعنى  
 الواو فلا يرتفع الحنت بتكلم  
 أحدهما بل يرفع الحنت  
 (قوله واذا لم تكن) أى أو  
 (قوله لم يحنت) أى لم يعد  
 حاشا الامر (قوله عزلة  
 اليمين) الاولى على عدم  
 تكلم هذا والثانية على  
 عدم تكلم ذلك (قوله  
 فجب الخ) أى فى صورة  
 التكلم بهما جميعا (قوله  
 وقيل) القائل صاحب  
 للآثر (قوله تفريع على  
 عدم كونها عين الواو)  
 وما فى مسير الدائر من أن  
 قول المصنف حق اذا تكلم  
 أحدهما يحنت تفريع  
 على كونها بمعنى الواو ونقط  
 وقلب لطلب صاحب الدائر  
 قتأمل فيه (قوله وان قوله  
 الخ) معطوف على قوله  
 ان قوله الخ (قوله لم يحنت  
 الامر) اذ تعدد الحنت  
 انما يكون بتعدد ذلك  
 حرمة اسم الله تعالى ولم يوجد  
 الامر (قوله وان تكلمها الخ)  
 كلمة ان وصلية (قوله من  
 الحظر) أى المنع

ولو حلف لا يكلم أحدا الا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما) اعلم ان كلمة أو تستعار للعموم بدلالة تقترن  
 به فيصير شيئا أو أو العطف من حيث انهما منفيان وليس بعين الواو من حيث ان كل واحد منهما منقضي  
 ولو كان كذلك لم يكن كل واحد منهما منقضيا على الانفراد بل على الاجتماع كالواو فغن الدليل على ذلك  
 اذا استعمل في النفي قال الله تعالى ولا تطع منهم أغما أو كفورا معناه ولا كفورا فاطيها أطاع يكون من تكا  
 لثني ولو قال وكفورا لا يكون من تكا لثني بطاعة أحدهما مالم يطعها وقيل الا ثم عتبة والكفور  
 الوليد لان عتبة كان ركا بالآتم وكان الوليد غاليا في الكفر ولو قال والله لا أكلم فلانا أو فلانا يحنت اذا  
 كلم أحدهما بخلاف ما لو قال فلانا أو فلانا فله لا يحنت مالم يكلمهما لان الواو والعطف على سبيل الشركة  
 والجمع دون الافراد بخلاف أو ولو كلمهما لم يحنت الامر لان اليمين واحدة فلا يحنت الامر ولا خياره  
 في ذلك أى فى تعيين أحدهما لان الكل صار منفيا ولو بقى أو على حقيقة فوجب التفسير لانه يكون  
 أحدهما منفيا فيكون له ولاية تعيين أحدهما كالأمر في الاثبات بان قال هذا حر وهذا أو لو قال لا أقرب  
 فلانة أو فلانة يصير مولىا منهما حتى لو مضت الماتة بتأجيها ولو بقى على حقيقة لبانت أحدهما لانه  
 يكون مولىا عن أحدهما وانما كان النفي دليلا على العموم لان أو لما تناول أحد المذكورين كان  
 كالنكرة وهى فى النفي تم الا انه أوجب عموم الافراد لان أصله أن يتناول أحدهما ومن الدليل أيضا  
 استعماله فى موضع الاباحة فيصير ما لان الاباحة دليل العموم لانها اطلاق ورفع للقيود عند ارتفاعه  
 تثبت الاباحة بطريق العموم ألا ترى انه لو أذن لعبه فى نوع يصير ما نونا فى الأنواع لان الاذن رفع  
 القيد قال الله تعالى ولا يدين زينتهن الا ليعلمن الاية والمراد به العموم لانه موضع الاباحة ويقال  
 جالس القهقهة أو المحدثين أى أحدهما أو كليهما ان شئت و فرقا بين التخيير والاباحة أنه بالجمع بينهما  
 فى الاباحة وليس له ذلك فى التخيير وانما يعرف الاباحة من التخيير بحال تدل على ذلك وعلى هذا قلنا اذا  
 قال لا أكلم أحدا الا فلانا أو فلانا أنه أن يكلمهما من غير حنت لانه موضع الاباحة لان الاستثناء من  
 الحظر باباحة فصار ما لم يذلل ولو قال لا أقرب بكن الا فلانة أو فلانة لا يكون مولىا منهما حتى لا يحنت  
 ان أقربهما ولا يقع الفرقه بينه وبينهما معنى المدة قبل القربان وقالوا اليمين قال قد برئ فلان من كل حق  
 لى قبله الادراهم أو ذنابه ان يدعى المالى لانه استثنى من الحظر لانه بهذا البراءة حر على نفسه الدعوى  
 والخصومة فيكون الاستثناء منه استثناء من الحظر معنى فيكون اباحة فيكون عاما وقال محمد بكل قليل  
 أو كثير على معنى الاباحة أى بكل شئ منه قليلا كان أو كثيرا وكذلك داخل فيها أو خارج أى داخل كان  
 أو خارجا فيدخل الكل لانه موضع الاباحة لان قبل البيع بجرم التصرف فيه ويحصل به ويجوز الواو  
 فيها وقال بعضهم لا يجوز أو بل ينبغى أن يكون بالواو لانه لو ذكر أو يكون الثابت أحدهما اما القليل  
 أيهما كان اذ لو لم تكن بمعنى الواو لم يحنت الا بتكلم أحدهما فاذا تكلم بأحدهما ارتفع اليمين وحنث به ثم  
 بتكلم آخر لم يتعلق حكم الحنت واذا لم تكن عين الواو فلو كلمها جميعا لم يحنت الامر ولم يجب عليه الا  
 كفارة يمين واحدة اذ هك حرمة اسم الله تعالى لم يوجد الامر واحدة ولو كانت عين الواو لصار بمنزلة اليمينين  
 فجب الكفارة لكل واحد منهما على حدة وقيل التفريع على العكس معنى أن قوله حتى اذا كلم أحدهما  
 يحنت تفريع على عدم كونها عين الواو لانها لو كانت عين الواو لم يحنت الا بتكلم المجموع من حيث  
 المجموع فيشترط الحنت على أن يتكلم بكليهما فلا يحنت بمجرد تكلم أحدهما فاذا لم تكن عين الواو لم يحنت  
 بتكلم أيهما كان وان قوله ولو كلمهما لم يحنت الامر واحدة تفريع على كونها بمعنى الواو اذ لو تكلم فى  
 هذا المقام بالواو لم يحنت الامر ولم يجب الا كفارة واحدة وان كلمها جميعا فكذلك أو (ولو حلف  
 لا يكلم أحدا الا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما) مثال لوقوعها فى موضع الاباحة لان الاستثناء من الحظر

(قوله مجاز الخ) لان اخراج الرجلين من الميمن يقتضي اباحة التكلم بهما (قوله ولم يذكر) أي المصنفة (قوله وقيل)  
 القتال صاحب التصديق (قوله ثمرة) أي غمرة عدم كون أو عين الواو (قوله وهذا) أي فاقمولا بأباحة الجمع والواو لوجوب  
 الجمع غير معروف بين الناس انما قال به الخواص منكم عبد القاهر وغيره (قوله مشهور) قال في التوضيح ان التفسير منع الجمع  
 فالمراد فيه أحدهما فلا يملك الجمع بينهما والاباحة منع التعليل فيمك الجمع بينهما ومعرفة الفرق بين التفسير والاباحة يكون من  
 خارج بدلالة الحال أو المقال فتسدير (قال ويحتمل) أي (٢١٥) الكلام (قوله أو مبتدأ ومنفيا الخ)

فيه أن تعذر العطف  
 باختلاف الكلامين نفيًا  
 وثابتًا ممنوع الاترى الى  
 قولنا ما رأيت عمر السك  
 رأيت بشرا والى قوله تعالى  
 (الذين آمنوا ولم يلبسوا  
 ايمانهم ظلم الخ) الا أن يقال  
 ان المراد ان اختلاف  
 الفعلين نفيًا وثابتًا مع  
 اختلاف فاعليهما ومفعوليها  
 يمنع العطف باو وان جاز  
 العطف حيث شئنا واو ولكن  
 اذ لامعنى لقولنا جاز  
 زيد أو ما جازي عمرو كذا  
 قيل تدبر (قوله ومنعه) أي  
 يمنع العطف (قوله) أي  
 لاول الكلام (قوله فيما  
 بعدها) أي يصلح ما بعدها وان  
 يكون غاية لاول الكلام  
 (قوله عن معناها) أي  
 العطف (قوله كما ان  
 أحدا الخ) الغرض منه  
 بيان الصلاقة بين المعنى  
 الحقيقي لاو أي أحد الشئتين  
 وبين المعنى المجازي أي  
 الغاية (قوله كما ان حكم  
 الخ) الغرض منه بيان

أو الكثير وأما الخارج أو الداخل ولكننا نقول هو موضع الاباحة قصارا أو بمعنى الواو وكذلك أو اذا  
 دخل في الفعل أفضى الى التسلك فهو قوله فعلت كذا أو كذا وان دخل في الابتداء أوجب التفسير  
 كقوله والله لا دخلن هذه الدار اليوم أو لا دخلن هذه فأي الدارين دخل بر في يمينه لان أو ذكر في  
 موضع الاثبات فيقتضي التفسير في شرط السبر وان لم يدخل واحدة منهما في اليوم خست لقوات شرط  
 البر وهو دخول احدهما ولو قال والله لا أدخل هذا دارا أو لا أدخل هذا الدار فأي الدارين دخل  
 خست في يمينه لانه ذكر في موضع النفي فكان بمعنى ولا ولو عطف بالواو أو أعاد حرف النفي لكان الجواب  
 ما قلنا كذا هنا وقول غير الاسلام ان الخيار بعد هذه المسئلة مشكل لوصرفنا الى المسئلتين لان التعليل  
 ثابت في المسئلة الاولى بأن تعين للبر دخول احدهما فعلا لا قولاً على ما قررنا لاق المسئلة الثانية لانه في  
 موضع النفي وقد ذكرنا قبل هذا بعشرين سطرا انه لا خياره في ذلك وصرفه الى المسئلة الاولى حسب  
 على ما زعم البعض بنوعه اللفظ (وتستعار لعنى حتى أو الا أن اذا فسد العطف لاختلاف الكلام  
 ويحتمل ضرب الغاية كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم) أي حتى يتوب عليهم أو الا أن  
 اباحة وإطلاق والتفريع في قوله أنه أن يكلمهما تفريع على كونها بمعنى الواو أو كونها ههنا بالواو وجاز  
 له التكلم بهما فكذا في أو ولم تكن بمعنى الواو ولا جعل التكلم الامن واحداً فأكلم أحدهما انقضت اليقين  
 ثم اذا تكلم بالآخر تجب الكفارة ولبيد كرههنا ثمرة عدم كونها عين الواو وقيل تظهر ثمرة في قوله  
 جالس الفقهاء أو المحدثين فإنه ان تكلم بالواو وجب عليه بحال استهما وان تكلم بأو تباح بحال استهما وان  
 تفيد اباحة الجمع والواو وجبه وهذا مما لا يعرف والفرق بين الاباحة والتفسير على طريق العربية  
 والا صوليين مشهور ثم ذكر جازا آخر لاو فقال (وتستعار لعنى حتى أو الا أن اذا فسد العطف لاختلاف  
 الكلام ويحتمل ضرب الغاية) يعنى الاصل في أو أن تكون للعطف فان لم يستقم العطف بأن يختلف  
 الكلامان اسمها وفعلها أو ماضيا ومضارعاً أو مبتدأ ومنفيا أو شيئاً آخر يشوش العطف ويمنعه ويكون  
 أول الكلام عنده بحيث تضرب به غاية فيما بعدها فينشئ تستعار كلمة أو بمعنى حتى أو الا أن فعدم  
 استقامة العطف باختلاف الكلامين يكتفى بخروج أو عن معناها ولكن كون السابق عنده بحيث  
 يحتمل ضرب الغاية فيما بعدها شرط لكونها بمعنى حتى أو الا أن لان حتى للغاية ينتهى بها الغاية كما أن  
 أحد الشئتين في أو ينتهى بوجود الآخر والا أن استثناء في الواقع حكمه مخالفة ما سبق في الاحكام  
 كما أن حكم المعطوف باو يخالف حكم المعطوف عليه بوجود أحدهما فقط فيتحقق بين أو وبين كل  
 من حتى والا أن مناسبة يجوز استعارتها لهما لكن الفرق بين حتى والا أن حتى نجى بمعنى العطف  
 أيضا دون الا أن وأن كون الثاني جزء من الاول عنده شرط في حتى دون الا أن وسيجى في حقيقته في بحث  
 حتى (كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم) فان قوله أو يتوب لا يصلح أن يكون

المناسبة بين المعنى الحقيقي لاو والمعنى المجازي وهو ههنا الاستثناء (قوله استعارتها لهما) أي استعاره أو لمعنى والا أن (قوله  
 وان الخ) معطوف على قوله ان حتى الخ (قوله الثاني) أي المعطوف (قوله جزء من الاول) أي المعطوف عليه حقيقة كافي أكلت  
 السمكة حتى رأسها أو كالجزم باختلاف كافي ضربى السادات حتى عبيدهم (قوله عنده) أي عند الامام عبد القاهر ويكتفى  
 ذكر المربع حكما وقد رأيت بخط الشارح أو عنده ولعل المعنى أن كون المعطوف جزءا من المعطوف عليه أو عنده أي غير يمل من الجزء  
 شرط الخ فقامل فيه



(قوله تعالى انما اتقوا الله) لا اختلاف المعطوف والمعطوف عليه مضارع وماضيا ولقائل ان يقول انه اذا كان المضارع من الماضي  
 الاخبار عن الماضي ومن المضارع الاخبار عن المستقبل فعطف المضارع على الماضي حسن تأمل (قوله ولا على قوله الخ) لاختلاف  
 المعطوف والمعطوف عليه فعلا واما وانت لا يذهب عليك انه يجوز ان يعطف على الامر او على شيء باضمارة والمعنى ليس الثمن  
 الامر او التوبة عليهم او تعذيبهم شيء والمعنى ليس لك من الامر شيء او التوبة عليهم او التعذيب عليهم كذا قال البيضاوي وهذا عطف  
 الاسم على الاسم لا عطف الفعل على الاسم (٣١٦) فان قلت ان الشارح لا يدعي ان العطف منسحب بل يدعي عدم الصلاح ولا ريب

في أن هذا العطف لا يصلح  
 لان اضمارة ان ليس بحسن  
 قلت ان جعل أو بمعنى حتى  
 مجازا والمجاز أيضا ليس بحسن  
 ويمكن أن يقال انه من ههنا  
 ثبت أن المجاز والعطف  
 على الامر أو الشيء مساويان  
 فالبعض اختاروا وهذا  
 والبعض اختاروا ذلك  
 ولا حرج فتأمل (قوله من  
 أمر الكفار) ايما الى أن  
 الام في قوله من الامر  
 عوض عن المضاف اليه  
 (قوله توبوا لله) في الصراح  
 تاب الله عليه أي وفقه  
 للتوبة (قوله أو يعذبهم)  
 معطوف على قوله توب  
 الله تعالى (قوله وروى  
 الخ) كما في بعض حواشي  
 تفسير البيضاوي (قوله أن  
 يدعو عليهم) أي دعا بشر  
 (قوله لما شج) في الصراح  
 شج سرشكن ويقال شجت  
 السفينة البحر أي شقته  
 وفي الدر المختار وتخص  
 الشجة بما يكون بالوجه  
 والرأس لقمة وما يكون  
 بقعرها يسمى جراحة (قوله

قال الفراء ان أو هنا بمعنى حتى وقال ابن عيسى بمعنى الآن لانه لا يحسن أن تعطف على شيء أو على ليس  
 لانه يصير عطف الفعل على الاسم أو المضارع على الماضي فسقطت حقيقة واستعير لما يستعمل وهو  
 الغاية لان أو لما كان لاحد المذكرين كان احتمال كل واحد منهما متناهيا بتعيين صاحبه فتشابه  
 الغاية من هذا الوجه فاستعير الغاية والكلام يستعمل لان في الامر يحتمل الامتداد فجعل أو يتوب عليهم  
 في معنى الغاية كقولك لا تأخرقك أو تقضي حتى أي حتى تقضي حتى أو الا ان تقضي حتى حتى فعنى  
 الآية على هذا ليس لك من امرهم شيء الا أن يتوب الله عليهم فتخرج بحالهم أو يعذبهم فتنتهي منهم  
 ولقائل أن يقول العدول عن الحقيقة عند تعذر الحل عليهم ما لم يتعذر ذلك تقسدا أن تعطف  
 قوله أو يتوب عليهم على ما قبله أي يكبتهم ويجعل قوله ليس لك من الامر شيء اعتراضا والمعنى ان الله  
 تعالى مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم ان أسلموا أو يعذبهم ان أصروا على  
 الكفر وليس لك من أمرهم شيء انما أنت عبد مبعوث لئلا تذرهم أو تنصب يتوب باضعار أن ويجعل أن  
 يتوب في حكم اسم معطوف بأو على الامر أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم  
 وعلى هذا قال محمد في الجامع لوقال وانه لا أدخل هذه النار أو أدخل هذه النار الاخرى أن معناه حتى  
 أدخل هذه لانه لا يزواج بين النبي والاثبات فترك الحقيقة وجعلت على الغاية مجازا لان الغاية سالحة  
 لان أول الكلام خطر يحتمل الامتداد فيلحق به ذكر الغاية فان دخل الاولى أو لا حث وان دخل  
 الثانية أو لا يرفى عينه حتى اذا دخل الاولى بعد ذلك لا يثبت لان الدخول في الاخرى غاية ليمسه فاذا  
 دخلها انتهت البين فاما اذا لم يدخلها حتى دخل الاولى حث لو حث في حال بقاء البين

معطوف على قوله ليس لك لعدم اتساق النظم ولا على قوله الامر أو شيء وهو ظاهر ولكنه يصلح قوله ليس لك  
 أن يمتد الى غاية التوبة أو التعذيب فيكون أو بمعنى حتى أو الا أن فيكون المعنى ليس لك من أمر الكفار شيء  
 في دعاء الشر أو طلب الشفاعة حتى يتوب الله تعالى عليهم فانه حينئذ يكون لك طلب الشفاعة  
 أو يعذبهم فيكون لك الدعاء بالشر وروى أن النبي عليه السلام استأذن الله أن يدعو عليهم فنزل وقيل  
 اتهم الشج وجهه عليه السلام يوم أحد سأل أصحابه أن يدعو عليهم فقال عليه السلام ما بعثني الله  
 لعنا ولكن بعثني داعيا اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فنزل ونهى الله عن الدعاء عليهم أو سؤال الهداية  
 لهم وهذا ما جرى عليه الاصوليون وقد ذكر صاحب الكشاف أن قوله أو يتوب عليهم معطوف على  
 قوله لا يقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم وقوله ليس لك من الامر شيء جملة معترضة بينهما والمعنى ان  
 الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم ان أسلموا أو يعذبهم ان أصروا على  
 الكفر وليس لك من أمرهم شيء انما أنت عبد مبعوث لئلا تذرهم فنظر الاصوليون انما هو في مجرد قوله

يوم أحد) يضم الالف والحاء جبل بقرب المدينة فيه واقعة عظيمة (قوله فنزلت) في التفسير الكبير وروى  
 أن عتبة شجبه وكسر ربايته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى أبي حذيفة بفصل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم  
 خضبوا انبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية انتهى وهكذا روى ابن جرير عن قتادة كذا في الدر  
 المنثور (قوله معطوف على قوله لا يقطع الخ) لابل على قوله لا يقطع ونظام الآية (وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم) لقطع طرفا من  
 الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ايس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون في الصراح كبت خوار كردن  
 ويريدوا فتكثرت والمراد من الكبت الهزيمة (قوله بينهما) أي بين المعطوف عليه والمعطوف

(قوله منعوا العطف) أي منعوا عطف قوله أو يتوب الخ على قوله ليس الخ (قوله فكلا الأمرين صحيح) وأنت لا يذهب عليك أن قوله تعالى ليقطع الخ قوله تعالى خائبين حال وقوعه بدر كإعليه المفسرون فإن فيها قتل طائفة من الكفار وكبت طائفة منهم وقوله تعالى ليس الخ نزلت في وقعة أحد كما قد مر آنفاً والوقعتان مختلفتان فكيف يصح عطف ما في قصته على ما في قصة أخرى ثم إن كره صاحب الكشف من أن قوله تعالى أو يتوب الخ معطوف على قوله تعالى ليقطع الخ ليس بمفروق بالعصاة كذا قيل فتأمل (قال كافي) أي كما أن في معنى الغاية (قوله كافي قوله تعالى هي) أي ليلة القدر (٣١٧) (قوله فالأكثر) أي لا كثرون

من أهل النور ومنهم جاز الله وابن الحاجب كذا قال الرضي وبعضهم مالوا إلى عدم الدخول مطلقاً ونقل عن الميرداني أن كان ما بعد حتى جزأ لما قبلها دخل والا لا (قوله فيما قبلها) أي في حكم ما قبلها (قال وتستعمل الخ) هذا الاستعمال مجازي كقولنا جاءني القوم حتى زيد فإن قلت يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أي الغاية والعطف قلت إن حتى مستعمل في العطف مجازاً كاستعماله في مكان دخوله بمقتضى استعمالهم على الأفضل أو الأبدل فبما معنى الغاية أيضاً لا أرادوا المتع

(ومعنى الغاية كافي) اعلم أن حتى لغاية في أصل الوضع وهو المعنى الخاص الذي وضعت له ولا يسقط ذلك عنها إلا مجازاً كما إذا استعمل العطف المحض بأن قال إن لم آتك حتى أتغنى عندك فإنه يبطل معنى الغاية ثم كما يجب أن شاء الله تعالى والغاية ما ينهي إليه الشيء أي يمتد إليه ويقتصر عليه فإصلها كمال معنى الغاية وخلوصها لذلك فيها كافي قال الله تعالى حتى مطلع الفجر وإن افترقا باعتبار أن مجرور حتى يجب أن يكون آخر جزء من الشيء أو ما يلاقي آخر جزء منه فعوقولك أكلت السمكة حتى رأيتها وفت البارحة حتى الصباح ولا تقول حتى نصفها أو ثلثها كما تقول إلى نصفها وإلى ثلثها لأن ذلك ليس بشروط في مجرور إلى الأثرى إلى قوله تعالى وأيديكم إلى المرافق فالمرافق ليست بآخر جزء من الأيدي ولا علاقة للجزء الآخر وأن يدخل ما بعد حتى فيما قبلها فالرأس قد أكل والصباح قد نيم بخلاف إلى فإنه لا يشترط في مجرور هاذنك فيجوز أن تقول أكلت السمكة إلى رأسها ويكون الرأس غير ما كول وتذهب بعضهم إلى أنه يجوز أن يقال أكلت السمكة حتى رأسها على أن الأكل قد انقطع عند الرأس وقول تغر الأسلام وتقول أكلت السمكة حتى رأسها أي إلى رأسها فإنه بقي أي بقي الرأس غير ما كول محمول على قول هؤلاء وعلى أنه استعمل حتى بمعنى إلى حيث فسر حتى بالي وانه أعلم (وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية كقولهم استنت الفصل حتى القرى) اعلم أن حتى تستعمل للعطف المناسبة بين العطف والغاية وهو التعاقب فالعطوف يعقب المعطوف عليه وكذا الغاية تعقب الغاي ولكن مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد رأيت القوم حتى زيداً فزيداً ما أفضلهم وأما أرذلهم فيصلح غاية أي جاء القوم حتى أفضلهم فله جاء أيضاً مع أنه لا يتوقع مجيء لكونه أفضلهم أو حتى أرذلهم فإنه جاء أيضاً مع أنه لا يتوقع مجيء لكونه أرذلهم ولما كان فيه معنى الغاية كانت حقيقة قاصرة وهذا لأن زيداً لما كان داخل في الجيء كان فيه معنى العطف اذ لو كانت

ليس للثمن الأمر شيء حتى منعوا العطف عليه ولم يلتفتوا إلى ما سبق فكلا الأمرين صحيح كما ترى (ومعنى الغاية كافي) يعني أن حتى وإن عدت ههنا في حروف العطف لكن الأصل فيها معنى الغاية كافي بأن يكون ما بعد هاء جزأ لما قبلها كافي أكلت السمكة حتى رأسها أو غير جزء كافي قوله تعالى هي حتى مطلع الفجر وأما عند الإطلاق وعدم القرينة فالأكثر على أن ما بعد هاء داخل فيما قبلها وسيأتي تفصيل إلى في موضعها (وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية) بمناسبة أن المعطوف يعقب المعطوف عليه في الذكر والحكم كما أن الغاية تعقب المفعول (كقولهم استنت الفصل حتى القرى) الفصل جمع فصل وهو ولد الناقة والاستئنان أن يرفع يديه ويطرعهما ما في حالة العبد والقرى جمع قريع وهو الفصل الذي له بشر أبين للداء فهو معطوف على الفصل مع قيام معنى الغاية لأنه مكان أرذل من الفصل لا يتوقع الاستئنان منها وهذا مثل يضرب لمن يشككم مع من لا ينبغي أن يشككم بين يديه لعل وقدره

(٣٨ - كشف الأسرار أول) كأن الفصل مشترك كابين المعنيين كافي الصراح فصل ديوار دون حصار وشرجه أرماد وجد اشده (قوله ديوار أي الجدار قوله ديوار أي في الحصار قوله شرجه أي فرع البعير قوله أرماد أي فرع البعير من أمه فرع الله زكي) انتهى رفع الشارح الاستنباه فقال وهو الخ أي الفصل (قوله ويطرعهما الخ) في الصراح طرح إذا ختن والعبد ويدن خواستن (قوله جمع قريع) كالرضي جمع مريض والبشر بقصين روي بوست مردم في الصراح قريع شتر كره آله برآمد والداء بيماري كذا في منتهى الأرب (قوله لا يتوقع الخ) أي لا يتوقع الاستئنان من القرى فالمعنى استنت الفصل وانتم إلى الاستئنان إلى القرى حتى استنت القرى أيضاً (قوله أن يشككم) أي التثكلم (قوله بين يديه لعل وقدره) الضمير ان يرجعان إلى من في قوله مع من



(قوله أي ان تعذرت السببية) بان لم يصلح الصدر سببا لثاني (قوله مجازا) فان المعطوف يعقب المعطوف عليه كما ان الغاية تعقب  
المغيا فتكون حتى بمعنى القاء أو ثم (قوله اخترعها الفقهاء الخ) لان مسمع (٢١٩) الجزئيات بعد تحقق العلاقة

ليس شرط في المجاز أو ورود  
بعض محشى التلويح أنه  
إذا لم يكن حتى في لغة  
العرب والعرف مستعملة  
في العطف المحض فلا وجه  
لجعل الفقهاء ما ياهما مستعارة  
للعطف المحض وتفرغ  
الأحكام الشرعية على  
هذه الاستعارة ويمكن أن  
يفال ان الامام محمد بن  
الحسن صاحب الزيارات  
من يؤخذ منه اللغة فكفى  
قوله سمعا وأن يقال ان  
الفقهاء الكرام تقدمون  
على الصلاة في أخذ المعاني  
من قوال اللفاظ فلا عبرة  
لهم كذا قال بحر العلوم  
رحمته الله (قال حتى تصيح)  
في الصراح صياح أذا  
صيحة صم أو أركردن (قوله  
ممتدا) أي بقصد الامثال  
(قوله يصلح انتهاءه) أي  
لا ضرب وهذا يعمى الى أن  
المضاهى والضرب والصياح  
غاية له وليس المغيا التي  
أي عدم الضرب تخاف  
التنوير بس شرط كعدم  
ضرب مستمدا أو أراست  
الخ (أي ممتدا الى الصياح)  
من زلات القلم (قوله  
لهيجان الخ) دليل لكون  
الصياح صالحا لكونه نهاية  
الضرب في الصراح هيجان  
برائ كفته شدن والرجة  
رقه الملب (قوله بحث)  
أي صار عبده حر الوجود

وهو أن يأتي به بنفسه ما شيا وبسلها قائما أو التسليم يالس وأن يتل تلته ويؤخذ بتلبيه ويقال  
له أذ الجزية ياذى ويرج في فقاء وحتى تقتلوا وحتى تستأسوا أي تستأذون لحتى في هذه الآية الغاية  
لان الصدر يحتمل الامتداد اذ القتال مما يتدبر قال فانتهى شهرها وفي غيره صدر الكلام نفي فيكون  
ممتدا والاخر يصلح دليلا على الانتهاء فان اعطاء الجزية أحدا ما ينتهي به القتال لان المبع للقتل كفسر  
المحارب لانفس الكفر حتى لا يقتل النساء والرهبان وقبول الجزية آية ترك المحارب فكان دليلا على  
انتهاء القتال وكذا الاغتسال والاستئذان ينهيان المنع عن الدخول في مكان الصلاة وفي بيوت الغير لان  
المنع في الاول انجاسة والاغتسال بزيها وفي الثاني طق الغير فيسقط بانه وفي قوله تعالى وقنا لهم حتى  
لا تكون فتنة للمجازاة بمعنى لام كي أي لا تكون فتنة فالصدر وهو القتال وان كان يقبل الامتداد  
ولكن الاخر لا يصلح دليلا على الانتهاء لان الفتنة هي الشرك فعدم الفتنة يكون مطلوبا فلا يكون  
منها للقتال بل يكون داعيا اليه فعمل على المجازاة بمعنى لام كي لان الصدر وهو القتال يصلح سببا لان  
لا تكون فتنة ويكون الدين لله والاخر وهو قوله تعالى حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله يصلح  
جزاء وقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالانصب يحتمل أن يكون بمعنى الغاية يعني حر كوايا أنواع  
السلايا والشنا تداي أن يقول الرسول أي الى الغاية التي يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله  
أي بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا انك فعلى هذا لا يكون فعلهم وهو التزلزل سببا لمقالة  
الرسول وينتهي فعلهم عند مقالة الرسول على ما هو موضوع الغايات انها أعلام لانتهاء المغيا من غير أثر  
للقاية في المغيا انهي حديثه الى المهدود والمقايلا يضاف اليه وجودا أو وجوبا ويحتمل أن يكون  
بمعنى لام كي أي وزلزلوا حتى يقول الرسول فعلى هذا لا يكون فعلهم سببا لمقالة الرسول ومقالة الرسول  
تصلح جزاء لفعلهم وهذا لا يوجب انتهاء فعلهم عقالة الرسول وقرئ حتى يقول بالرفع على انه في معنى  
الحال كقولك شربت الابل حتى يجيى البعير يجر بطنه الا انها حال ماضية محكية كذا في الكشف  
وذ كرفي عين المعاني حتى يقول بالرفع نافع وحتى حرف ابتداء قال وحتى الجياد ما يقدن بارسان  
واعلم ان حتى الابتدائية يجوز أن تكون الجملة بعد هاء التسمية وقابلة نحو خرجت النساء حتى هند  
خارجة وحتى خرجت هند فعلى هذا لا يكون فعلهم سببا ويكون متناهايه (فان تعذر هذا جعل  
مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية) أي ان تعذر أن يجعل بمعنى لام كي جعل مستعارا للعطف  
المحض وليس لهذه الاستعارة ذكر في كتاب الله تعالى (وعلى هذا مسائل الزيارات كان لم أضربك حتى  
تصيح ان لم أتك حتى تغدبن

ينتهي بوجود الجزاء كما ينتهي المغيا بوجود الغاية (فان تعذر هذا جعلت مستعارة للعطف المحض  
وبطل معنى الغاية) أي ان تعذرت السببية أيضا فتكون حيثما للعطف المحض مجازا ولا يراعى حينئذ  
معنى الغاية أصلا وهذه استعارة اخترعها الفقهاء ولا نظير لها في كلام العرب ثم ذكر أمثلة كل من  
الثلاثة من الفقه فقال (وعلى هذا مسائل الزيارات) أي على هذه الفواعل الثلاثة الامثلة  
المذكورة في الزيارات (كان لم أضربك حتى تصيح فعبدي حر) هذا مثال الغاية التي بمعنى الى فان  
ضرب المخاطب أمر يصلح أن يكون ممتدا الى الصياح والصياح يصلح انتهاء له هيجان الرحمة أو لحدوث  
الخوف من أحد فان ترك الضرب قبل الصياح أو لم يضرب أصلا بحث (وان لم أتك حتى  
تغدبن فعبدي حر) هذا مثال للمجازاة لان الاتيان وان صلح للامتداد يحدث الامثال لكن التغدبة

الشرط وهو عدم الضرب حتى الصياح (قوله وان صلح للامتداد الخ) وما في التنوير من ان الاتيان ليس بممتد فهو محمول على أن المراد  
بالاتيان الوصول وما قال الشارح مبنى على أن المراد بالاتيان الحركة تدبر

(قوله انتهى) أي لا تبيان وهذا يومئذ إلى أن قوة حتى تغدني مرتبط بالنفي لا بالنفي والتغدي به كانت خوراين من كذا في منتهى الارب  
(قوله لا تبيان احسان) فان التغدية اباحة الغداء الغير ولا امرية في كونها احسانا (قوله وهو دواع الخ) فان قلت ان هذا بالنسبة الى  
العوام واما الكرام فعادتهم ان التغدية داعية الى ترك الاتيان فينتد يمكن أن تغد تغدية انتهاء الاتيان قلت ان بناء الاحكام  
على الغالب والغالب حال العوام لكثرةهم (٢٣٠) واما الكرام فعدودون قليلون فتدبر (قوله لا تبيان) أي لا تبيان

ان لم آتتك حتى أتغدي عندك اعلم بان محمدا قال في الزيادات في رجل قال لرجل عبده حرا لم  
أضربك حتى تصيح أو حتى تشتكي يدي أو حتى يشفع فلان أو حتى يدخل الليل ثم ترك ضربه  
قبل هذه الاشياء انه بحث لان الضرب بطريق التكرار لما احتمل الامتداد بترادف أمثاله ووالى  
آخذه في حكم البرمع كونه عرضا غير قابل للبقاء والدوام فالكف عنه لان يحتمل الامتداد في حكم  
الحث أولى لان الكف عن الضرب امتناع عنه والامتناع عن الشيء أكثر امتدادا من ذلك الشيء  
والمذكور بعد حتى يصلح لانتهاء اذا الصباح أو الاشتكاك أو الشفاعة أو دخول الظلام دليل الاقلاع  
عن الضرب فيجعل غايه حقيقة فإذا أفلح عن الضرب قبل الغاية حث لان شرط الحث الكف عنه  
قبل الغاية الا في موضع يغلب على الحقيقة عرف فينتد ترك الحقيقة ويعتبر العرف كما لو قال ان لم  
أضربك حتى أقتلك أو حتى تموت فهذا على الضرب الشديد باعتبار العرف ولو قال حتى يغشى عليك  
أو حتى يبكي عليك فهذا على حقيقة الغاية لان الضرب الى هذه الغاية معتاد فوجب العمل بحقيقة الغاية  
ولو قال عبده حرا لم آتتك حتى تغدني فأناء ولم يغده لم يثبت لان قوله حتى تغدني لا يصلح دليلا على  
الاتمام بل هو دواع الى زيادة الاتيان فلا يمكن الحمل على حقيقة الغاية والاتيان يصلح سببا للغداء يصلح  
جزاء لحمل عليه فيكون المعنى لكي تغدني فصار شرط بره الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وقد  
وجد ولو قال عبده حرا لم آتتك حتى أتغدي عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان  
فلا يصلح أن يكون غايه الاتيان بل هو دواع الى زيادة الاتيان ولا يصلح أن يكون اتيان سببا للفعل ولا فعل  
جزاء لاتيان نفسه لان المكافئ يكون غير المكافأ فلم يصلح للجزاء أيضا فحمل على العطف المحض لتصحيم  
الكلام فكانه قال ان لم آتتك ما تغد عندك فكان شرط البر وجود الامر به فادام بوجدنا حث حتى اذا  
أناء فلم يتغدا أصلا حث ولو تغدني من بعد غير متراخيه وهذه استعاره بديعة لاذكر لها في كلام العرب  
وانما اقترحها أصحابنا على قياس استعارات العرب وقد بينا أن في الاستعارة لا يعتبر السماع وانما يعتبر  
المناسبة وقد وجدت المناسبة بين الغاية والعطف باعتبار التعاقب وقد استعملت العطف مع قيام معنى  
الغاية انفا فاصح أن يستعار للعطف المحض عند تعذر الحقيقة وهذا نظير استعارات أصحابنا في غير هذا  
الباب كما استعاروا البيع والهبة للسكاح والعناق للطلاق وغير ذلك وعلى هذا ينبغي أن يجوز ما يزيد  
حتى عمرو وان لم يسمع من العرب فان قيل كيف يجوز هذا ولم يعرفه العرب قلنا قول محمد حجة في اللغة

التغدية الاتيان في منتهى  
الارب نهاية نهيا بالفتح  
بازداشت أو ازار كلز وكفت  
وحرآن وفي بعض النسخ  
لا منتهى أي ليس التغدية  
منتهى للاتيان والانتهاء  
بازا يستادن از كلز وحرآن  
كذا في منتهى الارب  
(قوله حله) أي حل لفظ  
حتى (قوله فان أناء الخ)  
أي ان أي المتكلم المخاطب  
للتغدية ولم يغده المخاطب  
لم يثبت ولا يصير عبده حرا  
لان المتكلم أناء للتغدي  
وان لم يغده المخاطب  
والشرط هو عدم الاتيان  
للتغدي فلم يوجد الشرط  
(قوله لا يجازي الخ) فان  
الجزاء مكافاة والانسان  
لا يكافئ نفسه كذا قيل  
وقال ان يقول انه لا امتناع  
في محكون بعض أفعال  
الشخص سببا لبعض  
ومفضياله كما تقول نازعته  
كي أغلبه وباحتته كي  
أخفه والاصوب أن يقال  
ان كون بعض أفعال  
الشخص سببا لبعض وان  
جار لكه لا يجوز فيما  
فمن فيه فان الاتيان على  
الغير ليس سببا للتغدي

الاتيان عنده لعدم كون الاتيان مقضيا اليه بخلاف ما ذكرتم من الامثلة (قوله لا بصيغة المعنوم) فانه على تقدير صيغة الاتيان  
المعنوم من المضارع كان فعلا للتكلم كالأسلام والاتيان لا يجازي نفسه في العادة (قوله فلم أتغدي عندك) أي ما إلى أن قوله حتى أتغدي  
معطوف على النفي أي آتتك لا على النفي أي لم آتتك (قوله فعبدي حرا) فالشرط طرية العبد حينئذ عدم الاتيان والتغدي بعده موصولا  
فلو أني وتغدي عقيب الاتيان موصولا برفلا يعتق عبده فان لم يأت الخ



(قوله يحنث) وصار عبده حر الوحد الشرط وهو عدم الاتيان والتغدي لتعظيمه موصولا (قوله لان الاقرب الخ) دليل على أن حق معنى الفاء ونوضيحه أن حق الغاية والفاء للتعقيب وهو أقرب إلى الغاية (قوله فاذاجعلت) أي حتى (قوله وقيل) القائل الامام العتابي (قوله أنسب) فلا يعتبر الترتيب فالشرط حينئذ حرية العبد عدم الاتيان والتغدي فان لم يأت أو أنه ولم يتغدى فوجد الشرط فيصير العبد حرا وان أنه وتغدى متراخيما لم يوجد الشرط لوجود الفعلين اللذين جعل عدمهما شرطا فحينئذ لا يصير العبد حرا (قوله وهو في الواو أكثر) فان معنى الواو أصل كالجزم من معاني سائر الحروف العاطفة على ما مر تأمل (قوله يجوز ما) أي لم (قوله وقيل لا بأس به الخ) القائل ابن الملك رحمه الله وقيل إن سلامة حرف العلة في أن تغدى حالة الجزم لنفسه من لغات العرب (قوله ما قلنا) أي بيان الاستعارة (قوله بيان حاصل الخ) فان الفقهاء (٣٢١) قلنا يفتنون إلى وجود الاعراب ألا ترى

أن رجلا لو قال لرجل زينت بكسر التاء يجب عند القذف كذا قال أعظم العلماء قدس سره (قوله وما يتوهم) أي في جواب الكلام (قوله فتأمل) لعله إشارة إلى وجه سقوط التوهم أما أولا فلفساد المعنى لانه يكون المعنى أن اتقى الاتيان اليك ووجد التغدي عندك فعبدى حر وهذا معنى فاسد فان وجود التغدي عند المخاطب مع عدم الاتيان اليه غير متصور وأما ثانيا فلأن هذا لا يقيد لانه حينئذ يكون منخولا ان وهو أيضا من الجواز فلا بد حينئذ أيضا أن يسقط الألف فتأمل (قال ومنها) أي من حروف المعاني حروف الجر وانما سميت بها لأنها تعجز عن الفعل إلى الاسم (قال للالصاق)

فقد احتج أبو عبيدة وغيره بهوله وإذا استعير العطف المحض يكون بمعنى الفاعلون الواو لان كل واحد منهما وان كان للعطف ولكن الفاء للتعقيب فكان التجانس بينهما وبين الغاية أشد (ومنها حروف الجر فالباء للالصاق) بدلالة استعمال العرب وليكون الباء معنى يخصه ويكون له حقيقة تقول بهداء أي النصق الفاء به ومهرت به على الانساع أي النصق مروي بموضع يقرب منه (وتعصب الأتقان حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكثر من حنطة جيدة يكون الكثرة في معنى الاستبدال به) قبل القبض اذ لو كان مبيعا لما جاز الاستبدال قبل القبض عينا كان أو دينيا كذا في المبسوط (بخلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكر) فقال اشتريت منك كرحنطة جيدة بهذا العبد فان الحنطة تكون سلعاً حتى لا يجوز الامتزاج ولا يصح الاستبدال به قبل القبض لان الباء للالصاق فاذا قرنه بالكر فقد ألصق بالكر بالعبد الذي هو أصل في البيع اذ المبيع أصل في البيع حتى يشترط وجوده لصحة البيع والاصل في الاتباع يكون بالاصول والثمن نفع في البيع حتى لا يشترط وجوده لصحته ولو باع وسكت عن ذكر الثمن ينعقد البيع ويثبت الملك بالقبض بخلاف ما إذا لم يقرن الباء بالكر فانه يكون هو الأصل لانه أضاف البيع اليه فيكون مبيعا

الاتيان يحنث لان الاقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء فاذاجعلت بمعنى الفاء لا يستقيم التراخي وقيل كونها بمعنى الواو أنسب لان الجوز للاستعارة الاتصال وهو في الواو أكثر ولكنهم تكلموا في أنه لا بد أن يكون قوله أن تغدى باسقاط الألف ليكون مجزوما معطوفا على أنك وقيل لا بأس به لان ما قلنا بيان حاصل المعنى لا بيان تقدير الاعراب وما يتوهم أنه معطوف على التي دون التي فاسقط لاعتباره فتأمل (ومنها حروف الجر) وهو معطوف على مضمون الكلام السابق كأنه قال وألا منها حروف العطف ثم بعد الفراغ عنها عطف هذا عليه (فالباء للالصاق) فدخل عليه الباء هو الملتصق به هذا هو أصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها (وتعصب الأتقان حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكثر من حنطة جيدة يكون الكثرة في معنى الاستبدال به) لانه لما كان من دخول الباء هو الثمن كان العبد مبيعا وكر الحنطة ثمناً فيكون البيع حالاً ولا يصح استبدال كرحنطة بكر الشعير قبل القبض اذ يجوز الاستبدال في الثمن قبل القبض ولو كان مبيعا لم يجز ذلك (بخلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكر) بأن قال اشتريت منك كرام حنطة بهذا العبد حيث يكون هذا العقد عقد السلم اذ العبد مشار إليه موجود قبله في المجلس والكر غير

وهو متعلق بالشئ بالشئ واتصاله به (قوله هو الملتصق به) والطرف الآخر هو الملتصق (قوله هذا) أي الالصاق هو أصل الباء (قال وتعصب) أي تدخل الباء وهذه الباء الداخلة على الاتمان ياء المقابلة ويتحقق ههنا معنى الالصاق أيضا ولا قيل ان المقابلة ترجعة إلى الالصاق (قال بكر) هو ستون قفيرا والقفير ثمانية مكاكيل والمكول على وزن التنور صاع ونصف صاع كذا قال العين في شرح الهداية (قال من حنطة جيدة) أي مثلاً فله لا ضرر لو قيل بكثر من حنطة رديئة (قوله ولو كان الخ) أي لو كان الكر مبيعا لم يجز الاستبدال قبل القبض على ما سيجيء (قوله حيث يكون هذا العقد عقد السلم) فان قلت أنه لو قيل ان الكلام مقابو فلا يكون حينئذ سلم قلت انما يختار القلب لتصحيج الكلام وههنا الكلام صحيح بدون القلب فلا حاجة إلى قلب الكلام ثم اعلم أن السلم يبيع أجل بعاجل بشرائط معتبرة كعاقوبة الكيل ونقد الثمن في الحال وغيرهما فالبيع يسمى مسلفا به والثمن رأس المال والبائع مسلفا اليه والمشتري رب السلم (قوله فيسله) أي المشتري إلى البائع

من يملك الاجل وقبض رأس المال في المجلس وغيرها على ما ذكر في الفقه (قوله استبدال) أي استبدال الكسر (قوله الاستبدال) أي قبض القبض (قوله وذلك) أي الوقوع على الحق (قوله يحتمل التكلم) وصار عبدا حرا (قوله فانه يقع الخ) فلو أخبر كاذبا ان فلانا قد يكون العبد حرا أيضا (قوله هو الاطلاق) أي كاذبا كان أو صادقا (قوله عنه) أي عن الاطلاق (قوله لا نأقول الخ) هذا الجواب بعد التسليم والافتقار إلى أن يقول ان الحصر المستفاد من قوله ان تعدية الاخبار لا تكون الا بالباء ممنوع فان الاخبار يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالباء تقول أخبر بخبيرة خير دادا ورا كذا في منتهى الارب (قوله وهو) أي الخروج (قوله ماسواه) أي ماسوى الخروج الملتصق بانه (قوله ولعله الخ) يعني أن عموم الخروج واشترط تكرار الاذن لكل خروج اغما هو اذا لم توجد قرينة عين الفور أو وجدت لكن تكون رعاية الباء غالبية عليها أو اذا وجدت قرينة عين الفور ولا تكون

والمبيع الدين لا يكون الا سلميا فشرط تأجيله (ولو قال ان أخبرني بقدم فلان فعبدى سربقع على الحق) أي على الخبر المصدق حتى لو أخبر به ولم يقدم لم يعتق (بخلاف قوله ان أخبرني أن فلانا قد قدم) والفرق ان الاخبار في الحقيقة عبارة عن الاعلام ومنه الخبر في أسماء الله تعالى وفي العرف صار عبارة عن كلام يصلح دليلا على المعرفة فصارت متساوية والصدق والكذب فاذا قال ان أخبرني ان فلانا قد قدم فهذا على مطلق الخبر صدقا كان أو كذبا لان مع الفعل مصدر صار الخبر به القدم وهو المفعول الثاني والقدم لا يصلح مفعول الخبر لان مفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثاني التكلم بقدمه وذلك دليل على القدم لا موجب القدم لا محالة فصار التكلم بالقدم شرط للعنت وقد وجد واذا قال ان أخبرني بقدم فلان فالقدم هنا لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعوله محذوف بدلالة حرف الاصل فكأنه قال ان أخبرني خبرا مطلقا بقدم فلان فيبقى القدم هنا واقعا على حقيقته وهو الفعل فإلم توجد حقيقته لا يحتمل والتكلم بالقدم ليس بحقيقة القدم فلا يحتمل به (ولو قال ان خرجت من الدار الا باذن فيشترط تكرار الاذن) لان الباء لا تصاق فاقضى ملصقا بلفظ وهو الخروج فصار المستثنى خروجا ملصقا بالاذن والمستثنى منه مكررة في موضع النفي وهو الخروج النابت بقوله ان خرجت لان الفعل يدل على المصدر لفظا فصار عاما لكل خروج كأنه هذا الوصف صار مستثنى وبقي سائر أنواع الخروج داخل في الحظر فاذا خرجت بغير اذن يحتمل كقوله ان خرجت من الدار الا بلفظ فانه يحتمل ان خرجت بغير ملحقه (بخلاف قوله الا أن أذن لك) فانه يقع على الاذن مرة واحدة لانه تعذر الحمل هنا على الاستثناء لعدم المجانسة لان الاذن غير مجانس للخروج فجعل مجازا عن الغاية لما بينهما من المناسبة لان ما بعد الغاية وما بعد الاستثناء يخالف ما قبلهما وما قبلهما ما ينتهي عما بعدهما قال الله تعالى الا أن تخضوا فيه الا أن تقطع قلوبهم قال ابن عيسى الا هنا بمعنى حتى فان قلت ان مع الفعل في تقدير المصدر قال الله تعالى وأن تصبروا خير لكم أي الصبر خير لكم ولا اتصال للمصدر هنا وهو الاذن بما تقدم الاصل فوجب تقدير الصلة وهو الباء فصار كقوله الا باذن في مكان فيه تحقيق الاستثناء فلا يحتاج الى الحمل على الغاية التي هي مجاز وان هذا قال الفرما لا ترى الى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم فان تكرار الاذن كان شرطا قلت انما صح الاستثناء ثمة لان حرف الاصل يقتضي ملصقا به محذوفه شائع لقيام الدليل عليه وهو الباء فكأنه قال الا خروجا

معين فيكون مبيعا غير معين فلا بد فيه أن توجد شرائط السلم حتى يصح فلا يجوز استبداله اذ لا يجوز الاستبدال في السلم فيه (ولو قال ان أخبرني بقدم فلان فعبدى سربقع على الحق) أي على الخبر الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء كانت للالتصاق كأن المعنى ان أخبرني خبرا ملصقا بقدم فلان ولا يكون ملصقا بقدم فلان الا اذا وقع قدم فلان فان أخبر بالقدم خبرا صادقا يحتمل التكلم والا لا (بخلاف ما اذا قال ان أخبرني ان فلانا قد قدم) فانه يقع على الصدق والكذب معالان مقتضى الخبر هو الاطلاق ولا مقتضى العدول عنه ولا يقال ان تعدية الاخبار لا تكون الا بالباء فيكون التقدير ان أخبرني بان فلانا قد قدم فكان كالاول لا نأقول تقديرا بالباء لا يمكن الا لسلاسة المعنى دون تأثيراته الاخر (ولو قال ان خرجت من الدار الا باذن فيشترط تكرار الاذن لكل خروج) لان معناه ان خرجت من الدار فانت طالق الا خروجا ملصقا بانتي وهو نكرة موصوفة في الانبات فتم بموم الصفة فيجرم ماسواه فإشما تخرج بلاذنه تكون طالعا لعله فيما لم توجد قرينة عين الفور أو تكون رعاية الباء غالبية عليها (قوله الا أن أذن لك) أي يقول ان خرجت من الدار الا أن أذن لك فانت طالق فانه لا يشترط تكرار الاذن فيه لكل خروج بل اذا وجد الاذن مرة يمكن لعدم الحث لان الباء ليست بوجوده فيها والاستثناء

رعاية الباء غالبية عليها فلا يشترط تكرار الاذن لكل خروج بل يحصل الكلام على الترجمة المعينة على ما قدم ليس البيان في ذيل عين الفور فتذكر (قوله يمكن لعدم الحث) فيعد الاذن من تلويح خرجت بلاذن لا يقع الطلاق

(قوله لا يجانس الخروج) أي ليس من أفراد الخروج (قوله فيكون الخ) أي فيكون الاعمى الغاية أي بمعنى إلى مجازا والمثاسبة أن الغاية قصر لا تمتداد الغيا كأن المستثنى قصر المستثنى منه وتماثل أن يقول نعم ان الاستثناء المتصل ههنا ليس بمستقيم لكن الاستثناء المنقطع متحقق بأن يكون الاعمى لكن ولا ترجيح لكون الاعمى إلى على كونه الاعمى لكن فلم يخسر أن الاعمى إلى (قوله بأن تقدير الغاية) أي جعل الاعمى إلى تكلف لانه قليل الوقوع (قوله والاول الخ) فان حذف الباء شائع في أن وان (قوله خفوق الخ) في الصراح خفوق فرو وشدن ستاره (قوله وأجيب عن الاول الخ) وقد يجاب عنه أيضا بأن التقدير خلاف الاصل وليس الضرورة داعية اليه والمجاز في كلمة الاوان كان بخلاف الاصل الا أنه أهون من الحذف سيما إذا كان الحذف كثيرا كحذف الباء ولفظ الخروج (قوله كلام محتمل الخ) هكذا نقل عن الامام محمد رحمه الله واقه أعلم برادعابهم من وجه الاختلال وقد أضاف استاذي وعم أبي امام الاصولين قور الله مرقد في وجه الاختلال أن حرف الاصل اق يقتضى ملصقا في كلام العرب وحذفه شائع لقيام الدلالة وهو حرف الاصل كما في بسم الله الرحمن الرحيم (٢٢٣) وذلك المحذوف في قوله الاباذني هو

الخروج الذي يتحقق الاستثناء فكأنه قال الا خروجا ملصقا باذني وضع الاستثناء أما ههنا فليس في الكلام ذكر الباء فلم يصح حذف الخروج من غير دليل وحيث شذها في بعض المواضع من أن الاختلال ممنوع انتهى لا يصح اليه (قوله وعن الثاني الخ) وقد يجاب عنه بأنه يلزم على هذا حذف كثير وهو محذوف المستثنى منه وحذف الحين في المصدر فتأمل (قوله ان خرجت) أي بعد الاذن مرة (قوله وعلى التقدير الاول) أي كونه الاعمى إلى (قوله فلا

ملصقا باذني فاما ههنا فلم يصح حذف الخروج من غير الدليل فتعذرت حقيقة الاستثناء فتعين مجازه (وفي قوله أنت طالق بمشبهة الله بمعنى الشرط) أي لو قال أنت طالق بمشبهة الله أو بارادته أو بعينه أو برضاه لم تطلق أصلا لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله وهذا لان الباء لا الصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بوجود الشرط فحمل عليه

ليس بمستقيم لان الاذن لا يجانس الخروج فيكون بمعنى الغاية والغاية بكفي وجودها مرة فتزفع حومة الخروج بوجود الاذن مرة وتعرض عليه بأن تقدير الغاية تكلف والاولى تقدير الباء فيكون المعنى الا خروجا بان آذن لك فيكون ما له وما لك قوله الاباذني واحد في شرط تكرار الاذن لكل خروج أو يقال ان المضارع مع أن يتأويل المصدر والمصدر قد يقع حينما كما يقال آتيتك خفوق النجم أي وقت خفوقه فيكون المعنى لا تخرج وقتا الا وقت الاذن فيجب لكل خروج اذن وأجيب عن الاول بأن تقدير قوله الا خروجا بان آذن لك كلام محتمل لا يعرف له وجه محتم وعنه الثاني بأنه يحتمل حيث أن خرجت مرة بلا اذن وعلى التقدير الاول لا يحتمل فلا يحتمل بالشك وأما وجوب الاذن لكل دخول في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم فستفاد من القرينة العقلية واللفظية وهي قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي الآية (وفي قوله أنت طالق بمشبهة الله تعالى بمعنى الشرط) فيكون تقدير ما أنت طالق ان شاء الله تعالى فلا يقع ولا يرد به هذا أن الباء بمعنى الشرط لانه لم يرد فيه استعمال بل معناه أن الباء لا الصاق على أصلها فيكون المعنى أنت طالق طلاقا ملصقا بمشبهة الله ولا يكون ملصقا بها الا أن يشاء الله تعالى وهي لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به ولكنه اعترض عليه بأنه لم لا يجوز أن تكون الباء السببية ويكون المعنى أنت طالق بسبب مشيئة الله تعالى فيقع الطلاق كما في قوله بعلم الله وقدرته وأمره وحكمه والجواب أن الاصل في الطلاق الخطر فينبغي أن لا يقع أما وقوعه في علم الله تعالى وشعوره فلا نه

بحتم بالشك) وفيه ان عدم الحتم لما كان مجتهدا فيه فهو ليس بيقيني حتى لا يزول بالشك كدافيل (قوله وأما وجوب الخ) دفع دخل وقد تقرر انه لو لم يشترط تكرار الاذن لكل خروج في قوله ان خرجت من الدار الا أن آذن لك فأنت طالق فلم قالوا باشتراط تكرار الاذن لكل دخول في قوله تعالى خطا بالؤمنين (لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم) (قوله من القرينة العقلية) فان كل ما قل يعلم أن دخول بيت الغير بغير اذنه مذموم (قوله وهي) أي القرينة اللفظية (قوله ان ذلكم) أي الدخول في بيت النبي صلى الله عليه وسلم (قوله فلا يقع) أي الطلاق (قوله ولا يرد الخ) لما كان ينبغي من كلام المصنف ان الباء في قوله أنت طالق بمشبهة الله تعالى بمعنى الشرط أي ان لم يرد به استعمال أول الشارح رحمه الله عبارة المصنف وقال ولا يرد أي المصنف بهذا الخ (قوله ولا يكون) أي الطلاق (قوله وهي لا تعلم) أي مشيئة الله لا تعلم قط فان قلت ان مشيئة الله تعالى صفة قديمة له تعالى معلومة قلت ان المراد ان تعلق مشيئة الله تعالى لا يعلم قط (قوله فيقع الطلاق) أي في الحال (قوله الخطر) فان الطلاق أبلغ من المباحات عند الله تعالى كذا ورد في الحديث والخطر المنع أي بازداشتن (قوله ونصحه) أي قدرته وأمره وحكمه

(قوله لا ينجيكم الله) في القدره ان كان باعده او بعده او بعده يقع في اجل اصعب اليه تعالى او الى العبد  
اذا اراد بجله التجديد عرفاً (قوله لا يجعله) أى يجعل الباء (قال وامسوا الخ) المسح امر ارا اليه على الشيء (قوله أى زائدة)  
ايعاء الى أن قول المفسر رحمه الله صلة بمعنى زائدة فان الفعل أى المسح متعدي بنفسه كذا قيل فزيدت الباء لتأكيد كافي قوله  
تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أى لا تلقوا أيديكم (قوله والظاهر منه الكل) لان الرأس اسم لكل (قوله مجاز) لأصله  
في القصة قاله ابن جني وابن رمان (٣٣٤) كسنا في رسائل الادركان (قوله وهو) أى التبعض (قوله

(وقال الشافعي الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعض) قال صاحب المحصول فيه الباء اذا دخل على فعل متعد بنفسه كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعض خلافاً للحقيقة لاننا نعلم بالضرورة الفرق بين قولنا مسحتم المنديل ومسحت بالمنديل في اعادة الاول الشمول والثاني التبعض فيلزمه بعض مسح الرأس وهو اذن ما يقتضيه الاسم (وقال مالك انها صلة) لان المسح فعل متعد فكذا بالباء كقوله تعالى ثبت بالهبن فصار تقديره وامسحوا برؤوسكم فيلزمه مسح كل الرأس (وليس كذلك) أما التبعض فلا يعرفه أهل اللغة كذا قاله ابن جني والموضوع للتبعض حرف من فلو كان الباطل التبعض لتكررت الدلالة عليه وهو ليس بأصل في الكلام ولانه لو كان للتبعض مع انه للاتفاق يكون مشتركاً والاصل عدم الاشتراك وأما الصلة فلا ن في الغاء الحقيقة والحمل على فائدة غير مقصودة وهي التوكيد بلا ضرورة (بل هي للاتفاق) هنا كما في قوله كتبت بالقلم (لكنها اذا دخلت في آله المسح كان الفعل متعدياً الى محله فيتناول كله) كقولك مسحتم الخاطب بيدي لانه أضيف الى جلته (واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعدياً الى الآلة) وتقديره وامسحوا أيديكم برؤوسكم أي امسحوا أي الصدقوا برؤوسكم (فلا يقتضي استيعاب الرأس) بالمسح لانه غير مضاف اليه والاستيعاب ضرورة الاضافة اليه (وانما يقتضي الصاق الآلة بالحل وذلك لا يستوعب الكل عادة فصار المراد به أكثر اليد)

مجرور بالباء (قوله فكأنه قيل الخ) وكأنه قيل وامسحوا باليدي برؤوسكم (قوله بعضه) أي بعض الحمل (قصار)  
(قال فلا يقتضي الخ) لأن الفعل ليس عضافاً إلى الرأس (قال لا يستوجب الكل) أي كل الآلة عادة فإن ما بين أصابع اليد تعذر  
الصاقه (قوله مقدار ثلاث أصابع) فلا يجوز المصح بأصبعين أو أصبع كذا في رسائل الأركان (قوله أصل في اليد) فإن الأصابع أصل  
في الأخذ والبطش ولهذا يجب نصف الدية بقطع جميع الأصابع الخمسة بلا كف كما يجب نصف الدية بقطع الأصابع الخمسة مع الكف  
كذا قيل (قوله فأقيم مقام الكل) فإن قلت إن إقامة الأكر مقام الكل ليست واجبة قلت أنه مناسب لأن المصح يتأديه التخفيف فإن

فيه كذا في ذخيرة العقبى

(فصار التبعض مراداً) بهذا الطريق لا يكزعم الشافعي رحمه الله من أن الباء بالتبعض هذا إحدى روايتي أبي حنيفة رحمه الله ولم يتعرض الرواية الأخرى وهي أنه يجعل في حق المقدار لا يتم يعلم أن المراد كل الرأس أو بعضه فيكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم هو أنه مسح على ناصيته بآله والناصبية هي مقدار ربع الرأس فيكون مسح ربع الرأس فرضاً سواء كان بثلاث أصابع أو كلها لأن الكلام فيها طویل وانما ثبت استيعاب مسح الوجه واليدين في التيمم لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم لأنه خلف عن الوضوء فعامل معاملته في الوجه واليد ولأنه ثبت الاستيعاب فيه بالسنة المشهورة وهي قوله عليه السلام لعل رضى الله عنه يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين والزائدة

( ٣٩ - كشف الاسرار أول ) صلة أى زائدة فإن قلت ان مسح الخلف خلف عن غسل الرجلين مع أن الاستيعاب شرط في الغسل دون المسح فلم يأخذ الخلف حكم الاصل قلت ان المسح على الخلف بدل عن غسل الرجل تخفيفا لا خلف والفرق بين الخلف والبذل أن البذل مشروع مع امكان المبدل منه ولا كذلك الخلف (قوله ولا يام الخ) معطوف على قوله لا يام الخ (قوله بالسنة المشهورة) أى لا بالآلة بالسنة المشهورة بيان الآية في حق الاستيعاب فبعضات البلاء في الآية صلة زائدة بدلالة الحديث المشهور (قوله وهى قوله عليه السلام لعمار الخ) روى أبو داود عن عمار بن ياسر أنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عمار انما كان يكفك فكذا ثم ضرب بيده الارض ثم ضرب أحداهما على الأخرى ثم مسح وجهه والذراعين ثم اعلم أولان وجه الاستدلال بهذه الرواية أنه عليه السلام جعل الضربة للوجه والذراعين كافيا ولولم يكن الاستيعاب شرطا لجعل الكافي بالضربة ببعض الوجه والذراعين وقال ابن الملك الوجه اسم الكل فيفهم منه الاستيعاب وثانيا ان حديث عمار مضطرب في بعض الروايات انه مسح الى نصف الساعد وفي بعضها انه مسح وجهه وكفيه وفي بعضها الى المرفقين وفي بعضها أطلق الضرب وفي بعضها صرح بالضربة الواحدة وهذا كله لا يخفى على واقفي الصحاح ولذا ضعف بعض أهل العلم حديث عمار في التيم نفعه الترمذى فلا يصلح هذا الحديث حجة فتدبر (قوله والزائدة) أى على الكتاب



(قوله لان حقيقة الخ) لما كان يتخالف من ظاهر كلام المصنف (وعلى اللازم) أن على موضوعه اللازم وضعها وليا أي بلا واسطة وليس كذلك استلزام الشارح رحمه الله إلى أن على موضوعه الاستعلاء والمفردان الحقيقي والحكي وهو اللازم فلذا قال المصنف وعلى اللازم وهذا من قبيل استعمال العام في الخاص وليس هذا على سبيل التعميم فإن استعمال العلم في الخاص من حيثاته عام لأن حيث أنه خاص حقيقة كما تقرر في محقره (قوله فكأنه) أي ألف درهم (قوله وبركه) ولذا يقال دكتهم ديون (قوله لم يخرج) أي كلمة على (قوله ولكن يجب عليه الخ) فإن قوله ودية بيان مغير لقوله على ألف عن مدلوله وهو لزوم الالف (٣٣٦) ديناً على الذمة إلى لزوم الحفظ فيسمع أن اتصل بالكلام السابق والألا كما هو

شأن البيان المغير واليه أشار المصنف بقوله الآن يتصل الخ (قال في المعاوضات المحضة) احتراز بهذا التقيد عن الطلاق بمال والعناق بمال فإن المراد بالمعاوضات المحضة الخالية عن معنى الاستقاط (قوله يناسب لزوم) فإن الشيء إذا لزم الشيء كان ملصقاً به (قوله أصلياً) أي غير عارض (قوله فيحصل الخ) أي إذا كانت على في المعاوضات المحضة بمعنى الباء فيحصل على أن المسمى أي مدخول على عوضه (قوله كما كان الخ) أي كما كان على بمعنى الباء في البيع والاجارة (قوله يجب) أي الزوج على الزوجة ثلث الالف ويكون الطلاق بائناً لأنه طلاق على مال (قوله تنقسم الخ) كما إذا قالت طلقني ثلاثاً بالالف فطلقها واحدة فانه يجب ثلث الالف (قوله لم يكن الخ)

(وعلى اللازم) لان حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء تقول زيد على السطح ثم صار موضوعاً لللازم لان لزوم الوجوب من قضيته لان علو الشيء يلزمه (فقوله على ألف يكون ديناً) لان حقيقة اللزوم في الدين لان الدين يجب عليه ويلزمه (الآن يصل به الوديعة) فتقول له على ألف وديعة لانه يحتمل الوديعة لان الحفظ يجب عليه في الوديعة (فان دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء) أي إذا استعملت في البيع بان قال بعث منك هذا الشيء على ألف درهم والاجارة بان قال أجرتك هذه الدار شهر على ألف والنكاح بان قال تزوجتك على ألف درهم لانه كانت بمعنى الباء مجازاً لما بين العوض والمعوّض من اللزوم والاتصال في الوجود فناسب الالتصاق باستعيره والنكاح وان لم يكن من المعاوضات المحضة لكنسه ألحق بها من حيث أنه لا يحتمل التعليل بالشرط كالبيع والاجارة (وكذا إذا استعملت في الطلاق عندهما) لانه معاوضة أيضاً اذا الطلاق يصلح أن يكون معوضاً والمال عوضه فصار مجازاً عن الباء كما في المعاوضات المحضة (وعند أبي حنيفة رحمه الله للشرط) حتى لو قالت المرأة تزوجها طلقني ثلاثاً على ألف درهم فطلقها بمثلها جائزة (وعلى اللازم فقوله على ألف درهم يكون ديناً الآن يصل به الوديعة) لان حقيقة على في القصة الاستعلاء والاستعلاء قد يكون حقيقة نحو زيد على السطح وقد يكون حكماً بأن يلزم على ذمته مثل له على ألف درهم فكأنه يعاود بركه فيجب عليه فان وصل بها لفظ الوديعة بان يقول له على ألف وديعة لم يخرج عن معنى اللازم ولكن يجب عليه حفظه لأدائه (فان دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء) بأن يقول مثلاً بعث هذا أو أجرت هذا أو نكحتك على ألف درهم فكان بمعنى ألف درهم مجازاً لان الباء الالتصاق وعلى اللازم فالالتصاق يناسب اللزوم والمراد من المعاوضات ما يكون العوض فيه أصلياً ولا ينشك قط عن العوض فيحصل على أن المسمى عوضه (وكذا إذا استعملت في الطلاق عندهما) بأن تقول المرأة تزوجها طلقني ثلاثاً على ألف درهم فعندهما هو معنى ألف درهم كالصحة في البيع والاجارة لان الطلاق اذا دخله عوض صار في معنى المعاوضات وان لم يكن في الأصل منها فان طلقها الزوج واحدة يجب ثلث الالف لان أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض (وعند أبي حنيفة رحمه الله للشرط) في هذا المثال لان الطلاق لم يكن من المعاوضات في الأصل وإنما العوض فيه عارض فلم يلحق بها فكأنها قالت على شرط ألف درهم وكلمة على تستعمل بمعنى الشرط قال الله تعالى يا يعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً لان الجزاء لازم للشرط فيكون أقرب إلى معنى الحقيقة من معنى الباء فان طلقها واحدة لا يجب شيء لان أجزاء

فانه يكون بمال وبلا مال (قوله فلم يلحق الخ) أي فلم يلحق الطلاق بالمعاوضات وكلمة على أيضاً ليست بنص للمعاوضة بخلاف ما اذا الشرط قالت بالف درهم فان الباء نص في المعاوضة فيحصل على المعاوضة وثالث أن ترجع قول صاحبين بان المال صالح للمعاوضة والطلاق أيضاً يصلح لذلك فالطلاق اذا قبل بمال فالظاهر أنه قصد المقابلة فصار من المعاوضات فتدبر (قوله على شرط ألف درهم) فيه ان ألف درهم ليس بشرط للطلقات الثلاث لان الزوج أن يوقع الثلاث من غير توقف على شيء ويمكن أن يقال ان الكلام محمول على القلب فالالف مشروط والطلقات الثلاث شرط (قوله على أن لا يشركن الخ) أي بشرط عدم الاشرار (قوله لان الجزاء لازم للشرط) كما أن المستعلى يلزم (قوله لا يجب شيء) وهذا متعلق بقوله تستعمل (قوله فيكون الخ) أي فيكون الشرط أقرب إلى المعنى الحقيقي لعلى وهو الاستعلاء من معنى الباء (قوله لا يجب شيء) أي الزوج على الزوجة ويكون الطلاق درجياً

(قوله لا تنقسم الخ) ألا ترى أن الشرط في قولنا إن كانت الشمس طالعة

(٣٣٧)

فإنها لم توجد قط لو كان الشمس وليس

واحد لم يجب عليها شيء من الألف ويكون الواقع رجوعاً عند أي خيفة وعند ما يجب ثلث الألف ويكون الواقع بائناً كالواقعة بالف درهم أنه أن على التعليق حقيقة واستعمل للزوم على ما قلنا وليس بين الواقع وهو الطلاق وبين ما زعمناه وهو المال مقابلة بل بينهما معاقبة وهذا لأن المقابل يثبت مع ما يقابله معاً بلا ترتيب فيثبت العوض مع المعوض بلا ترتيب تحقيقاً للمقابلة وبين الشرط والمشروط معاقبة لا مقابلة فيثبت الشرط أولاً والمشروط وفي وجوب المال عليها بأزاء الطلاق معاقبة وذلك معنى الشرط وأجزاءه لا مقابلة ومعاوضة لأن أحد العوضين ليس بمال وإنما هو لزوم المال في مقابلة غير المال بالقسمية نصاً فتجعل على الشرط حقيقة لأن المشروط يلزم الشرط ويعقبه كالتعليق يلزم التعليق عليه وفيه التعاقب لأن الصاعد على الشيء يكون فوق ذلك الشيء كما أن المتعاقبين يكون أحدهما أثراً للآخر وقد أمكن العمل بحقيقة هذه الكلمة للشرط وهو الشرط في الطلاق لأن الطلاق وإن دخله العوض يصلح تعليقه بالشرط ولهذا كان من جانب الزوج يحتاج إلى ذلك الزوج الرجوع عنه قبل قبولها وإنا ثبت أن على الشرط هنا لا يجب عليها شيء من المال لأنها شرطت للزوم الألف ابتغاء الثلاث والعلق بالشرط لا يثبت إلا عند وجود كمال الشرط لأن الشرط يقابل المشروط بجملة ولا تتوزع أجزاء المشروط على أجزاء الشرط لأن الشرط عبارة عن العلامة وقد جعل الكل علامة لتزول الأجزاء فمال يوجد الكل لا يثبت شيء من الأجزاء ولا أنه لو توزع أجزاء المشروط على أجزاء الشرط يكون فيه تقديم المشروط على الشرط وفي المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط لأن الأنبات لا تقبل التعليق بالشرط لما فيه من تعليق المال بالخطر فعمل على الجواز وهو معنى الباء لوجود معنى للزوم بخلاف تعليق المال بالطلاق لأن الطلاق مما يصح فيه التعليق والمال وقع في ضمن ما يصح فيه التعليق وما ثبت في ضمن الشيء لا يعطى له حكم نفسه وإنما يعطى له حكم المنضمين والدليل على أن على الشرط قوله تعالى يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً أي بشرط أن لا يشركن وقال على أن لا أقول على الله إلا الحق أي بهذا الشرط أرسلني وقد تم الكلام على قوله حقيق أي حقيق بالرسالة وأعلم أن الشرط ابتغاء الثلاث والمشروط وجوب الألف فكأنها قالت إن طلقته تلتني ثلاثاً فعلى ألف درهم وإليه أشار الشيخان شمس الأئمة السرخسي وغيره الإسلام البرزوي في كتابيهما فإن قلت إن كلمة على دخلت على الألف وهي الشرط فكان الطلاق مشروطاً وجوب المال شرطاً قلت لما كان الكلام متصداً جعل دخولها على المال كدخولها على الطلاق كيف وقد صرح غير الإسلام في تصنيفه في أصول الفقه بأن المال يجب عقيب الطلاق وهذا نصريح منه بأن المال مشروط (ومن التبعض فإذا قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه له أن يعتقه إلا واحداً منهم عند أبي حنيفة رحمه الله) عبارة كلمة العموم والتبعض وقاله أن يعتقهم جميعاً لأن من البيان وقال المحققون من أهل التصوم في الأصل لا ابتداء الغاية فهو سرت من البصرة وكوتها لبعضه في أخذت من الدراهم

الشرط لا تنقسم على أجزاء مشروط هكذا قالوا (ومن التبعض) هذا أصل وضعها والبواقي من المعاني مجاز فيها (فإذا قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه له أن يعتقه إلا واحداً منهم عند أبي حنيفة رحمه الله) وذلك لأن كلمة من العموم وكلمة من التبعض غيب أن يجعل على بعض عام ليستقيم المصلح بها فلا مخاطب أن يعتق من شأ من أي بعض عام فيبقى الواحد منهم وعند همام بن البيان فله أن يعتق كلامهم كافي قوله من شأ من عبيدي عتقه فأعتقه فإن شاء الكل عتقوا جميعاً والفرق لا في حقيقة رحمه الله مثل ما مر في أي عبيدي ضربك لأن المشيئة صفة عامة فيه نسبت إلى كلمة من قيم بهوم الصفة بخلاف من شئت فإنه نسبت فيه المشيئة إلى مخاطب دون من فلا يميز ولأن العمل بالتبعض

أي بالضرورة فتم بهوم الصفة وفي الثاني قطعت أي عن الوصف لأن الضرب مستند إلى مخاطب دون أي فلا تم أي فكذلك الفرق ههنا لأن المشيئة الخ (قوله صفة عامة فيه) أي في قوله من شأ من عبيدي عتقه فأعتقه (قوله ولأن العمل الخ) معطوف على قوله

إنها إذا طلع نصف النهار والشرقية  
أهلاً وانقسم أجزاء الشرط  
على أجزاء المشروط لزم أن  
يتقدم جزء من المشروط  
على الشرط فلا يكون  
مجموع المشروط عقيب  
الشرط يتم له هذا خلف  
(قوله هذا أصل وضعها)  
أي عند أكثر الفقهاء  
وقال جمهور أهل اللغة أن  
من في الأصل لا ابتداء  
الغاية المكاتبة أو الزمانية  
وقال بعض أن من في الأصل  
للتبيين واختار صاحب  
المسلم أن من مشتركة بين  
هذه المعاني لتباد (قوله  
وكلمة من التبعض)  
فالمخاطب صار وكلاً باعتبار  
بعض من العبيد (قوله  
بهما) أي من ومن (قوله  
فيبقى الواحد منهم) فإن  
أعتقهم المخاطب على  
التعاقب لا يكون الأخير  
حراً وإن أعتقهم معاً عتقوا  
الأولاً منهم واختار في  
التعيين إلى المولى كذا قبل  
(قوله مثل ما مر في أي الخ)  
قد سبق أنه أنا قال أي  
عبيدي ضربك فهو  
فضرراً أنهم يعتقون وأنا  
قال أي عبيدي ضربته  
فهو ضرب المضاطب  
جميعهم فلا يعتقون بل  
يعتق بعضهم ووجه  
الفرق أن في الأول وصف

لأن الغاية الخ (قوله ثمة) أي في قوله من شاء من عيسى عتقه فاحتقه (قوله أي لانهاء المسافة الخ) لما كان يرد على ظاهر كلام المصنف ان الغاية هي النهاية قلاما معى لانها الغاية دفعه الشارح رحمه الله بقوله أي لانها المسافة الخ في الغيات مسافت بفتح دروي بيابان (قوله عليها) أي على المسافة (قوله على ما قبل) القائل صاحب التلويح (قوله تدخل الغاية) أي في ما قبل الى ثم اعلم ان في اربعة مذاهب لاهل العربية الاول دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مطلقا والثاني عدم الدخول مطلقا والثالث الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها والا لا والرابع أن الدخول أو عدم الدخول يحتاج الى دليل خارج ولا دلالة لاي على الدخول ولا على عدم الدخول والمصنف أورد تفصيلا حيث قال فان كانت الخ (قال فاعلم بنفسها) قيل المراد بالقيام بنفسها كون الغاية جعلية غير جزئية قبلها (قال لا تدخل الغايتان) (٣٢٨) أي المبدأ والمنتهى فان لا تدخل على الدخول ولا على عدمه فلو كانت الثانية غير

مستقلة وتابعة للغاية تدخل وانما كانت مستقلة ولم يوجد سبب آخر لم يتحقق دليل الدخول فلا تدخل كذا قيل (قوله أي موجودة) أي بوجود منفرد عن الغاية (قوله غير مقترة بالخ) فان الحائط ليس بمقتصر الى البيت مثلا بل هو اذن يوجد في العراء (قوله عن الآجال الخ) اعلم انه ليس اختلاف رواية في آجال الديون والتمن والبيع والاحارة قبل الغاية لا تدخل فيها بالاتفاق لان صدر الكلام مطلق والمطلق لا يقتضي التأبيد حتى يكون الغاية لاسقاط ماوراءها فان قلت ان قوله أجلت الثمن مؤيد قلت لان المقصود من التأجيل الترفيع وهو حاصل بأدنى ما يطلق عليه اسم التأجيل كذا في التلويح والاجل يفقتن مدته ومهلته ووقت اداى فرض آجال بالمجتمع

وميمية في اجتنابوا الرجس من الاوثان ومن يذرة في ما جاءني من أحد راجع الى هذا (والى لانها الغاية) وهي تقيض ثمن تقول سرت من البصرة الى بغداد فبغداد انتهى سيرك كما ان البصرة مبتدأ السير ولذلك استعملت في آجال الديون قال الله تعالى الى أجل مسمى ولو قال لامرأته أنت طالق الى شهر فان قوى التخصيص تطلق في الحال ويلغو آخر كلامه وان قوى التأخير يتأخر الوقوع الى مضي الشهر وان لم يكن له نية يقع في الحال عند زفر لان الى التأجيل وتأجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله كالأجل الفري لا يمنع ثبوت أصله وعندنا لا يقع لان الى التأخير ما يدخل عليه وهذا يدخل على أصل الطلاق فوجب تأخير وأصل الطلاق يحتمل التأخير بالتعليق بمعنى شهر فاما أصل الثمن فلا يحتمل التأخير بالتعليق لعدمنا الكلمة ثمة على تأخير المطالبة (فان كانت فاعلم بنفسها) كقوله من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الغايتان وان لم تكن فان كل أصل الكلام متناول للغاية كان ذكرها لاخراج ماوراءها فتدخل كافي المرافق

أيضا يمكن ثمة فان كل عبد بعض مع قطع النظر عن غير بمخلاف من شئت فقله لا يمكن التبعض فيه الا باخراج واحد منهم (والى لانها الغاية) أي لانها المسافة أطلق عليها الغاية اطلاقا للجزء على الكل على ما قبل ثم بين فاعلم انه أي موضع تدخل الغاية فيه وأي موضع لا تدخل فقال (فان كانت) الغاية (فاعلم بنفسها) كقوله لمن هذا الحائط الى هذا الحائط لا تدخل الغايتان في الاقرار) فان الحائط غاية فاعلم بنفسها أي موجودة قبل التكلم غير مقتصرة في وجودها الى الغاية فلا تدخلان في الغاية واحترزنا بقولنا موجودة قبل التكلم عن الآجال الضرورية للديون والتمن في قوله بعث هذا وأجلت الثمن الى شهر أو أجزته الى رمضان أو الى الفصد ونحوه فان كل هذه وان كانت فاعلم بنفسها ظاهر الكتمان وجدت بعد التكلم واحترزنا بقولنا غير مقتصرة في وجودها عن البيل فانه مقتصر في وجوده الى النهار وأما دخول المسجد الاقصى في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص (وان لم تكن فاعلم بنفسها) فان كان صدر الكلام متناول للغاية كان ذكرها لاخراج ماوراءها فتدخل كافي المرافق في قوله تعالى وأيد بكم الى المرافق فانها ليست فاعلم بنفسها مصدر الكلام وهو الايدي متناول لها لانها تتناول الى الايدي فيكون ذكرها لاخراج ماوراءها فتدخل بنفسها فبطل ما قال زفر رحمه الله ان كل غاية لا تدخل تحت

كذا في التخصيب (قوله واحترزنا بقولنا الخ) أي احترزنا بقولنا غير مقتصرة في وجودها الى المغياعن البيل الخ وعن المرافق فان الغاية المرفق لا يوجد بدون السدفة ومحتاج في وجوده الى اليد (قوله فانه مقتصر الخ) لان البيل هو زمان مبدؤه غروب الشمس ولا تنصغ الى ما قال صاحب سبيل الدائر من أن البيل قائم بنفسه لانه لا يقتصر في وجوده الى غيره فلا يصح التخصيب به للغاية التي ليست فاعلم بنفسها انتهى فتدبر (قوله وأما دخول الخ) جواب سؤال مقدر تقريره ان المسجد الاقصى في قوله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى) غاية فاعلم بنفسها فينبغي على قاعدة كم أن لا تدخل مع انه ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيت المقدس ليلة الاسراء (قوله فبالاخبار) أي الاحاديث (قال وان لم تكن) أي الغاية (قوله لها) أي المرافق (قوله لانها) أي لان الايدي في نفسها مع قطع النظر عن ذكر الغاية متناولة الى الايدي (قوله ذكرها) أي ذكر المرافق (قوله فتدخل) أي المرافق في حكم ما قبلها وهو الغسل (قوله فبطل ما قال زفر رحمه الله) حكاية لطيفة وهو انه سأل اصمعي مع زفر في دخول الغاية

وعنده فقال لا تفرطوا في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين سبعين إلى سبعين أي يكون ابن سبعين فتصير زفر رجسه الله (قوله أي غايه الفصل الخ) يعني أن قوله تعالى إلى المرافق متعلق بقوله تعالى فأغساوا وغايه لغسل لكن المقصود من اسقاط ما وراء المرافق عن حكم الفصل فتدخل المرافق فيه (قوله أو غايه الخ) يعني أن قوله تعالى إلى المرافق غايه لفظ الاسقاط ومتعلق به لا بقوله تعالى فأغساوا وفيه أن الاسقاط ليس عذ كور ولا مضرب لا يضطر بالبال فكيف (٢٣٩) يكون إلى غايه له ومنه غايه فتأمل

(قوله مسقطين) أي

الفصل (قوله فهي الخ)

أي فللمرافق خارجة عن

الاسقاط فتبقى داخله تحت

الفصل (قوله وينتقض

هذا الخ) ويمكن أن يجاب

عن النقض بأن قاعدة

دخول الغايه اذا كان

صدرا للكلام متناولا لها

مقبدة بما اذا لم يوجد دليل

آخر أقوى مقتضى لعدم

الدخول وأما اذا وجد دليل

عدم الدخول فلا تدخل

الغايه وحينئذ فلا نقض

على تلك القاعدة بقوله

قرأت هذا الكتاب الخ

لوجود دليل دال على عدم

دخول الغايه ههنا وهو

العرف (قوله ٤-٥ الخ)

مرتب بقوله خارج (قال

وان لم يتناولها) أي ان

لم يتناول صدر الكلام

الغايه (قال فيه) أي في

تناول صدر الكلام لغايه

(قال فلا تدخل) أي

الغايه في حكم ما قبلها

(قوله الامساك ساعة) فلا

يتناول الليل قطعا

ويؤيده أن من حلف

لا يصوم فتوى الصوم وصام

ساعة ثم أفطر من يومه

وان لم يتناولها أو فيه شك فذكر هذا الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم اعلم أن من الغايات ما لا يدخل كقوله تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل وقوله فتفطر إلى مبصرة ومنها ما يدخل كقوله تعالى وأيديكم إلى المرافق وقوله إلى المسجد الأقصى وقول القائل حفظت القرآن من أوله إلى آخره والاصل أن الغايه اذا كانت فاعمة بنفسها لم تدخل لان الحد لا يدخل في المحدود ولهذا الإجماع لفصلان من هذا الحائط إلى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الاقرار وما لا يكون قائما بنفسه فان كان أصل الكلام متناولا للغايه كان ذكر الغايه لاحراج ما وراءها في موضع الغايه داخل كالمراقب لان الاسم عند الاطلاق يتناول الجارحة إلى الايط فكان ذكر الغايه لاحراج ما وراءها وان كان أصل الكلام لا يتناول موضع الغايه أو فيه شك فذكر الغايه لهذا الحكم إلى موضع الغايه فلا تدخل الغايه كالليل في الصوم انما يطلق الصوم ينصرف إلى الامساك ساعة بيليل مسئلة الحلف فكان ذكر الغايه لهذا الحكم إلى موضع الغايه ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الغايه في الخياراتها تدخل في الخيار لان منطلقه يقتضي التأيد وكذلك في الآجال وفي الإيمان في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله يدخل حتى لو قال لا أكلم فلانا في شهر رمضان أو قال بعثت منك هذا العبد ألف درهم في شهر رمضان فإنه يدخل لان صدر الكلام يتناوله وما فوقه فانه سلق قوله لا أكلم فلانا يتناول العرف فكان ذكر الغايه لاحراج ما وراءها وفي ظاهر الرواية لا يدخل لأن في تأخير المطالبة في موضع الغايه وفي حرمة الكلام ووجوب الكراهة بالكلام في موضع الغايه شك فلا يدخل بالشك وفي قوله فلان على من درهم إلى عشرة وقوله لأمراه أنت طالق من واحدة إلى ثلاث لم تدخل الغايه الثانية عند أبي حنيفة رحمه الله لان مطلق الكلام لا يتناولها وفي ثبوتها شك وانما تدخل الغايه الأولى الضرورة لان الثانية داخله ولا تكون ثانية قبل وجود الأولى ووجودها غير وجوبها وقال تدخل الغايات لان هذه الغايه لا تقوم بنفسها فلا تكون غايه ما لم تكن موجودة ووجود العاشر بوجوبه ووجود الثالث بوقوعه فلهذا دخل العاشر والثالث (وفي الطرف) تحقيقا فهو زيد في الدار أو تعدد ما صك قولك سعي في الحاجة وقوله تعالى ولا صليتمكم في جذوع النخل لتكن المصابيح على الجذع تمكن النسي في المكان وعلى ذلك مسائل أصحابنا فانهم

المقبول تسمى هذه غايه الاسقاط أي غايه الفصل لاجل اسقاط ما وراءها أو غايه لفظ الاسقاط أي مسقطين إلى المرافق فهي خارجة عن الاسقاط وينتقض هذا بقوله قرأت هذا الكتاب إلى باب القياس فان باب القياس خارج عن القراءات وان كان الكتاب متناولا له عملا بالعرف (وان لم يتناولها أو كان فيه شك فذكر هذا الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم) في قوله تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل مثل ما لم يتناولها الصدر وان الصوم لقعة الامساك ساعة فذكر الليل لاجل مد الصوم إلى نفسه فلا يدخل هو تحت الصوم ومثال ما فيه الشك مثل الآجال في الإيمان كما انما حلف لا يكلم إلى رجب فان في دخول رجب فيما قبله شك فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قولهما وفي رواية الحسن عنه أنه يدخل لان أول الكلام كان للتأيد فلا تخرج الغايه عما قبلها وتدعى هذه غايه الامتناد لان الغايه مدت الحكم إلى نفسها وبقيت بنفسها خارجة عنه (وفي الطرفية) وهذا هو أصل

حتمت لوجود الشرط كذا في الدر المختار (قوله فلا يدخل الخ) لعدم تناول الصدر (قوله فلا يدخل في ظاهر الرواية) فان صدر الكلام مطلق لا يقتضي التأيد حتى تكون الغايه لاسقاط ما وراءها (قوله لان أول الخ) يعني أن قوله لا يكلم يتناول العسر فقوله إلى رجب لاسقاط ما وراءه فيدخل رجب في عدم التكلم (قال وفي الطرفية) أي لكونه مدخول في ظرف ما قبله سكا أو زما

(قوله أي في كون الخ) لما كان يستفاد من ظاهر كلام المصنف أنهم اختلفوا في حذف في وإثباته هل تحذف في أو تثبت وليس كذلك فان حذف في جائز بالاتفاق أشار الشارح رحمه الله بقوله أي في كون الخ إلى ما هو المراد من كلام المصنف وقضيه أنهم اختلفوا في حذف في وإثباته بأن أي ما يقتضي استيعاب مدخول في حتى يكون ما بعده في معيارا لما قبله غير فاضل عما قبله وأيهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعده في ظرفا لما قبله (٢٣٠) فاضلا عما قبله (قالهما) أي إثبات في وحذفه (قوله يستوعب الخ)

قالوا إذا قال رجل غصبت ثوبا في منديل أو عسرا في قوصرة لزماه لانه أفسر بغصب مطروف في طرف وغصب الشيء وهو مطروف لا يتحقق بدون الطرف فلزماء وكذا الطعام في السفينة والبر في الجوارق (لكنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظرف الزمان فقالوا هم أسوأ وقرئ أبو حنيفة بينهما فيما إذا نوى آخر النهار) حتى لو قال أنت طالق في غد نوى آخر النهار لم يصدق قضاء عندهما لانه وصفها بالطلاق في الغد والقدر اسم لكلمة وانما يتصف بالطلاق في كله إذا وقع الطلاق في أوله ألا ترى أنه إذا لم يكن له نية يقع في أول النهار فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص بعضه فلا يصدق قضاء كما لو قال أنت طالق غدا ونوى آخر النهار وعند أي حنيفة رحمه الله يصدق قضاء لان حرف الطرف إذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع في أوله لنتصف بالطلاق في جميع الغد فلا يصدق في التأخير وإذا لم يسقط حرف الطرف صار الطلاق مضافا إلى جزء من الغد منهم فيكون نيته بيا نال ما أيهمه فيصدق القاضي وإذا لم ينو شيئا تعين الجزء الأول باعتبار السبق وعدم المزاحمة وإذا نوى آخر النهار كان تعيين الجزء النوى وهو قصدي أولى بالاعتبار من الجزء الأول وهو ضروري وذلك مثل قوله ان صمت الدهر أنه يقع على صوم الابد ولو قال ان صمت في الدهر يقع على صوم ساعة (وإذا أضيف إلى مكان) أنت طالق في الدار أو في مكة (يقع) الطلاق عليها حيث ما يكون (في الحال) لان المكان لا يصلح ظرفا لطلاق طالق متى وقع في مكان فهو واقع في الاماكن كلها وهي إذا اتصفت بالطلاق في مكان تنصف به في الاماكن كلها فالخاصل أن المكان الداخل عليه حرف في قولك أنت طالق في مكة موجود في الحال والتعليق به تمييز بخلاف الغد في قولك أنت طالق في غدا فإنه ليس بموجود في الحال فالتعليق به يكون تعليقا معني فيحصل عمل التعليق حقيقة في قولك ان دخلت الدار فانت طالق وهذا لان الطلاق انما يتوقف وقوعه على شيء إذا كان معلقا بذلك الشيء حقيقة أو معني أما الأول فنصو قوله أنت طالق ان كنت غلاما وإذا جاء غدا فان وقوع الطلاق يتوقف على الكلام ومجيء الغد لتعلقه بهما بحرف التعليق وأما الثاني فنصو قوله أنت طالق غدا فالطلاق يتوقف على مجيئ الغد وان لم يكن معلقا بحرف التعليق لانه قرن الطلاق

لان معني غدا هو معني في غدا الآن في حذف غدا اختصارا فاستويا معني (قوله يقع الخ) إذا لمزاحم لأول النهار (قوله يصدق فيهما) أي في حذف في وإثباته ديانة لانه نوى محتمل كلامه (قوله لانه خلاف الظاهر) فان الظاهر أن المراد بالغد كله فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص البعض وهو خلاف الظاهر وهذا دليل لقوله لا قضاء (قال بينهما) أي بين الحذف والإثبات (قوله يقع في أول النهار) إذا لمزاحم لأول النهار (قوله يصدق ديانة) لانه نوى محتمل كلامه (قوله لا قضاء) لانه يغير مستوجب كلامه وهو الاستيعاب إلى ما هو تخفيف عليه فصار متما (قوله يقع في أول النهار) إذا لمزاحم لأول النهار (قوله لان ذكر الخ) يعني أنه عند حذف في اتصل المطروف بالطرف بلا واسطة فصار الطرف كالفعول به وهو يقتضي الاستيعاب وأما عند ذكر في فالطرف يبق على حكم

الطرف وهو واقع في جزء منه الفعل فلا يلزم الاستيعاب (قوله بخلاف الثاني) فإنه يقع على الساعة كذا قال غير الاسلام (قال وإذا أضيف) أي الطلاق أو العتاق وكذا كل ما لا يختص بمكان دون مكان (قال الآن يضم الفعل) فيضار الجواز بالحذف ويصدق حينئذ فيما بينه وبين الله تعالى لانه محتمل كلامه فيصعب إرادته إلا أنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على القائل فلا يصدق فضله كذا قيل



بالغدي فتشخص حدوثهما معا والقدم معدوم الحال فلا يقع الطلاق في الحال بل يتوقف وجود الطلاق  
 الى مجيئ الغد ويصير كانه قال اذا جاء غد واما اذا عدم التعليق حقيقة ومعنى كان ارسالا للطلاق  
 والطلاق المرسل لا يتوقف على شيء ثم في قوله أنت طالق في مكة ما علق الطلاق بشئ لانه لم يذكر  
 حرف التعليق ولا قرن بالطلاق أيضا معدوما لان مكة موجودة فعدم التعليق حقيقة ومعنى  
 فكان ارسالا للطلاق (الا أن يضم الفاعل) أي الا أن يراد به اضمار الفاعل فكأنه قال أنت طالق  
 في دخولك الدار (فيصير بمعنى الشرط) ويعلق الوقوع بوجود الدخول كما هو حكم الشرط فيصدق  
 فيما بينه وبين الله تعالى لان اللقط يحتمله ولكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وقد يستعار حرف في  
 المقارنة اذا نسب الى الفعل فقول أنت طالق في دخولك الدار لان الفعل لا يصلح ظرفا ولكن بين الطرفين  
 والشرط مناسبة من حيث المقارنة فعمل في على معنى مع غروفي الصلات يقام بعضها مقام بعض بدليل  
 ولو قال مع دخولك الدار تعلق الطلاق بدخول الدار ووقع بعده لان قران الطلاق بالشئ يعتمد وجود  
 ذلك الشئ فلهذا تأخر وقوع الطلاق عن دخول الدار فصار بمعنى الشرط وعلى هذا قال في الزيادات  
 لو قال أنت طالق في مشيئة الله أو في إرادته لم تطلق كانه قال ان شاء الله لان في معنى الشرط فكان  
 تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع كالأعلق بمشيئة غائب لا يوقف عليه وكذا أخوات المشيئة الا في علم الله  
 فانها تطلق لانه يستعمل في المعلوم يقال هذا علم أبي حنيفة أي معاومه فلا يصلح شرطا لانه تعليق بالموجود  
 والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود فان قيل لو قال في قدرة الله لم تطلق والقدرة تستعمل بمعنى  
 المقدور فان من يستعظم شيئا يقول هذا قدرة الله قلنا المراد به أن قدرة الله الآلهة أقام المضاف اليه  
 مقام المضاف ومثله لا يتحقق في العلم ولو قال اطلاق على عشرة دراهم في عشرة نازمه عشرة لان العدد  
 لا يصلح ظرفا فيلغوا الا أن ينوي به معنى مع أو أو العطف فيصدق لان في الطرف معنى المقارنة فيلزمه  
 عشرون ولكن بدون هذه النية لا يلزم عشرون لان المال لا يجب بالنسك والاصل في الذم البراعة  
 وكذا لو قال أنت طالق واحدة في واحدة يقع واحدة فان قال نويت مع وقعا سواء كانت موطوءة أو غير  
 موطوءة وإن قال غنيت الواو تطلق بشئتين إن كانت موطوءة والا واحدة كقوله واحدة واحدة وقال  
 صاحب المصنوع وقيل انها للشيعة كافي قوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الإبل وهو ضعيف  
 لانه لم يقل به أحد من أهل اللغة وهذا منه يجب لانه ذكر بعد هذا جوابا عن كلام ابن جني ان كون الباء  
 للنجس لا يعرفه أهل اللغة ان الشهادة على النقي غير مقبولة قلنا أن نخطي ابن جني بالدليل الذي ذكرناه  
 ففسد وقع فيما أبى ومن ذلك سرور القسم وهي الباء والواو والتاء وما وضع القسم وهو أي الله وما  
 يؤدي معنى القسم وهو لعمري الله أما الباء فهي التي للإصاق وهو أصل حروف القسم لانها توصل الفعل  
 الى اسم الله تعالى المحلوف به وتلقه به وهي تدل على فعل محذوف فقول الرجل بالله معناه أقسم أو  
 أحلف بالله قال الله تعالى يحلفون بالله ما قالوا وكذلك يجوز استعماله في سائر الاسماء والصفات بان يقول  
 بالرحمن والرحيم وبعزة الله وقدرته وجلاله وكبريائه وفي الحلق بغير الله منظره اكل أو مضمر ايان  
 يقول بابي أو بك لا فعلن أو به لا فعلن فلم يكن للباء اختصاص بقسم بخلاف الواو والتاء وذكر في بعض  
 نسخ نفي الاسلام بالقسم وتقريره وأما الباء فهي التي للإصاق فلم يكن لها اختصاص بالقسم وأما  
 الواو فانها استعملت عن الباء للقسم لما بينهما من المناسبة صورة بالتحليل فخرجها وهو ما بين الشفتين

(قوله أي المصدر) أي المصدر  
 أن المراد بالفعل في المستند  
 المصدر لا الفعل النحوي  
 لعدم صحة دخول في على  
 الفعل النحوي (قال بمعنى  
 الشرط) أي إلى أنه لا يصير  
 شرطا محضا فان الطلاق في  
 الشرط المحض يقع بعده  
 الدخول وفي قوله في دخولك  
 مكة يقع مع الدخول (قوله  
 فتطلق الخ) أي لما كان  
 بمعنى الشرط لا شرطا محضا  
 فتطلق الخ (قوله كافي  
 حقيقة الخ) مرتبط بالنقي  
 في قوله لا بعد الدخول (قوله  
 يؤيده) أي يؤيد أن الطلاق  
 في حقيقة الشرط بعده  
 الشرط (قوله لو قال) أي  
 الأجنبية (قوله لا يقع  
 الطلاق الخ) وكذا لو قال  
 لأجنبية أنت طالق في  
 نكاحك فتزوجها لا تطلق  
 كالأول مع نكاحك ولو كان  
 الشرط لطلقت كالأول ان  
 تزوجتك فانت طالق كذا  
 قال ابن الملك ناقلا عن  
 الخانية

يقع في الاما كن كلها فيلغوذ كرامسكان (الا أن يضم الفاعل) أي المصدر بان يراد في دخولك  
 مكة (فيصير بمعنى الشرط) فكانه قيل حينئذ ان دخلت مكة فانت طالق فتطلق مع الدخول  
 لا بعد الدخول كافي حقيقة الشرط يؤيده انه لو قال أنت طالق مع نكاحك لا يقع الطلاق وإن نكحها

ومعنى من حيث ان الواو لجمع والياء لالصالق وفي الالصالق لجمع فالياء لالصالق تستبدع عن غيرها فظهر  
الفعل معها وانما تحققت باقية ولم يميز الحلق وواقه لانهما المستعير عن الباء توسعة لصلات القسم لا  
لمعنى الالصالق فلو صرح الاظهار لصار مستعار للمعنى الالصالق فكان مستعارا طاموا لاجلحة الى ذلك  
وانما الغرض خصوص الاستعارة لطلب القسم لانهما ادعى الى التوسعة لكثرة دور القسم على استنهم  
الا ترى انه اذا قال بعث منك هذا العبد والى درهم لا يصح البيع ولو كان مستعارا للمعنى الالصالق  
لصح ولا يميز ثذيبه قسمين أحدهما الحلق والآخر والله وهذا المعنى لا يوجد في البالان  
ظهروا الفعل ثمة لاجل ان حرف الالصالق يستدعيه وبالدخول على الضمير فيقول به لا عبده وبك  
لا زورن بيتك ولا يجوز دخول الواو الاعلى المظهر فلا يقال لولا لافعلن ولاوه لاخر من ليضطرر بنية  
الحلق عن الاصل \* وأما التافاها المستعير عن الواو توسعة لصلات القسم لما يمتهم من المناسبة  
فانهم من حروف الزوائد ويقوم التام مقام الواو كافي السرائر والضمه وغيرها ولما كان قرعها هو  
فصرع الحطت رتبته عن الباء والواو فقيس لا يدخل الا في اسم الله وحده لانهما المقسم به فالباقية قول تالله  
قال الله تعالى تالله لا كيدن أصنامكم ولا يجوز بالرجن كاجار والرجن وقد روى الاخفش رب الكعبة  
لانه بمترلة اسم الله تعالى في الظهور والاستعمال وقد يحذف حرف القسم توخيا للتخفيف فيقال الله  
لا فعلن كذا لکنه بالنصب عند البصريين بحذف الباء واتصال فعل القسم الى الاسم كقوله

\* أمرتك ان لا تبيع ما أمرت به \* وبالجرجع عند الكوفيين بتقدير الباء وقد ذكر في الجامع مسائل  
على هذا الاصل فانه قال فيه لو قال والله والرجن لا كلمة فكلمة لزمه كفارة لان كل واحد من  
الامسين يصلح عينا والواو والعطف ولو قال والله والرجن يكون عينا واحدة لانه أجرى الثاني مجرى الثنت  
للاول وكذا لو قال والله الله لا كلمة فكلمة فعليه كفارة واحدة لان الثاني لا يصلح صفة لان الشيء لا يصلح  
صفة لنفسه ولما كان حرف العطف فكان تأكيذا وكذا لو قال والله العزيز الحكيم لا كلمة فكلمة  
كفارة واحدة ولو قال والله العزيز والحكيم لزم ثلاث كفارات \* وأما أي الله فاصله عند  
الكوفيين أيمن وهو جمع عين وعند البصريين هي كلمة وضعت القسم لاشتقاقها من الله وهو  
ويج ويح كلمة يقال عند المدح والرضا بالشيء والهمزة للوصل ولهذا يوصل اذا تقدم حرف  
نحو وآيم الله ولو كان لبناء صيغة الجمع لما ذهب عند الوصل كقولك نبح على آ كلب \* وأما الله  
فاللام فيه لا ابتداء والعمر بالفتح والضم البقاء الا ان الفتح أغلب في القسم حتى لا يجوز غيره والمعنى ابقاء  
الله أقسم به فيصير نصير بمعنى القسم فيكون قسما كقوله جعلت هذا العبد ملكا لك يا ألف درهم فانه  
يباع انصير يحس معنى البيع فكذا هنا \* ومن هذا القبيل أسماء الظروف وهو مع وقبل وبعد  
وعند (فع للقارنة) حتى لو قال لا امرأته أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة يقع ثنتان سواء  
دخل بها أو لم يدخل بها لان مع للقران فتوقفت الاولى على الثانية فتصير المرادة فوق عامها (وقيل للتقديم)  
حتى لو قال لا امرأته أنت طالق قبل دخولها دار طالقت الحال ولو قال لها وقت الضحوة أنت طالق قبل  
غروب الشمس نطالق الحال لان القبلية لا تقتضي وجود ما بعدها قال الله تعالى من قبل أن نطمس  
وجسوها وصح الايمان قبل الطمس ولا يتوقف على وجوده بعده بخلاف ما لو قال قبل غروب الشمس

ولو قال أنت طالق ان تكلمت بك يقع الطلاق بعد التكلم ولما صكر ان في الظرفية أو رد بتقريره  
بيان باقى أسماء الظروف المضافة وان لم تكن حروف جر يقال (ومنها أسماء الظروف فع للقارنة)  
أي لقارنة ما بعدها لاقبلها فاذا قال أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة يقع ثنتان  
سواء كانت موطوءة أولا (وقيل للتقديم) أي لكون ما قبلها مقدما على ماضيف اليه

(قوله أو رد بتقريره الخ) في  
التمية هذا على ما وقع في  
أكثر النسخ وأما على ما وقع  
في بعضها فلا حاجة اليه  
حيث قال ههنا ومنها حروف  
القسم وهي الباء والواو  
والتاء وما وضع هو أي الله  
وما يؤدى معناه وهو لعمر الله  
ثم قال ومنها أسماء الظروف  
وهي مع للقارنة الخ انتهت  
(قال ومنها أسماء الظروف)  
أي من حروف المعاني أسماء  
هي ظروف أى لا تقع في  
الكلام الا ظروف فالفعل  
وتسميتها حروفا انما هو  
لأن أغلب أولها همها بالحروف  
لعدم افتادتها معانيها  
الا بالحلقها باسماء آخر  
كالخروف كذا قيل (قوله  
يقع ثنتان) أي بلا ترتيب

(قال في الطلاق) وأما في الاقرار فمبني عليه في الشرح (قوله أي في كل موضع الخ) وهو موضع الاضافة الى الظاهر (قوله وفي كل موضع الخ) وهو موضع الاضافة الى الضمير (قال بالكتابة) أي الضمير وليس المراد بالكتابة ما هو مقابل الصريح (قوله كل من قبل والبعد) اعلم الى أن الضمير في قيدت في المتن راجع الى كل منهما ولهذا أفرد الضمير والآخر لا يبنى أن يقول وإذا قيدنا (قوله بان يقول) أي الزوجة الغير الموطوءة (قوله تكون الخ) فان القبلية أو البعدية حيثئذ فائتة بما بعدها ثم اعلم ان هذه القاعدة منقوضة بنحو جاء في رجل وزيد قبله فان القبل ههنا أضيفت الى الضمير مع أنها صفة لما قبلها كذا قال بعض المحققين ويمكن أن يقال ان هذه القاعدة مقيدة بما اذا كان بعد القبل اسم ظاهر وان لم يكن القبل مضافا اليه حيثئذ فلا تنقض (قوله طلاق واحد) أي بائن لان وضع المسئلة في الغير الموطوءة (قوله فتقع الخ) لانه ما قال أنت طالق وقعت طقة واحدة ولما وصفها بان قبلها واحدة أخرى فكيف يقع هذه الواحدة الاخرى في الماضي وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال ف وقعت هذه أيضا فصارت مطلقة بطلقتين معا (قوله فتقع هذه) أي الواحدة (قوله ولا يعلم ما سيجي) هذه مسامحة والاولى أن يقول انه لا يقع الطلاق بعد لايتها غير موطوءة فلا عدلها فليس محلا لوقوع الطلاق بعد طلاق (قال كانت الخ) هذه القاعدة

متفق على بنحو جاء في رجل قبل زيد غلامه فان القبل ههنا مضاف الى الظاهر مع أنه صفة لما بعده كذا قال بعض المحققين ويمكن أن يقال ان هذه القاعدة مقيدة بما اذا لم يكن بعد القبل اسم ظاهر سوى المضاف اليه وحيثئذ فلا تنقض (قوله بالكتابة) بل تقيدها بالكتابة مضافا الى الاسم الظاهر (قوله بان يقول) أي الزوجة الغير الموطوءة (قوله طلاق) أي بائن لكون وضع المسئلة في غير الموطوءة (قوله فتقع الاولى) أي في الحال (قوله ولا يعلم

فانها لا تطلق الا مع غروب الشمس ولو قال غير الموطوءة أنت طالق واحدة قبل واحدة يقع واحدة ولو قال قبلها واحدة يقع ثنتان (وبعد للتأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل) حتى لو قال غير الموطوءة أنت طالق واحدة بعد واحدة تطلق ثنتين ولو قال بعد واحدة وقعت واحدة (و) الاصل ان الطرف اذا قيد بالكتابة كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله (يقول جاء في زيد قبل عمر واقتضى سبق زيد واذا قلت جاءني زيد قبله عمر واقتضى سبق عمر) وأن ايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لكونه (وبعد للتأخير) أي لكون ما قبلها مؤخر أعما أضيف اليه (وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل) أي في كل موضع يقع في لفظ قبل طلاق واحد يقع في لفظ بعد طلاقان وفي كل موضع يقع في لفظ قبل طلاقان يقع في لفظ بعد طلاق واحد على ما قال (واذا قيدت بالكتابة كانت صفة لما بعدها) أي اذا قيد كل من القبل والبعد بالكتابة بان يقول أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو بعدها واحدة تكون القبليّة أو البعدية صفة لما بعده في المعنى وان كانت بحسب التركيب النحوي صفة لما قبلها فيقع في الاول طلاقان وفي الثاني طلاق واحد لان معنى الاول أنت طالق واحدة التي سبقتها واحدة أخرى فتقعان معاً في الحال ومعنى الثاني أنت طالق واحدة التي سبقتها أخرى فتقع هذه في الحال ولا يعلم ما سيجي (واذا لم يقيد كانت صفة لما قبلها) أي اذا لم يقيد كل من القبل والبعد بالكتابة بان يقول أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعد واحدة تكون القبليّة والبعدية صفة لما قبلها فيقع في الاول طلاق وفي الثاني طلاقان لان معنى الاول أنت طالق واحدة التي كانت قبل الواحدة الاخرى الاّنية فتقع الاولى ولا يعلم حال الاّنية ومعنى الثاني أنت طالق واحدة التي كانت بعد الواحدة الاخرى للماضية فتقعان معا وهذا كله في الطلاق وأما في الاقرار فيلزم في قوله على درهم واحد قبل درهم واحد وفي الصور الاخر يلزمه

(٣٠ - كشف الاسرار اول) حال الاّنية هذه مسامحة والاولى أن يقول لا يقع الطلاق بعد لايتها غير موطوءة ولا عدلها فليس محلا لوقوع الطلاق بعد طلاق (قوله فتقعان معا) لانه طلق واحدة بقوله أنت طالق واحدة ووصفها بانها بعد الواحدة الاخرى الماضية وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال فتقع هذه أيضا مع الاولى (قوله وهذا كله في الطلاق) أي لغير الموطوءة وأما اذا كانت موطوءة فيقع في الصور الاربع اثنتان لوجود العدة سواء أضيف القبل أو البعد الى الظاهر أو المضمّر كذا في الدر المختار والسر أن كون الشيء قبل شيء آخر يقتضي وجود ذلك الشيء الاّخر لان القبليّة من الاضافات فيقع طلاقان (قوله فيلزم الخ) لان القبل بعث الاول فكأنه قيل له على درهم واحد قبل درهم يجب على في الاستقبال فيلزمه درهم واحد هكذا نقل صاحب كشف اليزدي وقال صاحب التلويح انه لو قال له على درهم واحد قبل درهم يجب درهمان كافي الصور الاخر وقال بعض محشييه ان هذا يصح عقلا ودليلا فانه يمكن أن يكون معناه درهم قبل درهم في الحال لاني الاستقبال (قوله وفي الصور الاخر الخ) أي لو قال له على درهم قبله درهم فعليه درهمان كما هو الظاهر ولو قال بعد درهم فيلزمه درهمان لان معناه بعد درهم قد وجب على وكذا لو قال بعد درهم فيلزمه درهمان لان معناه بعد درهم قد وجب على والسر أن الدرهم بعد الدرهم يجب دينارا على النية لبقاء المحل وأما الطلاق بعد الطلاق

في الصور السابقة فلا يقع لان الزوجة غير موطوءة ولا عدتها هي ليست محلا لطلاق بعد طلاق (قال وعند العضرة) حقيقة كزيد عند عمرو أو حكا كعندي (٢٣٤) مال وان كان المال في بيتك ثم الاولى أن يقول المصنف وعند

مالك لا يقع في الحال غير ما لك لا لسناد والواقع في الماضي واقع في الحال فثبت ما في وسعه لا ما ليس في وسعه قال القلبية في قوله أنت طالق واحدة قبل واحدة صفة الاولى فتبين بها فلا تقع الثانية لفوات المحلة وفي قوله قبلها واحدة صفة الثانية فافتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال والابقاع في الماضي ايقاع في الحال أيضا ففتران فيقعان والبعدية في قوله بعد واحدة صفة الاولى فافتضى ايقاع الاولى في الحال وايقاع الثانية قبلها ففتران فيقعان وفي قوله بعد واحدة صفة الثانية فتبين بالاولى وتلغو الثانية لفوات المحلة (وعند العضرة فإذا قال لغيره لك عندى ألف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم) والوقوع عليه الا أن يقول دين وعلى هذا إذا قال لوطوءة أنت طالق كل يوم ولم يكن له نية طلقت واحدة عندنا خلافا لغيره ولو قال عند كل يوم أو مع كل يوم أو في كل يوم نطق في كل يوم واحدة حتى تطلق ثلاثا في ثلاثة أيام ولو قال أنت على كظهر أى كل يوم يكون ظهرا واحدا ولو قال عند كل يوم أو مع كل يوم أو في كل يوم بمحدد انعقاد ظهاري على كل يوم لانه اذا لم يذ كر كلمة الطرف يكون الكل طرفا واحدا فلا يثبت الا واحد وان تكررت الايام واذا ذكر كلمة الطرف ينفرد كل يوم بكونه طرفا وانما يتحقق ذلك اذا تحقق طلاق أو ظهاري في كل يوم ومن هذا الجنس ألفاظ الاستثناء وأصل ذلك الا والاستثناء من جنس البيان لانه بيان تغيير فمسألة تذكر في باب البيان ان شاء الله تعالى (وغير يستعمل صفة النكرة وتستعمل استثناء) وأصله أن يكون وصفا بعينه أعرب ما قبله (تقول له على درهم غير داني بالرفع فيلزمه درهم تام) لا نصفه للدراهم أى درهم مغاير لداني (ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الادانقا) أى ينقص من الدراهم داني ولو قال لفلان على دينار غير عشرة دراهم بالرفع يلزمه دينار تام ولو قال غير عشرة بالنصب كذلك الجواب عند محمد لان الجنسية صورة ومعنى شرط لصحة الاستثناء عندهم والدراهم لا يجانس الدينار صورة وان كان يجانسه معنى وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجههما أنه يقتصر من الدينار قيمة عشرة دراهم لصحة الاستثناء لانه يجانسه معنى وهو كاف لصحة الاستثناء عندهم لما يأتي في باب ان شاء الله تعالى وانما ذكرنا الاسلام وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة ذكر في باب البيان ان شاء الله تعالى لان محمد يعمل في هذا المسألة بطريق المعارضة وهما بطريق البيان بانه أن الاستثناء المتصل يعمل بطريق البيان عندنا وبطريق المعارضة عند الشافعي والمنفصل يعمل بطريق المعارضة عند الكل فعند محمد يعمل في هذه الصورة بطريق المعارضة لعدم المجانسة كما اذا استثنى الثوب من الدينار فيكون الاستثناء منفصلا ولا تنافي لجواز أن يجب عليه دينار ولا يجب عليه عشرة دراهم وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجههما أنه بطريق البيان لو جحد المجانسة عندهما (وسوى مثل غير) ولهذا ذكر في الجامع لو قال ان كان في يدي دراهم الثلاثة دراهم أو سوى

لمكان الحضور فانها ظرف لامصدر والامر في العبارة هين (قال كان وديعة) أى لادينا (قال على الحفظ) أى على أنها محفوظة في يدي وعندى (قوله ولهذا) أى لاحتمال الدين (قال صفة للنكرة) لان غير نكرة متوعدة في الابهام حتى لا تعرف بالاضافة الى المعرفة (قال ويستعمل استثناء) لكون غير متشابهة بالافان ما بعد كل منهما مغاير لما قبله حكما (قوله فهو أيضا الخ) دفع دخل مقدور وهو أن كلمة غير ليست ظرفا فلم يدرجت في ذيل أسماء الظروف وحاصل الدفع أنها أدخلت في أسماء الظروف تغليباً ثم أعلم أن هذا على نسخة المتن التي وجدتها الشارح وأما على ما في النسخة العجيبة التي وجدتها الشارح السالفون ووجدناها أيضا فلا حاجة الى هذا الدفع ولا يوجه الدخول فان فيها كذا ومنها حروف الاستثناء وأصل ذلك الا وغير الخ (قال غير داني) بفتح النون وكسرها (قال بالرفع) أى برفع غير واحترز به عن الدرهم الذي هو داني فانه

كان في ذلك العهد درهم على وزن داني كذا قال على القاري في شرح مختصر المنار (قال بالنصب) أى بنصب غير (قال فيلزمه الخ) لان الاستثناء عبارة عن التكليم بالباقي بعد التثنية (قوله وهو) أى الداني

درهمان هكذا قالوا (وعند العضرة فإذا قال لغيره لك عندى ألف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم) لان عندى يكون القرب والقرب المتيقن هو قرب الامانة دون الدين لانه محتمل ولهذا اذا وصل به لفظ الدين بان يقول لك عندى ألف دينار يكون دينارا (وغير يستعمل صفة النكرة ويستعمل استثناء) لكن الاستعمال الاول أصل فيه والثاني تبع فهو أيضا داخل في الظروف تغليباً (كقوله على درهم غير داني بالرفع فيلزمه درهم تام) لانه حينئذ نصفه للدراهم فيكون المعنى له على الدرهم الذي مغاير لداني فلا يستثنى منه سوى فيلزمه درهم تام (ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الادانقا) وهو مقدار سدس الدرهم (وسوى مثل غير) في كونه صفة واستثناء وهو ظرف في الحقيقة لكن

كان في ذلك العهد درهم على وزن داني كذا قال على القاري في شرح مختصر المنار (قال بالنصب) أى بنصب غير (قال فيلزمه الخ) لان الاستثناء عبارة عن التكليم بالباقي بعد التثنية (قوله وهو) أى الداني

(قوله يمال على النية) أي فيما إذا أقره على درهم سوى الدائق (٣٣٥) (قوله في صورة التصفيف) كما إذا أقره

على درهم سوى الدائق وقال أنا أردنا الاستثناء (قال ومنها) أي من حروف المعاني (قوله إلا لهذا المعنى) أي الشرط وفيه أن الحصر باطل فإن كان تستعمل نافية أيضا فالاصوب أن يوجه بأن حرفان حرف شرط ونافية لما هو حرف شرط لا يستعمل إلا المعنى الشرط وقد يوجه كون أن أصلا في حروف الشرط بأن الحذف الشرط من غير اعتبار ظرفية ومحوها كما في إذا ومتى (قوله ولهذا) أي لكون أن أصلا (قوله بعضها) كذا (قال على خطر) في رد المحتار الخطر بفتح الخاء المجبة والطاء المهسلة ما يكون معدوما بدفع وجوده فعنى كونه على خطر الوجود أن يكون مترددا بين أن يكون وبين أن لا يكون (قوله لا يضرب من التأويل) وهو تنزيه منزلة المشكوك لنكتة تعرف في علم المعاني (قوله لا محالة) اعلم إلى أن قول المصنف لا محالة متعلق بالكائن (قوله إلا بالتأويل) وهو تنزيه منزلة المشكوك لنكتة تعرف في غير هذا العلم (قال فإذا قال) أي الزوج لزوجته (قال حتى يموت) أي حتى يقرب موت أحد الزوجين (قوله هذا الشرط) أي عدم

ثلاثة أو غير ثلاثة بجميع ما في يدي صدقة وفي يده أربعة دراهم أو خمسة دراهم فلا تنفي عليه لأن شرط حشته أن يكون في يده غير الثلاثة ما ينطلق عليه اسم الدراهم ولم يوجد لأن اسم الدراهم لا ينطلق على الدرهم والدرهمين ولو قال إن كان في يدي من الدراهم الثلاثة دراهم والمسئلة بها لزمه أن يصدق بذلك كله لأن شرط حشته أن يكون في يده غير الثلاثة ما يكون من الدراهم والدرهمين والدرهمين من الدراهم (ومن هنا حروف الشرط) وهي أن وإذا وإذا ما ومتى وحيثما وكما ومن وما وأما وما يذ كر كل في حروف الشرط لأن الاسم يليه بدون الفعل والشرط هو العلامة وانما سميت ألفاظ الشرط لاقتراءها بالفعل الذي هو شرط الحش أو علامته لأن الجزاء انما يتعلق بما هو على خطر الوجود وهو بالفعل لا بالاسم الذي لا خطر فيه وقوله تعالى إن امرؤ وهلك وإن امرؤ أخافكت على ضمائر فعل يفسر الظاهر وقد عدها البعض من ألفاظ الشرط لأن الفعل يلزم الاسم الذي يدخل عليه كل مثل كل امرؤ أن تزوجها وذلك الفعل يصير في معنى الشرط حتى لا يترك الجزاء لا بوجوده (وإن أصل فيها) وما وراءها ملحق بها ولهذا ذكرت من حروف الشرط وإن كان إذا ومتى وشعوهما من الأسماء لأن الأصل فيها أن وهو حرف (وانما يدخل على أمر معدوم على خطر ليس بكائن لا محالة) أما الوضع أولا لأن الجزاء لما وجب فيه أن يكون غير واقع وجب أن يكون الشرط كذلك لأن الجزاء معلوله ولا يصح أن تكون العلة واقعة والمعلول غير واقع تقول إن أكرمتني أكرمتك ولا تقول إن جاء غدا أكرمتك لأنه لا خطر في الغد ولهذا قيل إن أكرمتني أكرمتك لأن لا محالة على أن وقتها غير معلوم وأثره أن يمنع العلة عن الحكم أصلا حتى يبطل التعليق أي أثر الشرط أن لا ينعقد العلة في حق الحكم أصلا إلى أن يبطل التعليق بوجود الشرط فينبغي أن يترك التعليق على ما ليس بعلة علة وهذا بناء على أن التعليق ليس بأسباب عندنا فلا تنافي لما سباني تقريره في موضعه إن شاء الله تعالى (فإذا قال إن لم أطلقك فانت طالق ثلاثا لم تطلق حتى يموت أحدهما) ثم إن مات الزوج تطلق قبل موته بساعة لأن الشرط عدم فعل التطلق منه وهذا لا يتحقق إلا بالياس عن الحياة فإذا قرب موته على وجه لا يسع فيه أنت طالق ويسع فيه أنت طالق فانت طالق وهو هو التطلق فوجب هذا الشرط وهو عدم التطلق فتطلق ثلاثا فإن لم يدخل بها فلا ميراث لها لأن امرأة الفلأنا ماتت إذا كانت في العدة وان دخل بها لميراث لوقوع الطلاق عليها فيقبل موته باختياره وهو ترك التطلق فصار فارا وإن ماتت المرأة تطلق قبل موته بساعة لطيفة لا يسع فيها كلمة التطلق وفي النواذر لا تطلق عوتها لأن اليأس انما يحصل بعوتها لأن قبل موتها يتصور التطلق من الزوج فوجب هذا الشرط عند انقضاء محل الطلاق بخلاف الزوج فإنه كما أشرف على الهلاك وقع اليأس عن فعل التطلق منه والصحيح أن موته كونه لا ثم إذا أشرف على الموت فقد بقي من حياته ما لا يسع التكلم بالطلاق وهذا القدر من الزمان صالح لوقوع التعليق فوجب هذا الشرط والمحل باق فيقع والمعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط حكما لا حقيقة فلا يشترط فيه ما يشترط في

التطبيق (قوله لا محالة الموت الخ) أي في آخر الحياة والمراد بان خلو الحياة الساعة الطيفة التي لا يسع فيها أنت طالق



في الصراح مشارقة برآمدن ومطلع شدق بر جزی (قوله لان امرأة الفاز ترث الخ) اعلم أن من غالب حالة الهلاك مرض أو غيره كان قد قتل من قصاص أو رجم فهو وار بالطلاق وأذا مات فيه والطلقة في العدة ورثت هي منه كذا في الدر المختار ولا عدة لغیر المدخولة فامرأة الفار اذا كانت مدخولا بها ترث (قال نصلح للوقت) أي وقت حصول مضمون ما أنصف اليه اذا (قال فيجأزي بها) أي بذكر الجزاء بسبب كلمة اذا (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصليّة (قوله مثال الاول) أي ما اذا كان اذا للشرط بمعنى ان فان المضارع وهو تصبيل مجزوم وهذا علامة كون اذا للشرط ويمكن أن يقال من جانب البصريين ان هذا البيت شاذ فلا اعتداله (قوله واستغن الخ) الاستغناء من الغنى (٢٣٦) بالقصر وانكرى دستكاه وما أغناك أي مدد ما أغناك ربك (قوله بالغنى) متعلق بقوله أغناك والاصابة

رسيدن والخصاصة بالفتح درویشی وقوله فتجمل اما بالحلم كما اختاره صاحب التلويح فالعنى أظهر الغنى من نفسك بالترين والتكلف الجليل كناية عن على أحوال الناس أو كل الجليل وهو الشجع المذاب تعففا كذا قال على القاري

وأما الجاء المهملة فهو من الفعل أي احتمال المشقة كذا في الصراح (قوله ومثال الثاني) أي ما اذا كان اذا للوقت لا للشرط لعدم الجزم في تكون وأدى ويحس ويدي (قوله كريمة الخ) في الصراح كريمة متعلق بحرب وحبس درآميختن وطعاهي ازخر ماود وغن وماست وملتحن أن طعام والجندب بضم الجيم وقع الدال اسم رجل (قال واذا جوزي الخ) أي اذا أريد بانا معنى الشرط فلا يدل على الوقت لا مطابقة ولا تضمنا فكان ملخص

حقيقة الارسال فلا جرم يقع المعلق وان كان لا يقصد على ارسال الطلاق في هذه الساعة الطليقة ألا ترى أن المقيى اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط ثم وجد الشرط وهو مجنون يقع المعلق وان لم يتصور منه ارسال الطلاق والعتاق في هذه الحالة فكذا هذا ولا منازع الزوج منها لا تنهايات قبل الموت فلم يبق بينهما زوجية عند الموت وهي شرط التوريث (واذا عند نكاح الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء فيجأزي بها مرة ولا يجأزي بها أخرى) أي تستعمل للشرط مرة ولا تستعمل له أخرى (واذا جوزي بها يسقط الوقت عنها كأنها حرف شرط وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وعند نخاعة البصرة هي للوقت) باعتبار أصل الوضع (وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فأنها للوقت لا يسقط عنها ذلك بجمال) مع ان المجازاة بمعنى لازمة في غير موضع الاستفهام كقولك متى القتال ومع هذا لا يسقط عنها حقيقة والمجازاة باذا غير لازمة بل هي جائزة ما ولي أن لا يسقط عنها معنى الوقت (وهو قولهما يطلقها فان لم يطلق وشارف موت الزوج تطلق وتحرم عن الميراث ان كانت غير مدخول بها بخلاف ما اذا كانت مدخول بها لان امرأة الفاز ترث بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق البتة لا تحقق الشرط حيث شذ (واذا عند نكاح الكوفة يصلح للوقت والشرط على السواء فيجأزي بها مرة ولا يجأزي بها أخرى) يعني انها مشتركة بين الطرفين والشرط فتستعمل تارة على استعمال كلم المجازاة من جعل الاول سببا والثاني مسببا ومن جزم المضارع بعد دخول الفاعل في جزائها وتارة على استعمال كلمت الطرفين من غير جزم ودخول فاعل فيما بعدها وان كان المذكور بعدها كلمتين على نط الشرط والجزاء مثال الاول شعر

واستغن ما أغناك ربك بالغنى • واذا تصبى خصاصة فتجمل ومثال الثاني شعر

واذا تكون كريمة أدى لها • واذا يحاس الحيس يدي جندب (واذا جوزي بها يسقط عنها الوقت كأنها حرف الشرط وهو قول أبي حنيفة رحمه الله) لانها كانت مشتركة بين الشرط والطرف ولا عموم للشرط تعين عند اداة أحد المعنيين بطلان الآخر ضرورة (وعند نخاعة البصرة هي للوقت) حقيقة فقط (وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها) على سبيل المجاز (مثل متى فأنها للوقت لا يسقط عنها ذلك بجمال) واذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم المجازاة لها في غير موضع الاستفهام فالاول أن لا يسقط ذلك عن اذ مع عدم لزوم المجازاة لها (وهو قولهما) أي أبي يوسف ومحمد رحمه الله ولكن رد عليهما انه اذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع

الشرط بمعنى ان (قال كأنها الخ) كان ههنا للتحقيق أي فأنها حرف الشرط (قوله لما كانت بين أي اذا (قال على سبيل الخ) متعلق بقول المصنف وقد تستعمل (قال ذلك) أي معنى الوقت (قال بجمال) أي سواء كان في الاخبار أو الاختبار (قوله ذلك) أي معنى الوقت (قوله في غير موضع الاستفهام) أي في الاخبار لان الاستفهام ليس من مواضع الشرط لا لطلب الفهم ثم اعلم أن متى تستعمل للاستفهام نحو متى الحرب وتستعمل للشرط نحو متى تجلس أجلس (قوله مع عدم لزوم المجازاة لها) أي لا اذا فله انما يجأزي بها اذا أريد بها الشرط والافهى لا فائدة الوقت الخالص (قوله لكن رد عليهما الخ) وأجاب عنه صاحب التلويح ان امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز انما هو اذا كانتا متنافيين ولا تنافي ههنا فان الوقت يصلح شرطا ولا يذهب عليك

ألا نسلم ان امتناع الجمع انما هو باعتبار التساقط بل الجمع غير جائز مطلقا في الارادة على ما مر (قوله بين الحقيقة) أي الوقت (قوله والجواز) أي الشرط (قوله تضمننا) أي باعتبار ان الكلام بتقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة والمنتع انما هو الجمع بين الحقيقة والجواز في الارادة لا مطلقا (قوله كالمبتدأ المتضمن الخ) مثل الذي (٢٣٧) يأتي في قوله درهم (قوله وفيه)

أي في قوله ان لم أطلقك فانت طالق (قوله لا يقع) أي الطلاق (قال كما فرغ) أي من هذا الكلام قال في الدائر والكافي كما فرغ للقبالة لا للتشبيه كافي كما خرجت رأيت زيدا أي فاجأت ساعة نروحي ساعة رؤية زيد (قوله فيقع) أي الطلاق (قوله لا يتقيد الخ) حتى لو شئت بعد ذلك المجلس طلقت فعلم أن اذا العموم الوقت (قوله تعلق الطلاق بالمشيئة الخ) فلا وجه اذا على ان انقطع تعلقه بالمشيئة فان قوله أنت طالق انشئت بتقيد بالمجلس ولو جعل اذا على حتى لا يتقطع ولا شك أنه في الحال متعلق فوقع الشك في انقطاعه أي في انقطاع التعلق فان الاصل

حتى اذا قال لا امرأته اذا لم أطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عند ما لم يمت أحدهما) مثل قوله ان لم أطلقك فانت طالق (وقالا يقع كما فرغ مثل متى لم أطلقك) وهذا اذا لم يكن له نية أما اذا نوى الشرط أو الوقت فكأن نوى له ما أن اذا لم أطلقك فانت طالق لا يقع الشرط يقتضي خطرا وتردداين أن يكون وبين أن لا يكون وإذا يستعمل فيما هو كائن كقوله تعالى اذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت أو منتظرا لا محالة نحو اذا احمر البسركان كذا ويستعمل في جواب الشرط قال الله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يفتنون معناه فهم يفتنون وإذا كان داخلا في الكائن لم يكن مبهما أي لم يكن على خطر الوجود فلم يكن للشرط لان الشرط يعتمد الابهام والتردد الا أنه قد يستعمل في الشرط مجازا مع قيام معنى الوقت كمن فصار الطلاق مضاعفا الى وقت حال عن ايقاع الطلاق عليها فيه وكما سكت فقد وجد ذلك الوقت فتطلق ولهذا لو قال لا امرأته أنت طالق اذا شئت لم يتقيد بالمجلس حتى لو قامت من مجلسها لا يخرج الامر من يدها كقوله متى شئت بخلاف ان شئت وله أن اذا استعمل للوقت كقوله

واذا تكون كريمة أدعى لها \* واذا يجلس المجلس يدعى جندب

وتستعمل للشرط انما الص كقوله \* واذا تصبك خصاصة فتجمل \* ومعناه وان تصبك بدليل دخول الغافق في تجمل وذات مخصوص بان ولا يدخل في متى وكون الخصاصة على خطر الوجود وليست بكائنة ولا بما ينتظر لا محالة وان ثبت الوجهان في اذا على التعارض أعني معنى الوقت ومعنى الشرط الخاص فان حمل على الشرط لم يقع الطلاق حتى يموت أحدهما وان حمل على الوقت يقع الطلاق في الحال فلا يقع الطلاق بالشك وفي قوله أنت طالق اذا شئت فقد صارت المشيئة الياقية فان أريد به الوقت لا يخرج الامر من يدها بالقيام وان أريد به الشرط يخرج الامر من يدها بالقيام فلا يخرج الامر من يدها بالشك (واذا ما مثل اذا) ومعنى الوقت المبهم في أصل الوضع ولكن لما كان الفعل يلجأ جعل للشرط ولزم في باب المجازاة وجزم بهما مثل ان ولكن مع قيام معنى الوقت فوقع الطلاق بقوله أنت طالق متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك عقيب العين لوجود وقت لم يطلقها فيه بعد كلامه وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس وقد مر مباحث كلما ومن وما في الفاظ العموم

بين الحقيقة والجواز والجواب انهم لم تستعمل الا في الوقت الذي هو معنى حقيق لها والشرط انما لم تضمننا من غير ارادة كالمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط (حتى اذا قال لا امرأته اذا لم أطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عند ما لم يمت أحدهما) لانه عند مجزلة حرف الشرط وسقط معنى الوقت فصار كأنه قال ان لم أطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يمت أحدهما (وقالا يقع كما فرغ مثل متى لم أطلقك) لانه عند ما لا يسقط عنه معنى الوقت فصار المعنى في زمان لم أطلقك فانت طالق فاذا فرغ من هذا الكلام وجد زمان لم يطلقها فيه فيقع في الحال كافي متى والدليل عليه أنه لو قال أنت طالق اذا شئت لا يتقيد بالمجلس كمن شئت والجواب عنه أنه تعلق الطلاق بالمشيئة فوقع الشك في انقطاعه فلا يقطع وقيل ان في وقوع الشك في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وهذا كله اذا لم ينو شيئا أما اذا نوى الوقت والشرط فهو على ما نوى (واذا ما مثل اذا)

على الوقت يقع الطلاق في الحال أي بعد الفراغ عن هذا الكلام فلا يقع الطلاق بالشك (قوله فهو على ما نوى) لان اللفظ يحتملها فالنوى الشرط يقع في آخر الامر ولو نوى التلطف يقع في الحال لكنه اذا نوى آخر الامر ينبغي أن لا يصدق قضاء عندهما لانه نوى التلطف على نفسه فيهم كذا قيل

قوله (قوله لا بد أن يكون الفعل المدخول للمواضي تقول لو جئتني لا كرمتك وانما قال ولو لشرط مع أن المقام مقام بحث حروف الشرط لزيادة التقرير فان في كون ولو لشرط خفاء لأن لو تدخل على ما ضمت منف والشرط ما يترقب وجوده (قال وروى عنهما) أي في النوادر (قوله بانتفاء الشرط) أي ما وقع الاكرام (٢٣٨) معنى في الماضي لعدم وقوع الجهي منك (قوله أو ان انتفاء الخ)

معطوف على قوله ان انتفاء الخ (قوله لا اجل انتفاء الجزاء) أي انتفاه الجهي في الماضي لا اجل انتفاء الاكرام (قوله بمعنى ان) فيعلق الطلاق على الفتحول (قوله ولم يرد الخ) يعني أنه انما قال المصنف وروى عنه ما لا نه لا نص في هذا الباب عن الامام الاعظم رحمه الله لا لانفسه خلافا له (قال عن الحال) المراد بالحال الصفة لا ما يقابل للماضي والمستقبل أعني الزمان الحاضر ولا الحال النحوي ولا ما يقابل الملكة أي الكيفية الغير الراسخة (قوله في أصل وضع اللغة) وقد يستعمل في الحال مجردا عن معنى السؤال ولما قال نحرر الاسلام في الردى وهو اسم للحال كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف تصنع أي الى حال قصنع (قال فيها) أي فهو متلبس بالطريقة الحسنة (قوله لفظ كيف) ايجه الى أن الضمير في يطل راجع الى لفظ كيف

(ولو لشرط) تقول لو جئتني لا كرمتك إلا أن ان تجعل الفعل للاستقبال وان كان ماضيا ولو جعله للضي وان صكك كان مستقبلا وزعم القراء أن لو يستعمل في الاستقبال كان لتأخير ما في الشرطية كذلك كرم صاحب المفصل (وروى عنه ما اذا قال أنت طالق لودخلت الدار أنه بمنزلة أن دخلت الدار) لأن لو يفيد معنى الترتيب فيما يترتب به كان بمعنى الشرط ولو قال أنت طالق لولا صحتك وأنت طالق لودخلت الدار أنها لا تطلق لما فهم من معنى الشرط لأن قوله أنت طالق موجب وقد منعه باعتبار وجود العصبة أو الدخول بفعل عمل الشرط في المنع وان كان الشرط في الحقيقة هو المعدوم على خطر الوجود وهنا العصبة موجودة ولكن الشرط ما لولا لا تحقق الحكم وقد وجد هنا وذكروا محمد في السير الكبير بابا بناء على معرفة هذه الحروف التي ذكرنا اذا قال رأس الحصن أمتوني على عشرة من أهل الحصن ففعلنا وقوع عليه وعلى عشرة سواء والخيار في تعيينهم اليه ولو قال أمتوني وعشرة أو عشرة أو عشرة فكذا لا أن الخيار في تعيين العشرة الى من أمتهم لأن المتكلم عطف أمانهم على أمان نفسه فاقضى المعايير ولم يشترط لنفسه في أمانهم شيئا فلم يكن له الخيار بخلاف الاول لأنه شرط ذلك لنفسه بكلمة تأتي عن الاستعلاء فيقتضي أن يكون مستعليا عليهم ولا ذلك الا بكون الولاية اليه ولو قال بعشرة ففعل قوله وعشرة ولو قال أمتوني في عشرة فهو أحد العشرة والخيار الى الامام في التسعة لا اليه لأنه ما شرط لنفسه شيئا في أمان من ضمهم الى نفسه ولو قال أمتوني عشرة وقس على عشرة لا غير ورأس الحصن أن يدخل نفسه فيهم لأنه اذا صار غيره آتيا بسببه فالولي أن يصير هو آتيا بنفسه والخيار فيهم اليه لأن الامان انما يكون لاجله أن لو كان الخيار اليه (وكيف سؤال عن الحال فان استقام فيها والابطال) تقول كيف زيد أي صحيح هو أم سقيم (ولذلك قال أبو حنيفة في قوله أنت حر كيف شئت انه ابقاع) وبلغ قوله كيف شئت لأنه لا حال للعربة فلا يتعلق

لكنه لم ينفك عنه معنى الجارية بالاتفاق (ولو لشرط وروى عنه ما انه اذا قال أنت طالق لودخلت الدار فهو بمنزلة ان دخلت الدار) يعني أن لو لم يبق على معناه الاصل وهو في الماضي بمعنى أن انتفاء الجزاء في الخارج في الزمان الماضي بانتفاء الشرط كما هو عند أهل العربية أو ان انتفاء الشرط في الماضي لا اجل انتفاء الجزاء كما هو عند أرباب العقول بل صار بمعنى ان في حق الاستقبال في عرف الفقهاء ولم يرو عن أبي حنيفة في هذا الباب شيئا أصلا (وكيف للسؤال عن الحال) في أصل وضع اللغة تقول كيف زيد أي صحيح أم سقيم (فان استقام) أي السؤال عن الحال (فيها والابطال) لفظ كيف والمراد باستقامة السؤال عنها أن يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال مع قطع النظر عن أن يكون ثمة سؤال أولا كافي الطلاق وعدم استقامته أن لا يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال كافي العناق على رأيه ثم بين كلاما لثالثين على غير ترتيب ألف فقال (ولذلك قال أبو حنيفة في قوله أنت حر كيف شئت أنه ابقاع) مثال لبطلان لفظ كيف فان العتق ليس ذا حال عند أبي حنيفة رحمه الله وكونه

(قوله والمراد باستقامة الخ) لما كان يرد على ما مثله لانه لا استقامة السؤال عن الحال وهو قوله أنت طالق كيف شئت أنه لا يستقيم ههنا السؤال عن الحال خاصة والا لما كان الوصف مفقودا الى مثبته المرأة لأنه حينئذ بمنزلة ما اذا قال أنت طالق أربعتا تريد أن أمتنا على قصد السؤال فاحتاج الشارح الى بيان المراد باستقامة السؤال عن الحال ليصح التمثيل فقال والمراد الخ (قوله كافي الطلاق) فأنه كيفية باعتبار أنه رجعي أو بائن بينونة خفيفة أو غليظة (قوله وبعدم استقامته) أي السؤال وهذا معطوف على قوله باستقامته الخ (قوله على رأيه) أي على رأي الامام الاعظم فان عنده لا كيفية للعناق فيعتق في الحال في قوله أنت حر كيف

شئت عنده لا عندهما (قوله وكونه الخ) جوابا لمشكال مقدر تقرير مان العتق أيضا تؤول فأنه قد يكون على صفة التسيير  
وقد يكون على صفة الكتابة وقد يكون على مال وقد يكون بلا مال (قوله عوارض له) أي العتق فهو في نفسه وأصله ليس له أوصاف  
فإن المراد بالأوصاف أحوال تثبت بعد وقوع الأصل كما أن الطلاق يقع وتتعلق أحواله بالمشيئة وكونه مدبرا أو مكاتباً أو أمثاله  
ليست أحوالاً كذا تسمى للعتق فتأمل وقد يجاب عن الاشكال بأن لا تفاوت بين العتق بالمال وبغيره في الأحكام كتفاوت بين أنواع  
الطلاق فلذا أزيل العتق منزلة غير المتنوع (قال لها) أي إلى المرأة (قوله خفيفة أو غليظة) بيان لنوع البينونة (قوله والقدر)  
بالجر معطوف على الوصف (قوله فلا جرم من اعتبار الثنتين) أمانية (٣٣٩) الزوج فلأنه هو الأصل في إيقاع

الطلاق وأمانيتها فلأنه  
فرض لها (قوله فلذا  
تعارض الخ) كان شئت  
واحدة يائنة وفوى الزوج  
ثلاثاً أو على القلب (قوله  
ليس مدلولاً الخ) على  
ما مر مفصلاً (قوله واحد  
اعتباري) فأنه واحد  
حكى على ما مر فتدكر  
(قوله يدها) أي بيد المرأة  
(قوله لأن حالة مشيئتها  
الخ) يعني أن حال الطلاق  
فوقست إلى مشيئة المرأة  
بكلمة كيف وهذه الحال  
تشترك بين البينونة والعدد  
فيحتاج إلى نية الزوج  
لتعين أحد المحلين  
كذا قيل ولما منع أن يمنع  
كون حال المشيئة مشتركة  
بل يقول إنها مطلقة وقد  
رأيت في نسخة مكتوبة  
بيد الشارح هكذا لأن  
حالة مشيئته مشتركة بين  
الخ وقال الطحاوي وأبو بكر  
الرازي إن نية الزوج ليس

بمشيئته وعندهما المشيئة إليه في المجلس ولا يعتق ما لم يشأ كقوله إن شئت (وفي الطلاق تقع الواحدة  
ويبقى الفضل في الوصف) أي البائن (والقدر) أي الثلاث (مقوضاً إليها بشرط نية الزوج) اعلم  
أنها إذا كانت غير مدخولة بها تطلق واحدة ويلغو آخر كلامه وإن دخل بها وقعت واحدة ربحية في  
الحال ثم المشيئة إليها في صفة البينونة أو جعل الواقع ثلاثاً إن فوى الزوج لأن الطلاق أحواله يائنة  
وربحي والبينونة فوعان غليظة وخفيفة وهذا لأن عند موقع الواحد عليك أن يشئ له أنه يجعل  
الرجعي بآثنا فإذا كان مالاً كذلك عند ملك تغريبه إليها (وقال لا ما يقبل الإشارة فله ووصفه بمنزلة  
أصله فيتعلق بالأصل بتعلقه) أي ما لا يأتى فيه الإشارة من الأمور الشرعية كالطلاق والعتاق  
ترجع الكلمة إلى الأصل أي أصل الطلاق لتعذر جعلها على السؤال عن الحال فذلك لا يكون قبل وجود  
الأصل ولولم يعم لها على الأصل لاحتضا إلى الغائبا فلا يقع شيء ما لم تشأ في المجلس ويتربص صفة مشيئتها

مدبرا ومكاتباً وعلى مال وغير مال عوارض له فلا يعتبر فيلغو كيف شئت ويقع العتق في الحال (وفي  
الطلاق تقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مقوضاً إليها بشرط نية الزوج) مثال  
لاستقامة الحال فإن الطلاق ذو حال عند أبي حنيفة رجه الله من كونه ربيعياً أو بآثنا خفيفة أو  
غليظة على مال أو غير مال فيقع نفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله أنت طالق كيف شئت ويكون باقي  
التفويض إليها في حق الحال الذي هو مدلول كيف وهو فضل الوصف أي كونه بآثنا أو القدر أي كونه  
ثلاثاً أو اثنين إذا وافق نية الزوج فإن اتفق نيتهما يقع ما فويها وإن اختلفت فلا بد من اعتبار الثنتين فإذا  
تعارضتا سقطا فسبق أصل الطلاق الذي هو الرجعي فإن فوت الثنتين وفواهما أيضاً لا يقع لأنه عدد  
محض ليس مدلولاً للفظ وأما الثلاث فأنه وإن لم يكن أيضاً مدلولاً للفظ لكنه واحد اعتباري بما  
احتله اللفظ عند وجود الحليل والحليل ههنا هو لفظ كيف وإنما احتج إلى موافقة نية الزوج مع أنه  
فرض الأحوال بسدها لأن حالة مشيئتها مشتركة بين البينونة والعدد محتاجة إلى النية لتعين أحد  
محليها وهذا كما إذا كانت مدخولاً بها فإن لم تكن مدخولاً بها تقع الواحدة وتبين بها ويلغو قوله  
كيف شئت لعدم الفائدة (وقال لا ما يقبل الإشارة فله ووصفه بمنزلة أصله فيتعلق بالأصل بتعلقه) يعني  
أن عندهما كل ما كان من الأمور الشرعية الغير المحسوسة كالطلاق والعتاق ونحوهما فالحال  
والأصل بمنزلة واحدة أذهما غير محسوسين فلا معنى لجعل أحدهما واقعا والآخر موقوفاً بل  
يتعلق الأصل بالمشيئة كما يتعلق الوصف بها فإلا يقع ما لم تشأ وذلك لئلا يلزم الترجيع بلا مرجع

شرطاً لها في أن تجعل الطلاق بآثناً أو ثلاثاً في قول أبي حنيفة رجه الله كذا نقل ابن المالك (قوله وهذا) أي وقوع الواحدة وتفويض  
الأحوال والكيفيات إليها (قوله لعدم الفائدة) أي في التعليق على المشيئة لعدم الحمل فإن غير الموطوءة تبين بواحدة ولا عدة لها  
(قال ووصفه) المعطف تفسيري (قال فيتعلق) أي بالمشيئة (قوله كالطلاق والعتاق) أي إلى أن خلاف صاحبي في كلنا  
مستلحق الطلاق والعتاق لا في الطلاق فقط (قوله ونحوهما) كالبيع والنكاح (قوله أذهما) أي الحال والأصل غير محسوسين  
فوجود الأصل لما لم يكن محسوساً كان معرفة وجوده بآثناه وأوصافه فأنقرت حينئذ معرفة ثبوت الأصل إلى معرفة أثره ووصفه  
كتبوت المالك في البيع وثبوت الحبل في النكاح والوصف أيضاً مقتدر إلى الأصل فاستويا لهما معنى الخ (قوله فلا يقع) أي الطلاق  
(قوله وذلك) أي يتعلق الأصل بالمشيئة بسبب تعلق الوصف بها

والكيفية عرض وحال قائمه بل هما مبيان فيقومان معا بالمثل فاذا تعلق أحدهما بمشيئتها تعلق الآخر ولما كان يرتد عليه أن هذا مخالف لسوق كلامهم فأنهم قالوا حاله ووصفه بمنزلة أصله وهذا صريح في أن أحدهما أصل والآخر وصف وحال أعرض عنه الشارح وقال لا لان الخ ثم اعلم أنه وقع في بعض نسخ الشرح لان قيام العرض الخ وصاحب مسير الدائر وجد هذه النسخة ونقل عبارتها ولا يخفى على السيب أن هذه النسخة لا معنى لها فتدبر (قوله وبما حوزنا) أي من أن الأصل والحال متساويان (قوله ما قيل) القائل صاحب تعليق الاثار شرح المسار (قوله والاولى الخ) لان المنظر وقياس الأصل على الحال والوصف (قوله وذلك) أي الاندفاع (قال من هذا) أي من تعلق الأصل بالمشيئة بسبب تعلق الحال والوصف بها (قال وهو خلاف القياس) أقول ان حال من أحوال الطلاق لازم والزواج علق جميع الأحوال على مشيئة الزوجية فتعلق الطلاق أيضا على مشيئتها فلو وقع الطلاق بلا كيفية وحال فهو محال لانه يلزم (٣٤٠) انفكاك المألوم عن المألوم ولو وقع بكيفية فهو مخالف لقول

على نية الزوج (وكم اسم للعند الواقع فاذا قال أنت طالق كم شئت لم تطلق مالم تشأ) ويتعلق أصل الطلاق بمشيئتها لان المشيئة واقعة في نفس الواقع لان العند هو الواقع فقد علق جميع الاعداد بمشيئتها وانما يصير جميع الاعداد معلقا بمشيئتها اذا تعلق أصل الطلاق بها وتوقت المشيئة بالمثل لانه ليس فيها ما ينشئ عن الوقت (وحيث وأين اسمان للكان فاذا قال أنت طالق حيث شئت أو أين شئت انه لا يقع مالم تشأ وتوقت مشيئتها بالمثل) لانه ليس فيه ما معنى الوقت حتى يقتضيا عموم الاوقات (بخلاف اذا) شئت (ومنى) شئت لانها بمعنى ان في الاوقات كلها فلها ان تشأ في المجلس وبعده

لأن قيام العرض بالعرض ممنوع فينبغي أن يقوم معا بالمثل على ما ظنوا ونوعا عليه النكاح وبما حوزنا اندفع ما قيل ان في كلام المصنف مسامحة القلب والاولى أن يقول فاصلا بمنزلة حاله ووصفه فتعلق الأصل بتعلقه وذلك لانه اذا جعل الحال والأصل بمنزلة الشيء الواحد أخذ كل منهما حكم الآخر وأبو حنيفة رحمه الله يقول يلزم من هذا اتباع الأصل للوصف وهو خلاف القياس فلا يعتبر (وكم اسم للعند الواقع فاذا قال أنت طالق كم شئت لم تطلق مالم تشأ) لا علم كان اسم للعند الواقع الموجود في الخارج ولم يكن في الخارج ههنا عدد حتى يسأل عنه أو يخبر عنه لتكون استقهامية أو خبرية فلا بد أن يستعار بمعنى أي عدد شئت وهو علك يقتصر على المجلس فكأنه قال ان شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد لما أراد عليها فان شئت في المجلس يقع الطلاق على حسب نية الزوج والا لا (وحيث وأين اسمان للكان فاذا قال أنت طالق حيث شئت أو أين شئت انه لا يقع مالم تشأ) لانهما لهما كلاً للكان والطلاق مما لا يختص بالمكان أصلاً فيحصل على معنى ان شئت فلا يقع مالم تشأ (وتوقت مشيئتها على المجلس بخلاف اذا ومنى) لانها لا يختص بالمكان على معنى ان وان يقتصر على المجلس فكذاهما واذا ومنى يدلان على عموم الزمان وكنيته فلا تتوقف المشيئة على معنى المجلس وانما لا يحصل على معنى اذا ومنى لانها اذا خلاصا عن معنى المكان فالأقرب اليهما هو ان الحالة على مجرد الشرط ولا يناسب أن يجعل الاعداد بمشيئتها وانما يصير جميع الاعداد معلقا بمشيئتها اذا تعلق أصل الطلاق بها فلا يقع دونها تأمل (قوله عنه) عموم أي عن ذلك العند (قوله مما لا يختص بالمكان) فيه أن الطلاق حادث فتتص به المرأة في مكان كانت فيه ثم الطلاق بعينه العدة وهي تكون أصل لها في مكان دون مكان فيكون انصافها بالطلاق أصح في مكان دون آخر وبهذا الاعتبار لو كان الطلاق مقبدا بالاما كن فلا مضافة فيه كذا قيل (قوله فيحصل الخ) يعني انما لا يعتد بالعمل بالظرفية جعلها حيث وأين مجازا عن حرف الشرط وهو ان الاشتراك في الابهام قصار بمنزلة قوله ان شئت فيقتصر على المجلس فان قلت انه لم يجعل مجازا عن اذا أو متى حتى لا يطل المشيئة بالقيام عن المجلس ويكون رعاية الظرفية أيضا قلت ان جعل مجازا عن ان يقتصر على المجلس وان جعل بمعنى اذا أو متى لا يقتصر على المجلس وكان الأصل في الطلاق الحظر فالعمل على ان أولى لكن بقي اختلاج وهو أن الابهام معنى عام لا يصح الاستعانة فتدبر (قال وتوقف الخ) قالوا شئت الطلاق بعد المجلس لا يقع الطلاق (قال بخلاف اذا ومنى) كان يقول أنت طالق متى شئت أو اذا شئت فهذا لا يتوقف على المجلس (قوله لانها) أي حيث وأين (قوله فيها) أي في اذا ومنى (قوله وانما لا يجعل) أي حيث وأين (قوله لا يناسب الخ) لما منع أن يجتمع

الزوج لأنه علق جميع الأحوال على المشيئة فلا جرم لا يقع الطلاق أيضا بدون المشيئة وتبعية الأصل للزمن في التعلق ليس بخلاف القياس بل هو عين المعقول فالأشبه قول صاحبين كذا قال بحر العلوم (قوله للعند الواقع الخ) أو رد أن كم اسم للعند وقع أول يقع فلا معنى لتقييد العند بالواقع وإرادة الموجود في الخارج من الواقع والاحسن في توجيه عبارة المتن أن يقال ان كم اسم للعند الواقع أي العند الذي من شأنه أن يقع فاذا قال أنت طالق كم شئت لم تطلق مالم تشأ لانه علق جميع

الاعداد بمشيئتها وانما يصير جميع الاعداد معلقا بمشيئتها اذا تعلق أصل الطلاق بها فلا يقع دونها تأمل (قوله عنه) عموم أي عن ذلك العند (قوله مما لا يختص بالمكان) فيه أن الطلاق حادث فتتص به المرأة في مكان كانت فيه ثم الطلاق بعينه العدة وهي تكون أصل لها في مكان دون مكان فيكون انصافها بالطلاق أصح في مكان دون آخر وبهذا الاعتبار لو كان الطلاق مقبدا بالاما كن فلا مضافة فيه كذا قيل (قوله فيحصل الخ) يعني انما لا يعتد بالعمل بالظرفية جعلها حيث وأين مجازا عن حرف الشرط وهو ان الاشتراك في الابهام قصار بمنزلة قوله ان شئت فيقتصر على المجلس فان قلت انه لم يجعل مجازا عن اذا أو متى حتى لا يطل المشيئة بالقيام عن المجلس ويكون رعاية الظرفية أيضا قلت ان جعل مجازا عن ان يقتصر على المجلس وان جعل بمعنى اذا أو متى لا يقتصر على المجلس وكان الأصل في الطلاق الحظر فالعمل على ان أولى لكن بقي اختلاج وهو أن الابهام معنى عام لا يصح الاستعانة فتدبر (قال وتوقف الخ) قالوا شئت الطلاق بعد المجلس لا يقع الطلاق (قال بخلاف اذا ومنى) كان يقول أنت طالق متى شئت أو اذا شئت فهذا لا يتوقف على المجلس (قوله لانها) أي حيث وأين (قوله فيها) أي في اذا ومنى (قوله وانما لا يجعل) أي حيث وأين (قوله لا يناسب الخ) لما منع أن يجتمع



(قوله عموم المكان) أي الذي في حيث وابن (قوله من عموم الزمان) أي الذي في إذا ومتى (قوله فكل واحد الخ) دفع دخل مقدور  
تقرر به أن كيف وكم وحيث وابن ليست من حروف الشرط فلم تذكر في ذيلها (قوله مشابه الخ) فان كيف تدل على الحال والحال  
جارية مجرى الطرف وكم قد يكون تمييزا لطرفا وحيث وابن تدلان على الطرف فهذه الأربعة تشابه إذا الشرطية في الظرفية فهذه  
المشابهة ذكرت في حروف الشرط (قال بعلامته المذكور) أي جمع المذكر السالم وأما الجمع المكسر فمما لا خلاف فيه لشمول  
الاناث بالاتفاق كذا قال أعظم العلماء (قال عند الاختلاط) أي اختلاط المذكور والاناث (قوله انما هو للتغليب) وبه اندفع  
ما أورد على الخفية بأن جمع المذكر السالم ما جمع لذكر فلا يتناول الاناث وما جمع للمؤنث فلا يطلق الاعلى الاناث المفردات وما جمع  
لكلها ما يلزم أن يكون لجمع واحد مفردان ووجه الادفاع (٣٤١) أنا اخترنا الاول ودخلت الاناث تغليا

(قوله مخصوصة لمعنى هو)  
أي ذلك المعنى حقيقة  
تلك العلامة حقيقة  
علامة جمع المذكر السالم  
هي المذكور فتناول الخ  
(قوله ولزم التكرار الخ)  
لشمول المسلمين للمسلمات  
(قوله حيث قلن ما بالنا  
الخ) كذا في مستند أحمد  
عن أم سلمة رضي الله عنها  
(قوله صريحا واستقلالاً)  
أي كإحدى الرجال (قوله  
لأجل هذا) كذا قال  
البيضاوي (قوله باب واسع  
الخ) وهذا التغليب في  
الجمع ليس بمجاز فان  
اعتباره من الواضع حين بنى  
قاعدة الجمع فلا يلزم  
الجمع بين الحقيقة والمجاز  
أو يقال ان التغليب من  
باب عموم المجاز فلا يلزم  
الجمع بين الحقيقة والمجاز  
(قال واندكر) أي الجمع

(اللفظ المذكور بعلامته المذكور مطلقا يتناول المذكور والاناث عند الاختلاط) خلافا لبعض أصحابنا  
وبعض الشافعية (ولا يتناول الاناث المفردات) اتفاقا (وان ذكر بعلامته التأنيث يتناول الاناث  
خاصة) لان دخول الاناث ثمة بطريق التبعية وذيل يقيح لابل ذكر وقوله تعالى ان المسلمين  
والمسلمات لتطيب قلوبهن لانهن شكوا الى النبي عليه السلام فطلبن التخصيص بالذكور فقبلت تشبهت  
الانثى كالمذكر فان المسلمين لم يتناول الفريقين لكان ما بعده تكرر (حتى قال محمد في السير اذا قال  
أمنوني على بني وهبنون وبنت أن الامان يتناول الفريقين ولو قال أمنوني على بناتي لا يتناول المذكور  
من أولاده ولو قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن) لان الاسم لا يتناول الاناث  
المفردات ولهذا قال محمد في رواية عن أبي خنيفة رحمه الله اذا أوصى لبي بن فلان وفلان أبو فلان ذكران

عموم المكان مستعار من عموم الزمان فكل واحد من كيف وكم وحيث وابن مشابهة من معنى الشرط  
فلذلك ذكرت فيها ثم بعد ذلك ذكر الجمع في بحث حروف المعاني باعتبار أن الواو والياء والألف  
والثاء كلها حروف دالة على معنى الجمعية فقال (الجمع المذكور بعلامته المذكور عند تناول المذكور  
والاناث عند الاختلاط ولا يتناول الاناث المفردات) لان تناول الجمع المذكور للاناث انما هو للتغليب  
والتغليب انما يتحقق عند الاختلاط دون الاناث المفردات وعند الشافعي رحمه الله لا يتناول الاناث  
عند الاختلاط أيضا لان كل علامة مخصوصة لمعنى هو حقيقة فالتناول الاناث لزم الجمع بين الحقيقة  
والمجاز ولزم التكرار في قوله ان المسلمين والمسلمات قلنا نزول الآية في حقهن لتطيب قلوبهن حيث  
قلن ما بالنا لم تذكر في القرآن صريحا واستقلالاً فتركت الآية في حقهن لأجل هذا لأنهن لم يدخلن  
في الجمع المذكور والتغليب باب واسع في القرآن (وان ذكر بعلامته التأنيث يتناول الاناث خاصة)  
لان الرجل لا يكون نبتا لانه حتى يدخل في تغليب الانثى (حتى قال في السير الكبير اذا قال أمنوني  
على بني وهبنون وبنت أن الامان يتناول الفريقين) لان الجمع المذكور يتناول المذكور والاناث عند  
الاختلاط (ولو قال أمنوني على بناتي لا يتناول المذكور من أولاده) لان الجمع للمؤنث لا يتناول المذكور  
على سبيل التغليب (ولو قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن) لان الجمع المذكور انما  
يتناول المؤنث عند الاختلاط تغليا دون الانفراد لعدم التغليب ولذا كرر هذه الامثلة على سبيل

(٣٤١ - كشف الاسرار اول) (قال بعلامته التأنيث) أي الألف والياء (قال حتى قال) أي الامام محمد  
رحمه الله (قال اذا قال) أي الكافر (قال لا يتناول الخ) فان قلت انه يثبت الامان المذكور أيضا بطريق الدلالة لان الانثى أحب من  
البنات قلت ان الدلالة ممنوعة لان البنات أحوج من الانثى الى الاستئمان لقدرة الانثى على الفرار والحرب دون البنات ولكن يخصدش  
أن البنات أكثر حجة وشفقة فالائق أن يطلق ليم الامان (قال لا يثبت الامان لهن الخ) فيه أنه ينبغي أن يثبت الامان لهن بأن يراد  
من البنات الاولاد مجازا اطلاقا لا يقيد على المطلق احتياطاً للثبوت بالامان ويمكن أن يقال انه متى أمكن العمل بالحقيقة لا يثبت المجاز تدبر  
(قوله ولو ذكر الخ) أي لو ذكر المصنف هذه الامثلة الثلاثة المتفرعة على القواعد الثلاثة على سبيل الملف والنشر المرتب بان قدم  
الثالث على الثاني فقال بعد قوله (يتناول الفريقين) ولو لم يكن له سوى البنات لا يثبت الامان لهن ولو قال أمنوني على بناتي لا يتناول  
المذكور من أولاده انتهى لكان أولى وأخصر

(قال في) الرأى اللفظ (قال ظهورايتها) أي بحيث يبين فيه احتمال من جهة كثر الاستعمال وخرج منه الظاهر لأن الظهور فيه ليس ينال من جهة كثر الاستعمال لبقاء الاحتمال بل فيه مجرد الظهور الرضوي (قال كان) أي ذلك اللفظ (قوله فيه) أي في قوله حقيقة كان أو مجازا (قوله فكأنهما) أي الصريح والكناية قسمان من الحقيقة والمجاز لكنه لما تعلق بعض الأحكام بالصريح والكناية جعللا منفردين عن الحقيقة والمجاز (قوله ظهوره) أي ظهور الصريح (قوله والمفسر) وكذا المحكم (قوله وظهورها) أي ظهور النص والمفسر يقصد للمحكم والقرائن فإن ظهور النص بالسوق وهو بقصد المحكم وظهور المفسر بعدم احتمال التخصيص والتأويل وهذه قرينة وظهور المحكم بعدم احتمال (١٤٣) النسخ (قوله في إزالة الرق الخ) فقوله أنت حقيقة شرعية في إزالة

الرق وقوله أنت طالق حقيقة شرعية في إزالة النكاح (قوله مجازان لغويان في هذا المعنى) أي في إزالة الرق وإزالة النكاح فإن كلامنا هذين القولين اخبار لغة لا إنشاء لهذه الإزالة وفي منتهى الأرب بر بالضم آزد خلاف بنسبه وجوانفرد وكرم وبر كز بنه رجز وطلاق رهاشدين زن از قيد نكاح (قال بين الكلام) أي بنفس الكلام وليس المراد بالعين ما يقابل العرض أو ما يقابل الذهن (قال وقيامه) بالرفع معطوف على التعلق أي قيام الكلام (قال حتى استغنى) أي في ترتب الحكم والعزيمة القصد (قوله أنت طالق) أو أنت حر (قوله يقع الطلاق أو العتاق) أي قضاء فان بناء القضاء على الظاهر لا ديانة فان الله عليه وسلم مافى السرائر وانما طلق معذورو كذا وقال

والآيات فالوصية لكل لان البني يتناول البنات المختلطة بالبني كالأخوة يتناول الأخوات المختلطة بالأخوة قال الله تعالى وإن صكوا أخوتهم بالآونة فقد ذكروا في الكشف المراد بالأخوة الأخوات والأخوات تغليباً للحكم المذكور وأما العصر حكاه أبو علي الفارسي في الشيرازيات عن النخلة ولأن إثباتات وما التقي فيبقى كذلك عند التركيب لان الأصل عدم التغيير ولا يقتضي إثبات غير المذكور وما نفي المذكور اتفاقاً فافهم عكسه واحتج المخالف بقوله تعالى إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن ليس كذلك فهو مؤمن إجماعاً والجواب أنه محمول على المبالغة أي إنما الكلامون الأيمان الذين من صفتهم كيت وكيت (وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهوراً بيناً حقيقة كان أو مجازاً) ومنه سمى القصص صرحاً لظهوره وارتفاعه على سائر الإبدية والصريح الخالص من كل شيء ويقال فلان صرح بكذا أي أظهر ما في قلبه لغیره من محبوب أو مكروه بالغ اظهار فهو أظهر من الظاهر باضماع كثر الاستعمال إليه وهو (كقوله أنت حر وأنت طالق) وبعت واشتريت ووهبت فظهر المراد بهذه الالفاظ بواسطة كثرة الاستعمال (وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة) أي النية فعل أي وجه أضيف إلى المحل من نداء أو وصف كان موجبا للحكم حتى إذا قال يا حر أو يا طالق أو حررتك أو طلقتك يكون إيقاعاً قوي أو لم ينو كقولك أنت حر أو أنت طالق لان عينه قام مقام معناه في إيجاب الحكم لكونه صريحاً لا يحتاج إلى النية (وأما الكناية فما استتر المراد به ولا يفهم إلا بقرينة حقيقة كان أو مجازاً

التستر المرتب لكان أولى وأخصر (وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهوراً بيناً حقيقة كان أو مجازاً) فيه تنبيه على أن الصريح والكناية يجتمع مع كل من الحقيقة والمجاز فكأنهما قسمان منهما ولما كان ظهوره من وجوه الاستعمال فلا حاجة إلى قيد يخرج به النص والمفسر لان ظهوره من حيث الاستعمال وظهورهما بقصد المتكلم والقرائن (كقوله أنت حر وأنت طالق) الظاهر أنهما مثالان للصريح من الحقيقة فاهما حقيقة شرعيتان في إزالة الرق والنكاح صريحان فيهما ويحصل أن يكونا مثالين للحقيقة والمجاز باعتبار وجهين لانهما مجازان لغويان في هذا المعنى وحقيقتان شرعيتان فيه هكذا قيل (وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة) أي لا يحتاج إلى أن ينوي المتكلم ذلك المعنى من اللفظ فان قصد أن يقول سبحان الله بغيري على لسانه أنت طالق يقع الطلاق ولو لم يقصده وهكذا قوله بعت واشتريت (وأما الكناية فما استتر المراد به ولا يفهم إلا بقرينة حقيقة كان أو مجازاً) فيه تنبيه أيضاً على أن الكناية تجتمع مع الحقيقة والمجاز والمراد

أنت طالق وقال نويت الغلاص عن القيد يصدق ديانة ولا تطلق بينه وبين الله تعالى إن كان صادقا ويقع الطلاق قضاء فان بالاستتار القاضي لا يعلم مراده وانما يحتمل الصدق والكذب واللفظ موجب للطلاق فيحكم القاضي على ظاهره كذا في التلويح وأما الهازل فهو يتكلم مثلاً بقوله أنت طالق على سبيل الهزل قصد الكه يريد أن لا يجري حكم هذا اللفظ وأراد أنه لا تفسير حكم الشارع فلذا يقع طلاقه ولذا أورد في الحديث أن الجسد والهزل في الطلاق سواء (قوله ولو لم يقصده) أي لو قصد ولو لم يقصده (قال فما استتر) أي يستعمل اللفظ فاصد الاستتار بهذا الاستتار بحسب الاستعمال بخلاف المشترك فان استناده بحسب الوضع كذا قيل (قال ولا يفهم) أي المراد (قوله فيه) أي في قوله حقيقة كان أو مجازاً

(قوله بحسب ما عاين آخر) فان الخلق ما خلق من غير الصيغة وأما اللفظ فمعالم المراد بخصلاف الكناية فله مستتر المراد  
 ما لم ينضم اليه قرينة وأما المشكل فهو فوق الخلق في الخفاء وقال بحر العلوم رحمه الله ان الخلق والمشكل والمجمل والتشابه داخل  
 في الكناية ولا بأس في دخول أقسام تقسيم في أقسام تقسيم آخر (قوله أو الظهور) بالرفع معطوف على الخفاء (قوله فيهما) أي  
 في الصريح والكناية (قوله كناية) لأنه لا يفهم المراد بالقرينة لهجران الحقيقة (قوله صريحة) لظهور المراد لظهورها بينا تكون  
 الحقيقة مستعملة (قوله والمجاز للتعريف الخ) فان قوله لا يوضع قدمه في دار فلان معناه الحقيقي مهور وهو كناية وشاع استعماله  
 في المعنى المجازي أي الدخول فصار المجاز متعارفا فهو صريح (قال مثل ألقاظ الضمير) قال بحر العلوم رحمه الله ان عد ألقاظ الضمير  
 من الكناية انما يصح اذا كان مرجع الضمير خفيا عند المخاطب والاقهى من الصريح ويصحب أن يقال أن ألقاظ الضمير تصلح  
 لكل منكم ومخاطب ونائب فلا يغير الابدالة الخصال فتكون (٢٤٣) كناية كذا قيل (قوله على طريق

الاستنار) فان المتكلم  
 اذا أراد أن لا يصريح باسم  
 زيد من لا يكتفى عنه موصوفا  
 يكتفى باني فلان وقس على  
 هذا (قوله وكونه الخ)  
 دفع دخل مقدر تقريره  
 ان الضمير أعرف المعارف  
 عندهم فكيف يكون  
 كناية فان فيها الابهام (قوله  
 لان ذلك الخ) أي كونه  
 أعرف المعارف شيء آخر  
 فان أعرفيته بمعنى عدم  
 صحة اراءتشي غير معين  
 منه بذاته الاشارة لخلاف  
 سائر المعارف فان تعيينها  
 عارض وتكثيرها جائز كذا  
 قال أعظم العلماء رحمه الله  
 (قوله ولهذا) أي لكون  
 استنار المراد في الضمائر  
 (قوله على من دق) في  
 المتعبد دق بالفتح وتشديد

مثل ألقاظ الضمير) فان المراد لا يفهمها بدون القرينة فان هو لا يميز بنفسه بين اسم واسم الابدالة  
 أخرى وهذا لان الضمير عبارة عن الاسم المتضمن للإشارة الى المتكلم أو المخاطب أو الى غيرهما بعد  
 سبق ذكره فلا يفهم المراد منه الا بقرينة ومن معنى الكناية أخذت الكنى فان الرجل معروف باسمه  
 العلم والاسم الصريح لكل شخص ما جعل علماء ثم يكتفى منه بالنسبة الى وفه وهي لا تعرف الابدالة  
 زائفة وهي معرفة وفه وتلك الكنية حقيقة وليست بمجاز عن اسمه العلم لأنه لا اتصال بينهما وكذا  
 الحبشي يكتفى بأبي البيضاء والضمير بأبي العبيدة ولا اتصال بين الامين ووجه بل بينهما اتصال فعملت  
 أن الكناية قد تكون بالحقيقة وقد تكون بالمجاز أخذت من قولهم كتبت وكون قال  
 واني لا كنوع قدور بغيرها \* وأعرب أحيانا فيها فأصاح  
 (وحكمها أن لا يجب العمل بها الابالية) أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال لتردد في المراد بها فلا يجب  
 الحكم بها ما لم يزل ذلك التردد دليل يتصل بها ولهذا سمي المجاز قبل أن يصير متعارفا كناية لما فيه من  
 التردد لاحتمال الحقيقة وغيرها

بالاستنار هو الاستنار بحسب الاستعمال ولا حاجة الى اخراج الخلق والمشكل لان خفاءهما بحسب ما عاين  
 آخر فساو وقع الخفاء في الصريح أو الظهور في الكناية بعوارض أخرى لا يضر ذلك في كونه صريحا أو  
 كناية لان العوارض الاخرى لا تعتبر فالمدار فيه على الاستعمال ولهذا قالوا ان الحقيقة الموهومة كناية  
 والمستعملة صريحة والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية (مثل ألقاظ الضمير) كلها الكناية  
 وأنا وانت فان كلها وضعت ليستعملها المتكلم على طريق الاستنار والخفاء وكونه أعرف المعارف عند  
 النحويين لا يضر بكونه كناية لان ذلك شيء آخر ولهذا أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على من دق  
 بابه فقال من أنت فقال أنا فقال عليه السلام أنا ما أألم تقول أنا أنا بل اذكر اسمك حتى أفهم ثم الظاهر أنه  
 مثال للكناية الحقيقية ولم يذ كر مثال الكناية المجازية (وحكمها أن لا يجب العمل بها الابالية) أي بنية  
 المتكلم لكونها مستترة المراد فلا يطلق في أنت باني ما لم يتوحيته أو لم يكن شيء قائما مقامها كدلالة حالة

قال كوفتن (قوله فقال من أنت الخ) روى البخاري عن جابر قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في دين كان على أبي فسددت  
 الباب فقال من أنا فقال أنا أنا كانه كرها وقال الكرمانى أن لفظ أنا الثاني تأكيد الاول وانما كرها لأنه لا يتضمن  
 الجواب عما سأل اذا الجواب المفيد أنا جابر والا فلا يان فيه (قوله انه) أي ألقاظ الضمير (قوله الكناية المجازية) فكل المجاز الغير  
 المتعارف كناية (قال الابالية) هذا في حق المتكلم فان الحكم يثبت بالكنايات في حق المتكلم بالنية لا في حق السامع فانه لاوقوف  
 لسامع على نية المتكلم فان النية أمر باطن في النسبة الى السامع لا بد من دلالة الحال أو قرينة أخرى ولو عمت النية منهما على  
 ما سيجي فالكلام صحيح صريح (قوله أي بنية المتكلم) اشارة الى أن اللام في قول المصنف بالنية عوض عن المضاف اليه (قوله  
 لكونها الخ) دليل على الحصر المستفاد من قوله الابالية (قوله ما لم يتوحيته أو لم يكن الخ) لما كان يراد على الحصر المستفاد من  
 قول المصنف الابالية انه ممنوع قال الشارح ما لم يتوحيته أو لم يكن الخ ايما الى أن المراد من النية في المتن أعم من النية وما يقام  
 مقامها من دلالة الحال أو قرينة أخرى كذا كره الطلاق فالحصر تام فقوله أو لم يكن الخ معطوف على قوله في سوا الخ

(قال واثق) أي بثبوت حقيقة (قوله انكم قلتم) أي أيها الخنثية (قوله معلومة المعاني الخ) فان كل واحد يعلم أن البائن من البينونة وهو الانفصال والحرمان من الحرمة وهو المنع والبث من البت بريدن والبتل من البتل بريدن وجدا كردن كذا في الصراح وفس على هذا (قوله فيها) أي في تلك المعاني (قوله كتابة) أي كتابة الطلاق (قوله لكن لا يعلم الخ) فهذا الإبهام صارت هذه الالفاظ مشبهة بالكنايات الحقيقية (قوله أو من العسيرة) في المنصب عشيرة قبيلة ونيارخو يشان (قوله زال الإبهام) ولزم الطلاق البائن (قوله بموجب) فان موجب الكلام البينونة (قوله وإذا) أي ليكون العمل بموجب هذه الالفاظ وعدم جعلها كتابة عن صريح الطلاق (قوله كتابات) أي عن الطلاق (٣٤٤) (قوله لكاتب الخ) فله يكون معناها حين كونها كتابة عن الطلاق معنى الطلاق

(وكتابات الطلاق سميت بها مجازا حتى كانت بوائى الاعتدى واستبرق رحمك وأنت واحدة) اعلم ان الفقهاء يسمون لفظ البائن والحرام ونحوهما كتابات الطلاق مجازا لا حقيقة لانها معلومة المعاني غير مسترة المراد ولكن باعتبار معنى التردد فيما يتصل بهذه الالفاظ لاحتمال أن يراد به البينة من جهة الحيران أو من جهة القرابة أو من جهة النكاح شابهت الكتابات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى نية الطلاق فاذا زال التردد نية الطلاق وجب العمل بموجبياتها من غير أن يجعل مستكناية عن الصريح وذلك يقع بها الطلاق البائن لأن لهذه الالفاظ تأثيرا في الغضب أو مذاكرة الطلاق (وكتابات الطلاق سميت بها مجازا حتى كانت بوائى) جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان الكتابية ما استتر المراد به والحال أن الالفاظ الطلاق البائن مثل قوله أنت بائن وبنته وبنته وحرام ونحوها كلها معلومة المعاني واستعملت فيها صراحة فكيف تسوئها كناية فأجاب بان تسميتها كناية انما هي بطريق المجاز لان معنى كل واحد معلوم لا يهمل فيه اذ معنى البائن واضح لكن لا يعلم من أى شئ بائن أمن الزوج أو من العشرة أو من المال أو الجمل فاذا قوى أنها بائن عنى زال الابهام فكان عاملا بموجبيه ولذا وقع الطلاق البائن بها ولو كانت كتابات حقيقة لكانت من قبيل أن يذكرك أنت بائن ويراد به أنت طالق فيقع الطلاق الرجعي واعترض عليه بأن الكناية ما كان معناه المراد به مستترا لا معناه الغوى وهذا كذا فان البائن وان كان معناه الغوى واحتمال لكن معناه المراد به مستتر وهو أنها بائن عن الزوج فكانت كتابات حقيقة ولهذا قالوا انها كتابات على مذهب علماء اليسان دون الاصول فان الكناية عندهم أن يذكرك لفظ ويراد به معناه الموضوع له لامن حيث ذاته بل من حيث يتنقل منه الى مزومه كالى طويل النجاد براديه طويل النجاد لامن حيث ذاته بل من حيث يتنقل منه الى مزومه الذى هو طول القائمة وهذا كذا فان بائنا محمول على معناه لكن لينتقل منه الى مزومه وهو الطلاق بصفة البينة عند النية وهو أيضا لا محذور من خدشة فتأمل (الاعتدى واستبرق رحمك وأنت واحدة) استثناء من قوله حتى كانت بوائى يعنى أن الالفاظ الكتابيات كلها بوائى الا هذه الالفاظ الثلاثة فانها رجعية لاجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرا أما فى قوله اعتدى فلانه يحتمل اعتداد نعمة الله عليها ويحتمل اعتداد الحيض الفراغ عن العدة فاذا قوى هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت مدخولا بها ثبت الطلاق اقتضاه كانه قال اعتدى لائق طلقك أو طلق ثم اعتدى أو كوني طالفا ثم اعتدى فيقع الطلاق ونجب العدة وان كانت غير مدخول بها حينئذ لا عدة عليها أصلا فيجب أن يجعل قوله اعتدى

(قوله لا من حيث ذاته) فإن طول الجهاد ليس بمقصود أصلي (قوله عند النية) أي نية الزوج بأن المراد مستعارا  
 البيهقي فمن النكاح وهذا متعلق بقوله ينتقل الخ (قوله وهو الخ) أي كون هذه الالفاظ كتابات على طريق علماء البيان أيضا لا يغلو  
 عن خدشة فالتيسر فيها انتقال من اللازم الى المزموع لم ينتقل من معانيها الى شيء آخر المراد بهذه الالفاظ البيهقونية أو الحرمة أو  
 القطع لكن على وجه مخصوص وفي محل فيه الاستنار كذا في التلويح (قوله فلانه يحتمل الخ) ولانه قال عليه السلام لا سودة بنت  
 زمعة اعتدى ثم راجعها كذا في الصحيح (قوله اعتداد) في الغيات اعتداد بشمار أو ردن (قوله هذا) أي اعتداد الجاهل بالحيض لغيره  
 عن العدة (قوله اقتضاء) لانه لما امرها بالاعتداد ولا يجب العدة الا بالوجوب فلا بد من اعتبار الطلاق متقدما ليصح الامر  
 والضرورة ترتفع باثبات أصل الطلاق فلا حاجة الى اثبات أمر زائد كالبيهقونية فلذلك كل الواقع به هذا القول راجعا لايائنا

(قوله فكانت كتابات الخ) فيه انه هذا لا يضر المصنف فان غاية ملازم من تقرير الاعتراض أن هذه الالفاظ صارت كتابات عن الينونة عن الزوج فيلزم الينونة من ههنا الالفاظ لاتها صارت كتابات عن الطلاق بأن يكون معنى هذه الالفاظ معنى الطلاق فتسميتها باضافة الكتابات الى الطلاق مجاز وهذا هو مرام المصنف فتأمل (قوله دون الاصول) فيه أنه ثبت عن تقرير الشارح أن هذه الالفاظ كتابات عنده علمه البيان عن الينونة عن الزوج ولم يثبت أنها كتابات عندهم عن الطلاق وأهل الاصول يقولون ان تسميتها كتابات الطلاق باضافة الكتابات الى الطلاق مجاز فلا مخالفة تدبر (قوله عندهم) أي عند علماء البيان (قوله طويل الجهاد) في الصراح نهادهما لكسر حائل شمشر

(قوله مستعار الخ) فان قلت انه اذا كانت مدخولا بها يمكن القول ايضا بان اعتدى مستعارا من كوني طالقا أو طلقى فلم أثبت الطلاق في حقها بطريق الاقتضاء لا بطريق الاستعارة قلت ان تعيين الطريق ليس من دأب المناظرة ففي غير المدخول بها لا يمكن الا الاستعارة لا الاقتضاء اذ لا بد في الاقتضاء من ثبوت المقتضى ولا ثبوت للعدة في غير المدخول بها وكانت مقتضية فلا يمكن الاقتضاء وفي المدخول بها يحتمل الاستعارة والاقتضاء كليهما اقتضارا أيها شئته (قوله عن قوله كوني (٣٤٥) طالق الخ) قيل انه ليس بمستعار

عن أنت طالق أو مطلقا  
لاختلاف الصيغة أمرا  
وخبر أوفيه أن مبنى التصور  
على الاتصال والعلاقة  
فاشترط اتحاد الصيغة  
في التصور بمنوع (قوله  
المسبب أي العدة (قوله  
السبب أي الطلاق فانه  
سبب للعدة على ما يفهم  
من إشارة قوله تعالى  
والطلاقان يترصن بأنفسهن  
ثلاثة قروء فان ترتب  
الحكم على المشتق بدل  
على عليه المأخذه فان  
قلت ان الطلاق قبل  
الدخول ليس بسبب لوجوب  
العدة فكيف يصح ما قال  
الشارح من أن الطلاق  
سبب للعدة قلت ان  
الطلاق سبب للعدة في  
الجهة أي في موطوءة والمعتبر  
في باب الاستعارة نفس  
السببية لا السببية في محل  
الاستعارة تأمل (قوله وهو  
جائز الخ) دفع دخل مقدر  
تقريره ان استعارة للسبب  
للسبب لا يجوز وحاصل  
الدفع أنه جائز بشرط كون  
السبب مختصا بالسبب  
وهنا كذلك فان الاعتداد

انقطاع النكاح ومعلوم أن ما يكون كناية عن غيره فان عمله كعمل ما جعل مكنية عنه ولفظ  
الطلاق لا يوجب اليقونة بنفسه فعمل أنها عاومل لحقائقها وانما يكون هذا الاسم على أصل الشاقبي  
حقيقة لهذه الالفاظ لان الواقع به ارجح عنده الا في قول الرجل اعتدى واستبرأ في رجلك وأنت واحدة  
أعلم ان قوله اعتدى كناية لاحتماله وجوه مستعارة اذ حقيقة الاعتداد بالسبب يحتمل أن يراد به  
عدنم الله ونتم الزوج وغير ذلك ولا أثر لذلك في قطع النكاح ويحتمل أن يراد به عدنا لا قرأنا فوى  
القرء وهو الاعتداد من النكاح وتعين وجه الطلاق بهذه التنية وقع الطلاق به بعد الدخول اقتضاء  
لان الأمر بالاعتداد لا يصح بدون الطلاق والطلاق معقب للرجعة وان كان قبل الدخول وقع به  
الطلاق عند التنية باعتبار أنه مستعار عن الطلاق لان الطلاق سبب للاعتداد فاستعير الحكم وهو  
الاعتداد لسببه وهو الطلاق فلذلك كان رجعيًا فان قلت ما ذكرته غير صحيح لوجوه أحدها لو  
جعل مستعارة عن الطلاق فلا يخلو اما ان جعل مستعارة عن قوله أنت طالق أو مطلقا أو طلق نفسك  
أو طلق لا يجوز الاول والثاني والثالث للاختلاف في الصيغة لان قوله اعتدى أمر والاول والثاني  
ليس بفعل والثالث وان كان فعلا فليس بأمر ولا بد للاستعارة من الاشتراك في الصيغة فانظر في  
قوله وهبت ايتي منك وزوجت ابنتي منك وقوله أنت حرة وأنت طالق كيف تطابقا صيغة وكذا الرابع  
لانه لو قال لها طلق لا يتبع الطلاق بمجرد هذا اللفظ وثانيها ان الطلاق قبل الدخول ليس سببا لوجوب  
العدة لعدم وجوبها عليها بالنص وهو قوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فاني يصح الاستعارة  
وان كان سببا فاستعارة المسبب للسبب غير جائزة كما مر وهو الوجه الثالث قلت فبطلت مستعارة عن  
قوله كوني طالقا فقد صرح في الفتاوى أنه اذا قال لها طلق بائني أو طلاق شو أنها تطلق من غير  
نية والطلاق سبب لوجوب العدة بالنظر الى الأصل اذ النكاح شرع لتوالد النسل فكانت شرعيته  
للدخول لا للطلاق فتطبيقها قبل الدخول بها يكون من العوارض والعوارض غير داخل في القواعد  
واستعارة المسبب للسبب انما لا يجوز اذا لم يكن محتصا به أما اذا كان مخصوصا به فيجوز لانه حيث  
يصير كالعلة والمعامل وهذا لانما لا يجوز استعارة الطلاق للعناق والنكاح للبيع لانه كما ثبت  
ملك المتعة بالبيع ثبت بالهبة والارث والوصية والاستيلاء فلم يكن الملك المتعة اختصاص بالبيع  
وكذلك زوال ملك المتعة كما ثبت بالعناق ثبت بالرضاع والمصاهرة والارتداد فلا يجوز استعارة  
الحكم المسبب في مثل هاتين الصورتين لتراحم الاسباب وعدم الاختصاص بالجواز للاستعارة فاما اذا  
وجد الاختصاص فيجوز استعارة المسبب للسبب كما قال الله تعالى أعصر خمر أي عنبيا اذ لا بد للخمر

مستعارة عن قوله كوني طالقا أو طلقى فقد ذكر المسبب وأراده السبب وهو جائز اذا كان المسبب  
مختصا بالسبب والاعتداد في الأصل وبالذات مختص بالطلاق لانها ما شرعت الا لتعرف براءة الرحم  
وأما في الامة اذا اعتقت فاعلمت عليها العدة تشبيها بالطلاق وفي الموت انما شرعت لاجل الحداد

الخ (قوله انا كان المسبب الخ) كإرادة العنب من الخمر على ما مر (قوله مختص) أي لا يوجد في غير الطلاق لا بطريق التبعية والشبه  
(قوله لايتها) أي العدة (قوله وأما في الامة الخ) دفع دخل تقريره ان الامة انا أعتقت قلها خيار العتق فاذا اختلفت نفسها يجب  
عليها العدة وكذا اذا مات عنها الزوج تجب عليها العدة فقد وجدت العدة بدون الطلاق فليست مختصة به (قوله تشبيها بالطلاق) لما نفع  
أن يمنع (قوله لاجل الحداد) في الصراح حداد بالكسر جماعة سوكا وشيدن



الولد لأجل الخ (قوله هذا)  
أي طلب براءة الرحم لكساح  
زوج آخر (قوله كل ما صر  
الخ) أي من ثبوت الطلاق  
اقتضاء في المدخول بها  
وذلك سبب وإرادة  
السبب في غير المدخول بها  
على ما صرح مفصلاً (قوله  
فاذا نوى هذا) أي أنت  
طالق طلاقاً واحدة (قوله  
متفرقة الخ) أو متفرقة في  
قومك بالحسن والجمال  
(قوله طلاقاً واحدة الخ)  
وأما جعل موصوف  
الواحدة صريح الطلاق  
حتى يقع به الرجعي ولم يجعل  
موصوفها تنسحق حتى يقع  
به البائن لأنه أقل مؤنة  
(قوله ثم حذف الخ) في  
العبارة مساهلة والأولى  
أن يقول ثم حذف المضاف  
والمضاف إليه وأقيم مقامه  
المضاف إليه مقامه  
أوبقول كما قال ابن الملك ثم  
حذف ذات وأقيم المضاف  
إليه مقامه ثم حذف  
للموصوف وأقيم الصفة  
مقامه (قال في الكناية  
الخ) الفاء لتعطيل (قال  
ضرب قصور) أي في المقصود  
من الكلام وهو الأفهام  
(قوله لأنها) أي لأن  
الكناية (قال فيما يدرأ في  
الصراح درددن كردن ودفع  
كردن (قوله فأنما لا تثبت  
الخ) وذلك لأنها حق الله  
تعالي شرعت الزجر عارية

من الغيب عندنا فهي التي من ماء الغيب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد على اختلاف فيه فكذلك  
هنا لا تصور العتيدون الطلاق نظراً إلى الأصل فوجد الاختصاص بالجمهور والاستعارة بجمهور  
قوله استبرئ رجلك محتمل لأن معناه اطلب براءة رجلك فإما أن تكون البراءة للوطء والتزويج بزوجه  
آخر فثبت الطلاق عند نيته بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعاراً كما صرح في اعتدى  
أذ هو صريح بموجب الاعتداء فاخذ حكمه وقد صرح أن النبي عليه السلام قال للسودة اعتدي ثم  
راجعها وقال لحقصة اعتدي ثم راجعها فكان العقول الذي ينامؤدا بهذا النص فإن قلت إذا  
ثبت الرجعة بالسنة في قوله اعتدي فينبغي أن يثبت بغيره من الالفاظ بالقياس لأن الكل كناية قلت  
ثبوت البيونة في سائر الكتابات على وفاء القياس لأن قوله بائن يقتضي البيونة بنفسه وكذا البينة  
وغيرها وعدم ثبوت البيونة هنا فيقتصر بالنص على خلاف القياس على مورد ولا يعتدي عنه إلا إذا  
كان في معناه من كل وجه فيثبت دلالة كافي قوله استبرئ رجلك كما صرح وكذلك قوله أنت واحدة  
يحتمل أن يكون فعلاً مصدر محذوف أي أنت ذات طليقة واحدة فحذف أول المضاف الذي هو ذات ثم  
حذف الموصوف الذي هو طليقة كذا في المقصد ويحتمل صفة للرأى واحدة عند قومك أو متفرقة  
عندي ليس لي معك غيرك أو واحدة نساء العالم في الجمال والمال والكمال فإنا زال الإبهام بنسبة الطلاق  
كان دلالة على صريح الطلاق والصريح معقب للرجعة لأعلام لا بموجب التوجيه التوجيه هو  
لا يفي عن الوقوع فضلاً عن الرجعة (والأصل في الكلام الصريح وفي الكناية تصور ونظهر هذا  
التفاوت فيما يدرأ بالشبهات) أعلم أن الأصل في الكلام الصريح لأن الكلام وضع للأفهام والصريح  
هو التام في الأعلام فاما الكناية ففيها قصور باعتبار الاشتباه فيما هو المراد ونظهر هذا التفاوت فيما  
يدرأ بالشبهات ولهذا قلنا أن ما يسقط بالشبهات لا يثبت بالكنايات حتى إن المقر على نفسه ببعض  
الأسباب الموجبة للعقوبة عالم يذكركم الصريح كالزنا والسرقة لا يستوجب العقوبة لأن الكلام  
لأفهام وضع وللاعلام نصب وأما جعل بالكنايات للمعاجة فصارت بمنزلة الضرورات التي يؤثر بها عند  
الحاجة ولهذا لا يجب حذف الإصريح الزاحق لو قذف رجل رجلاً بارتفاق له رجل آخر صدقت  
لا يحد المصدق لأن ما نلفظ به كناية عن القذف لاحتمال مطلق التصديق وجوها مختلفة فأنه صكها

فلا يكون في الواقع من العدة ولا اشترعت بالأشهر دون الحيض وأما في قوله استبرئ رجلك فلا يحتمل  
أن يكون طلب براءة الرحم لأجل الولد أولئك الخ زوج آخر فاذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي فإن كانت  
مدخولاً بها فكأنه قال كوني طالقاً ثم استبرئ رجلك وإن لم تكن مدخولاً بها يكون قوله استبرئ  
رجلك مستعاراً من قوله كوني طالقاً على نحو كل ما صرح في اعتدى وأما أنت واحدة فلا يحتمل أن  
يكون معناه أنت واحدة عند قومك أو عندى في الجمال أو المال ويحتمل أن يكون معناه أنت طالق  
طلاقاً واحدة فاذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي ولهذا قال بعضهم أنه إن قرئ واحدة بالرفع لم تطلق  
قط لأن معناها متفرقة عن قومك وإن قرئ واحدة بالنصب يقع الطلاق البينة لأن معناها أنت طالق  
طلاقاً واحدة وإن قرئ بالوقف فينبغي أن يحتاج إلى البينة فإن نوى تقع الرجعة عندنا ولا تقع عند الشافعي  
رحم الله ولكن الأصح أن لا اعتبار بالأعراب لأن العوام لا يعيزون عن وجوه الأعراب فعل كل حال يحتاج  
إلى البينة أما في الوقف والنصب فظاهر أنه يصح معنى الطلاق بالبينة وأما في الرفع فلا يحتمل أن يكون  
معناه أنت ذات طليقة واحدة ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه (والأصل في الكلام  
الصريح في الكناية ضرب قصور) لأنما يحتاج إلى البينة أو دلالة الحال بخلاف الصريح (ونظهر  
هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات) وهو الحدود والكفارات فأنما لا تثبت بالكناية كما إذا قرئ على نفسه

(قوله لا يجب عليه حد الزنا) فإنه ليس باقرار بل انما يمكن أن يكون المراد بالجماع المباشرة الفاحشة (قوله نكحها) فمنتهى الارب بنالك المرأة نيكاً بالفتح كائيد أن دا (قوله فقال) أي الآخر (قوله لا يجد) أي الآخر (قوله فقال الآخر) أي الثالث (قوله يجدنا المصدق) أي الآخر ولو قذف رجلاً بالزنا فقال الثالث صدقت في قولك هذا يجد هذا الثالث الصراحة كذا قال بهر العلوم رحمه الله (قوله يوجب العموم) أورد أما أولاً فبان كاف التشبيه لو كان يوجب (٣٤٧) العموم ينبني أن يعتق العبد فيما إذا

يحمل التصديق في الزنا يحتمل أن يريده صدقت قبل هذا فلم كذبت لأن في هذا وكذا إذا قال لغيره لست بزان يريد التعريض بالمخاطب لا يحد لانه ليس بتصريح في النسبة الى الزنا وكذا في كل تعريض لا يجب الحد فان قلت لو قذف رجل رجلاً بالزنا فقال رجل آخر هو كما قلت حد هذا الرجل وهذا تعريض قلت كاف التشبيه يوجب العموم في الحمل الذي يحتمله حتى قلنا في قول علي رضي الله عنه انما أعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا انه مجرى على العموم فيما يسقط بالشبهات وفيما ثبتت مع الشبهات فهذا الكاف أيضا يوجب العموم لانه حصل في محمل يحتمله فكان نسبتة الى الزنا قطعاً بمنزلة كلام الاول كما هو موجب العام عندنا أي بمنزلة كلام الرجل الاول بخلاف الظاهر عندنا ويفرق بين الظاهر والصريح بأن الظهور في الصريح أتم بانضملم كثرة الاستعمال اليه بخلاف الظاهر وبين الكناية والجواز بأنه لا جواز للجواز بل اتصال بينهما ولان الحقيقة قد تراد في موضع الكناية مع ما كنى به ولا تراد الحقيقة عند ارادة الجواز بل تنصى الحقيقة عند ارادة الجواز وبسببها في كثير الراد عند ارادة الجود فان كثرة الراد يفهم مع ما يلزمه من الجود فانه اذا كان كثير الراد كان كثيرا لا يقدو كان كثير الطبع وكان كثيرا الاضياف وكان جوادا فتراد كثرة الراد لانه ولكن لا يثبت الجود وإذا قلت فلان أسد لا يفهم فيه الهيكل المخصوص أصلا بل ينصى لما انتقل عن موضعه الأصلي الى موضع الجواز وفي الكناية ما انتقل عن موضعه الأصلي بل تثبت اللوازم بواسطة ثبوته فكان في طرف قبض والحاصل أن الكناية ما استمر المراد به وهذا الاستمرار جاز أن يكون في موضع الحقيقة وبار أن يكون في موضع الجواز والصريح هو البين في الظهور فجواز أن يكون الجواز ينال على أسد الله وبار أن يكون خفيا كافي كثير من الجواز وبين الخفي والكناية أن الخفي ما خفي مراده بعارض غير الصيغة ولا خفاه في ذاته كناية السرقة فلهذا ظاهراً في ذاتها ولكن الطرا اختص باسم آخر ففي المراد به هذا النص في حقه وأما الكناية فقد لا تكون مفهومة المعنى بنفسه كهاء المغاية

بيان القسم الرابع • (أما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام) وأريده

بأن جامع قلانة جماعة المراد لا يجب عليه حد الزنا وكذا إذا قال لا حد جامع قلانة لا يجب عليه حد القذف ما يقل نكحها أو زنيتهما وكذا إذا قال لا خور زنيته فقال صدقت لا يحد حد الزنا لانه يحتمل أن يكون معناه صدقة قبل ذلك فلم كذبت لأن بخلاف ما إذا قذف رجلاً بالزنا فقال الآخر هو كما قلت يجد هذا المصدق حد القذف لأن كاف التشبيه يوجب العموم في جميع ما وصف به فيطل كونه كناية ثم شرع المصنف رحمه الله في التقسيم الرابع فقال (وأما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام) انما أعد الاستدلال من أقسام النظم تسليحا لانه فعل المستدل والذي هو من أقسام الكتاب هو ذات عبارة النص وما ثبت به هو الحكم الثابت بعبارة النص والاستدلال هو الانتقال من الأثر الى المؤثر أو بالعكس والاخير هو المراد ههنا والصريح هو عبارة القرآن أعم من أن يكون نصا

قال لعبد أنت كالمربوع أنه لا يعتق في العالم كبرية لو قال أنت مثل الحر لم يعتق بلانية كذا في الجمع وهكذا في الكافي ويمكن أن يقال بأنه انما لم يعتق لان العمل في هذا القول بحقيقة الاخبار يمكن وهو أنك كالحرق وجوب العبادات وغير ذلك فلا يصار الى الجواز أي إنشاء العتق وأما نانيا فبان التشبيه لا يكون الابان لا يكون زانيا حقيقة بان جامع امرأتها جماعة حراما حالة الخبض مثلا ان لو كان زانيا حقيقة لا يكون هو كما قال بل يكون عسبن ما قال فلا يكون هذا القول صريحا في النسبة الى الزنا ويمكن أن يجاب عنه بان قول القائل هو كما قلت مجاز زيادة الكلف وهذا في العرف صريح في القذف فان معناه في العرف هو موصوف بصفة قلته فلذا يجد قاتل (قوله لانه) أي الاستدلال (قوله هو ذات) عبارة النص فالنظم يسمى نصا وظاهرا بالنظر الى نفس الكلام وسمى عبارة النص بالنظر الى استدلال المستدل فالذات

واحدة والفرق بالاعتبار وكذا الفرق بين الاشارة والظاهر والنص ثم اعلم ان هذا على رأي الشارح وأما على رأي الآخرين فالنظم يسمى الدال بعبارة النص والدال بعبارة النص وهكذا والدلالة تنهى بعبارة النص وبشارة النص وهكذا كما قدم سابقا (قوله أو بالعكس) أي الانتقال من المؤثر الى الأثر (قوله والاخير) أي الانتقال من المؤثر الى الأثر (قوله هو عبارة القرآن) أي ليس المراد بالنص ما هو قسم الظاهر بل المراد منه لفظ القرآن وعبارة النص هو عين النص فالأضافه من قبيل اضافته قولهم نفس الشيء

(قوله وهذا الاطلاق) أي اطلاق النص على لفظ القرآن (قوله وإذا) أي لكون المراد من النص اللفظ جاني التعريف الخ فالمراد بالنص ما تقدم ذكره لكان تعريفه بالكلام تعريفًا بالاعم وذلك غير جائز كذا قال ابن المثلث (قوله هو عمل المجتهد) فاللام في قول المصنف فهو العمل بالمعنى (قوله فهو استنباط الخ) كما يقال الصلاة فرضة لقوله تعالى أقيموا الصلاة (قوله من ظاهر ماسبق الخ) كلمة معبارة عن المدلول والحكم والمراد بالظاهر ما يقابل المعنى أي بالنظم لا ما يقابل الخ أي فهو استنباط المجتهد واثبات الحكم من نظم مدلول سبق الكلام لاجله (قوله والمراد الخ) يعني أن المراد ههنا من كون الكلام مسوقاً له أن يدل عليه مطلقاً فهذا السوق أعم من السوق الذي يكون الخ وهذا على اصطلاح الجمهور بخلاف الصمد الشريعة فإنه شرط في عبارة النص السوق الذي يكون في النص المقابل لظاهر (قوله ما يكون مقصوداً أصلياً) أي يكون السوق بالذات (قوله أولاً) أي لا يكون مقصوداً أصلياً وهذا أعم من أن لا يكون مقصوداً أصلاً أو يكون مقصوداً لكنه لا يكون مقصوداً أصلياً هذا بحسب ظاهر العبارة لكن ما لا يكون مقصوداً أصلياً ليس بعبارة النص فلا بد من الصرف عن ظاهر (٢٤٨) العبارة فيقال إن معنى قوله أولاً أو يكون مقصوداً لا أصلياً أن يكون السوق

لمعنى آخر بالذات ويكون السوق لهذا المعنى بالعرض بأن يقصد هذا المعنى باللفظ لغرض إتمام معنى آخر فإذا عكس الخ (قوله فيه) أي في اباحة النكاح لأن هذا القول ليس مسوقاً لهذه الاباحة بالذات (قوله فله نص فيه) فإن العدد مقصود أصلي لهذا القول سبق هذا القول له قصداً أصلاً فصار هذا القول نصاً في العدد (قال بنظمه) أي بنظم النص (قال لكنه) أي لكن ما ثبت بنظم النص لغة (غير مقصود) أي من النظم وهذا تعرض لجانب المعنى يعني إن معناه غير مقصود منه

قصداً ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناوله (وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سبق له النص وليس بظاهر من كل وجه) حتى لا يفهم بنفس الكلام في أول ما قرع سمعه من غير تأمل فسميها إشارة وتفسير من المحسوسات أن من نظر إلى شيء يقابله فراه ورأى مع ذلك غيره عينه وبصرة أطراف عينيه من غير قصد فحاله يقابله وهو المقصود بالنظر وما وقع عليه أطراف بصره فهو مرئي بطريق الإشارة تبعاً لا قصداً وهذا (كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن) أو ظاهر أو مقسراً أو خامساً وهذا الاطلاق شائع في عرف الفقهاء من غير تكثير ولذا جاء في التعريف بقوله ماسبق الكلام له دون ماسبق النص له والعمل هو عمل المجتهد أعني الاستنباط دون عمل الجوارح فيصير حاصل المعنى وأما انتقال الذهن من عبارة القرآن إلى الحكم فهو استنباط المجتهد من ظاهر ماسبق الكلام له والمراد من هذا السوق أعم مما يكون في النص فإن السوق في النص ما يكون مقصوداً أصلياً وفي عبارة النص ما كان مقصوداً أصلياً أولاً فلا تعكس أحد الاباحة النكاح بقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم كان عبارة النص وإن لم يكن نصاً فيه بل بظاهر بخلاف العدد فإنه نص فيه (وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سبق له النص وليس بظاهر من كل وجه) فقوله بنظمه شامل للعبارة والأشارة ولكن يخرج به دلالة النص لأنه ليس بثابت بالنظم بل بمعنى النظم وقوله لغة يخرج به المقتضى لأنه ليس بثابت لغة بل شرعاً أو عقلاً وقوله لكنه غير مقصود ولا سبق له النص يخرج به العبارة لأنها مقصودة ومسوقة وقوله ليس بظاهر من كل وجه زيادة تأكيد في إخراج العبارة وتوضيح التعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه يعني أنه بظاهر من وجه دون وجه كما أن رأى إنسان إنساناً يقصد تنظر مع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بموقف عينه من غير التفات وقصد فالأول بمنزلة العبارة والثاني بمنزلة الإشارة (كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) مثال للعبارة والأشارة معاً وضميرهن راجع إلى الوالدات المذكورة في قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن

(قال ولا سبق له) أي لما ثبت بنظم النص لغة النص وهذا تعرض لجانب اللفظ يعني أن لفظه غير

مسوق لمعناه (قال وليس) أي ما ثبت بنظم النص لغة (قوله شامل الخ) فإن في العبارة والإشارة كليهما عملاً بما ثبت بنظم النص (قوله يخرج به المقتضى) على صيغة اسم المفعول ثم فيه أنه يلزم حيث شد إخراج الخارج لأن اقتضاء النص يخرج من قول المصنف بنظمه لأن المستدل إن لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فإن كان ذلك المعنى مفهوماً منه لغة فهو دلالة النص والألفان توقف عليه صحة النظم شرعاً أو عقلاً فهو اقتضاء النص على ما مر سابقاً (قوله لانه) أي لأن المقتضى (قوله لأنها مقصودة الخ) في العبارة مساهلة والأولى أن يقول لأنها أي العبارة مسوقة لدلولها وهو مقصود منها أصالة أو أصالة على ما مر آنفاً (قوله زيادة تأكيد الخ) وإيماء إلى وجه التسمية أي أن المعنى إشارة لأنه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق (قوله يعني أنه) أي أن ما ثبت بنظم النص لغة (قوله دون وجه) أي ليس يلزمه الظهور من كل وجه (قوله كما أن رأى إنساناً) هذا تنظير للعبارة والإشارة بالحسيات للتوضيح (قوله بموقف) في الصراح مؤق بالضم كنج چشم (قال على المولود له) أي على الذي ولد له وهو الأب

سبق لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الاب له اعلم ان الثابت بعبارة هذا النص وجوب  
نفقة على الوالد فان الكلام سبق لذلك والثابت بالاشارة ان نسبة الولد الى الاب لانه نسب الوالد اليه  
بحرف اللام المتقضية للاختصاص فيكون دليلا على ان المختص بالنسبة هو الوالد وان الاب ولاية  
حق التملك في مال الابن فان الاضافة بحرف اللام دليل الملك كما يضاف العبد الى سيده فيقال  
هذا العبد لفلان واليه اشار رسول الله عليه السلام بقوله انت وما لك لا يبك وانه لا يعاقب بسببه  
أي لا يقتل قصاصا بقتله ولا يعذب بوطع بارتد عن علم حرمة النسب اليه بلام الملك فلا يستوجب  
العقوبة بسببه كالمالك بملوكه وان الاب ينفر بنقل نفقة الولد ولا يشارك فيها أحد كنفقة عبده  
لا يشارك فيها أحد لانه أوجب النفقة عليه بهذه النسبة ولا يشارك أحد في هذه النسبة فكذلك لا يشارك  
أحد في حكمها وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد أحد في نفقة الاب للنسبة بلام  
الملك وفي قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك دليل على وجوب نفقة سائر القرابات غير الاولاد خلافا  
لشافعي فالوراثه في الأصل باعتبار القرابة فيتناول الأخ والم وغيرهما بمومه اذ كل واحد منها يسمى  
وارثا ويتناولهم عنه أيضا لانه مشتق من الارث أي من يأخذ الارث وفيه اشارة الى أن النفقة على  
الاقارب سوى الوالد بقدر حصتهم من الميراث حتى ان نفقة الصغير على الاموال يجب اثلاثا لان الوارث  
اسم مشتق من الارث كالزاني والسارق من الزنا والسرقة فيجب بنسب الحكم على معناه وفي قوله تعالى  
ورزقهن وكسوتهن اشارة الى أن أجرة الرضاع يستغنى عن التقدير بالوزن والكيل وانما تعتبر فيه المعروف  
فيكون دليلا لابي حنيفة رحمه الله في جواز استيفار النفقة بطعامها وكسوتها وقوله تعالى للفقراء  
المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم فالآية سيفت لي بيان استحقاق سهم من الغنيمة للفقراء  
المهاجرين لانها تزلت لبيان هذا الحكم على ميل التفسير لسبق من أول الآية وهو قوله تعالى ما آفاه  
الله على رسوله من أهل القرى فله ان يقره الفقراء المهاجرين وقوله للفقراء ميل من قوله ذى القربى  
والمعطوف عليه باعادة اللام كقوله الذين استضعفوا من آمن منهم وهم المهاجرون والذين نبؤوا الدار  
أى بالانصار وهو المعطوف على المهاجرين والذين جاؤا من بعدهم عطف على المهاجرين أيضا وهم  
الذين هاجروا من بعد وفي الآية اشارة الى زوال أملهم عما خلفوا به لاستيلاء الكفار عليها فانه  
سلبهم فقراء مع اضافة الديار والاموال اليهم والفقير حقيقة من لا يملك المال لا من بعدت يده عن  
المال لان الفقير ضد الغنى والغنى حقيقة من يملك المال لا من قربت يده عن المال فالمالك ليس  
بغنى حقيقة وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة ويحمله أخذ الصدقة وابن السبيل غنى  
حقيقة وان بعدت يده عن المال لقيام ملكه حتى وجبت الزكاة عليه ومطلق الكلام محمول على  
حقيقته وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام ولكن لم يبين ذلك الا بالتأمل معنيها بالاشارة ولهذا  
اختلف العلماء فيه لاختلافهم في التأمل ولهذا قيل لاشارة من العبارة بمنزلة الكناية من الصريح  
وبهذا يفرق بين الظاهر والاشارة فانهم ما وان استنوا من حيث ان الكلام لم يسبق لهما الا أنهم افترا  
باعتبار أن الاشارة قد تكون خفية فيحتاج الى التأمل بخلاف الظاهر وقوله تعالى وجهه وفصاله ثلاثون  
شعرا فالثابت بالعبارة بيان المنسبة للمادة على الولد لان أول الآية وهو قوله ووصينا الانسان بوالديه  
احسانا جعلته أمه كرها ووضعته كرها بدل على ذلك وفيه اشارة الى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه

حولين كاملين فان كان المراد به ايجاب نفقتها وكسوتها لأجل أنهما زوجته ومنكوحته فلا مضايقة  
فيه وان كان لأجل أنها مرضعة لولده يحمل على أنها منقضية عدتهن وعلى كل تقدير سبق  
لاثبات النفقة وفيه اشارة الى أن النسب الى الاب له لان المعنى وعلى الذى ولد الولد لأب جهل ورزق

(قوله ايجاب الخ) أى على  
الرجل (قوله وان كان) أى  
ايجاب النفقة والكسوة  
(قوله انها) أى الوالدات  
(قوله لولده) أى لولد المولود  
له (قوله يحمل الخ) لانه  
لا يجوز استيفار الوالدات  
لرضاعه الا اذا كانت مطلقة  
منقضية عدتهن أو كان  
الولد من غيرها كذا في  
التفسير الاحدى (قوله  
مطلق الخ) فلو تزوجت  
لارضاع الولد (قوله وعلى  
كل تقدير) أى سواء كان  
ايجاب النفقة والكسوة  
لأجل أن الوالدات زوجة  
المولود أو لأجل أن الوالدات  
مرضعات لولده (قال لاثبات  
الخ) أى لا يوجب النفقة  
على الاب فان قوله تعالى  
وعلى المولود الآية خبر  
بمعنى الامر

(قوله اليه) أي إلى الولود  
 (قوله هو الذي اختص بالخ)  
 فتنسب الأولاد إلى الآباء  
 حتى لو كان الأب قرشياً  
 والام أبيهم بعد الولد  
 قرشياً في الكفارة والامامة  
 الكبرى كذا قال علي  
 القاري رحمه الله فان قلت  
 انه يعارضه قوله تعالى  
 (ولكم نصف ما ترك)  
 أنواركم ان لم يكن لهن  
 ولد فانه يشير بواسطة اللام  
 إلى ان النسب إلى الامهات  
 قيل ان اللام في هذه  
 الآية للابسة وليست  
 على الحقيقة لان النسب  
 ليس بثابت للام بالاجماع  
 فتأمل

ثم ان مقتضى الفصل حولان بقوله تعالى وفصله في عامين فين العمل ستة أشهر ولهذا خفي ذلك على  
 أكثر الصحابة واختص بفهمه ابن عباس فقد روي أن رجلاً تزوج امرأة فولدت ستة أشهر فهم  
 عثمان برجمها فقال ابن عباس أما انما لو خاصمتكم لخصمتكم قال الله تعالى وحله وفصله ثلاثون شهراً  
 وقال وفصله في عامين فاذا ذهب الفصل عامان فعمل بين العمل الستة أشهر فهدراً عثمان عنها الحد  
 وقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم إلى قوله وكأوا واشربوا حتى يقين لكم الحيط  
 الأبيض من الحيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل فالنائب بالعبارة بأباحة الكل والشرب  
 والجماع في جميع الليل وانتساح ما كان قبلهم من الصيام والنجس بالثابت بالإشارة استواء الكل في الخلوات  
 قال ثم أتموا الصيام إلى الليل أي الكف عن الكل والشرب والجماع فكان حظر الكل بطريق واحد  
 لدخول الكل تحت خطاب واحد فاستوى الكل في إيجاب الكفارة فلم يكن للجماع اختصاص بالكفارة  
 كما قال الشافعي ومقتضى الصوم بعد طلوع الفجر لأنه أباح الجماع والاكل والشرب إلى آخر الليل ثم أمر  
 بالصوم بقوله ثم أتموا الصيام وثم للترخي والصوم يكون بالنية والامسالة فتصير النية بعد طلوع الفجر  
 ضرورة لان الليل لا ينقض إلا بجزء من النهار وانما جاز تقديم النية على الفجر بالسنة لانه في  
 لا معنى لاشتراط نية الاداء في غير وقت الاداء إلا أن النية في الليل أصل ومقتضى صوم من أصبح جنباً لانه  
 أباح الجماع إلى آخر الليل وإذا جامع في آخر الليل يكون الاغتسال بعد طلوع الفجر ضرورة وقوله  
 فكفارة اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو صكوتهم أو فحرير رقبة فالآية  
 سبقت لإيجاب نوع من هذه الأنواع الثلاثة على مبدل التخيير وفيه اشارة إلى أن الأصل في  
 الاطعام الاباحة والتبليك ملحق به لان الاطعام فعل متعد لا يزمه طعم يطعم كالأجلاس متعد من جلس  
 ومعنى طعم أكل فلا طعام جعله أكلاً فإذا لم يكن لازماً لم يكن متعد به فليكن كسائر الأفعال إذا  
 صارت متعدية بإسناد الهمزة لم تبطل حقيقة ما فإذا سئل المسكين على الطعام حتى صار طاعماً فقد تم  
 التكفير فلا حاجة إلى التبليك منه وجعل التبليك فيه أصلاً ترك الحقيقة الكلام وانما الحقنا التبليك به  
 لان الاباحة جزء من التبليك تقديره والتبليك كله لان حاجات الفقير كثيرة ومثل الطعام سبب لقضاء كلها  
 فإذا ملكه من الفقير فكأنه فقيراً فكل فصار كأنه أتى بما هو المتصور عليه وزعم  
 الخائف وهو أحمد بن سهل بأنه لا يجوز التبليك بطوازان لا يطعم المسكين فكان ترك النصوص عليه باطل  
 لان النص واقع على ما هو جزء من الكل وهو الاباحة فعدت ما إلى عليك الكل الذي يشتمل على المتصور  
 عليه وغيره فيكون علماً بالنصر معنى والكسوة تخالف الاطعام فان الكفارة ثمة لا تنأى إلا بتبليك  
 الثوب من الفقير لان النص ثمة يتناول التبليك لانه جعل العين كفارة إذا الكسوة بكسر الكاف اسم  
 للثوب وفتح الكاف اسم للفعل وهو الالباس والعين لا تصير كفارة إلا بالتبليك من الفقير فلما صار النص  
 واقعاً على التبليك الذي هو قضاء للعوائج كلها لم تستقيم تعديته إلى ما هو جزء منها وهو الاطاعة على أن  
 الاعادة مع كونها جزءاً حاصراً لانها غير لازمة لا مكان الاسترداد فتكون منقضية قبل كمال المنفعة  
 والاباحة في الطعام لازمة لانه لا يتكمن من الاسترداد بعد الاكل فكانت كاملة فلهما في طرفي تقيض  
 أي الاطعام والكسوة لان الأول فعل والثاني عين والفعل مع الافعال تقيضان أو الاعارة في الكسوة  
 والاباحة في الطعام في طرفي تقيض لان احدهما جزء المتصور عليه والاخرى كله مع التفاوت الذي  
 بيناوه أن احدهما لازمة والاخرى غير لازمة وشرط التبليك في الطعام قياساً على الكسوة غلط في  
 الولادات وكسوتهم فالتسوية اليه بلام الاختصاص يعرف به أن الاباح هو الذي اختص بهذه النسبة  
 بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى اذ ليس فيه لام الاختصاص وصح كذا بشير هذا



الاصل والفرع أما في الفرع فلا تنال الاباحة في الاطعام منصوص عليها وأما في الاصل فلا تنال ما يقبل  
بالكسوة ليس حكما شرعيا يصح تعديتهما في غيره واشترطا التماثل فيه ثبتت ضرورة وضمننا لان الواجب  
علينا فعل التكفير كما في العبادات فحقوق الله تعالى قبلنا أفعالنا لا نأبى ما علمنا أو كلفنا ما ذكركم الا التماثل  
فيزيد ضرورة فلا يقبل التعديل وسيعرف في باب القياس ان شاء الله تعالى وفي لفظة الاطعام والكسوة  
ولمساكين إشارة الى أن المصروف اليه صار أهلا لحاجته الى الطعام والكسوة لانه نص على صفة تنفي  
عن الحاجة في المصروف اليه وهي المسكنة ولان الله تعالى ما تخرج صلة مالية الى الحاجة اليها ولم ينص  
هذه الصلة بالكسوة وهي اسم ثوب يتكسى وبالاطعام وهو يقتضي الحاجة الى العلم لان اطعام الطعام  
لا يتكون كتمليك المساكين علم أن سبب الاستحقاق الحاجة الى الطعام والا كسواء وان الواجب قضاء الحاجات  
لأعيان المساكين وهذا الحاجة تتجدد بتجدد الايام لفقر واحد نصرا لمساكين الواحد باخذ لاف  
الازمنة المجتدة الحاجة عنده المساكين فإذا أطم مسكينا واحدا في عشرة أيام صار كآفة أطم عشرة في  
ساعة لو جرد عدد الحاجات فيصيرون إشارة النص فان قلت فقد يجوز تم في الكسوة أن يصرف عشرة أبواب  
الى مسكين واحد في عشرة أيام والحاجة الى الكسوة لا تتجدد في كل يوم وانما يحتاج اليها في كل ستة  
أشهر أو نحو ذلك قلت ما ذكرت حاجة البوس والثوب قائم اذا غسبت البوس فاما اذا اعتبرت بجله  
الحوائج فهو مال تقديرا وقدينا ان التكفير في الكسوة يحصل بالتعليم وان التعليم قائم مقام قضاء  
جميع الحوائج فكان ينبغي أن يصح الاداء على هذا متواترا غير أن الحاجات اذا قضيت لم يكن بد من  
تجديدها ولا تجدد الا بالزمان فقد رد ذلك يوم حتى قال بعضهم شيئا يجوز الاداء في يوم واحد الى  
مسكين واحد عشرة كلها في عشر ساعات لان الحاجة تتجدد بتجدد الزمان وقد تعذر الوقوف على حقيقة  
الحاجة فيجعل باعتبار كل ساعة كان الحاجة تتجدد حكما الا أنه غير معلوم فكان التقدير باليوم أحق  
وتعليم الطعام مثل الثوب حتى يجوز في عشر ساعات عند البعض أما الاباحة فلا تصح الا في عشرة أيام  
لان الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام عشرة مساكين فلا تتجدد الحاجة فيها الا بتجدد الايام ولا يلزم  
انه اذا قبض كسوتين من رجلين في ساعة يصح وان قبضهما من رجل واحد لا يصح لان كل واحد منهما  
مأمور بالاداء الى الفقير فبالاداء أحدهما لا يخرج الفقير عن كونه فقيرا فيكون الثاني مؤديا الى الفقير وان  
أدى الاول في تلك الساعة لان اداء الاول في حق الثاني كالعدم فلم يوجد كل واحد بالتفريق لو وصل أداء  
كل واحد الى الفقير بخلاف ما اذا كان المعطى واحدا لانه مكلف بالتفريق لما هو وقوله عليه السلام  
اغنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ثابت بالعبارة وجوب اداء صدقة الفطري يوم العيد الى الفقير  
لامسئق الكلام له وفيه إشارة الى انها لا تجب الاعلى الغنى لان الاغناء من غير الغنى لا يتصور كالتعليم  
من غير المال وان الواجب الصرف الى المحتاج لان اعناء الغنى اثبات الثابت وانما يتحقق اعناء المحتاج  
وان المستحب اداءه قبل الخروج الى المصلى ليحضر المصلى فارغ البال من قوت العيال فلا يحتاج الى  
السؤال وان وجوب الاداء يتعلق بطلوع الفجر لان اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس وانما يغنيه  
عن المسئلة في ذلك اليوم اداعه وان الواجب بتأدي عطلق المال لانه اعتسب الاغناء وذا يحصل للمال  
المطلق وان الاولى ان يصرفها الى فقراء المسلمين لانه يوم عيد للاغنياء والفقراء وانما يتم ذلك للفقر اذا  
استغنوا عن السؤال فيه وأن يصرف صدقته الى مسكين واحد لان الاغناء يحصل واذ فرغها على  
المساكين لم يتم معنى الاغناء وما كان أتم فيها هو المنصوص عليه كان أكل قهقهة أحكام عرفت بإشارة

(قوله حق التملك) أي يجوز  
له التصرف (قوله عند  
الحاجة) أعلم ان الحاجة  
على قسمين الحاجة الكاملة  
كالخبرة الى ما ينقي الروح  
من الطعام والشراب  
فيتصرف الاب عنده  
الحاجة في مال الولد بلا  
ضمان والحاجة الناقصة  
كالخبرة الى الاستيلاء  
فيتصرف الاب عنده  
الحاجة في جارية الابن  
بالضمان (قوله لانه ملوكه)  
متعلق بقوله يشترخ ووجه  
للاشارة وحاصله ان الولد  
ملوك للاب كما يفيد لام  
الملك لكنه تقاعد عن  
اقله حقيقة الملل واجبا  
فانينا أثره في حق التملك  
في ماله عند الحاجة اجمالا  
للدليل بتقدير الامكان (قوله  
والى انه الخ) معطوف على  
قوله الى أن الاب الخ

الى أن الاب حق التملك في مال واده عند الحاجة لانه ملوكه والى أنه لا يشارك الوالد احد في نفقة ولده

(قوله كلاً بشارته الخ) فلما بشارته أحد في هذه النسبة لم يشاركه أحد في حكم هذه النسبة وهو الاتفاق على الولد (قوله على ما فصلنا كل ذلك) أي بناء بالتفصيل (قوله قطعي الدلالة الخ) أي ما دل على أن المراد من قول المصنف (إيجاب الحكم) إثبات الحكم قطعاً وليس المراد به إثبات الوجوب حتى يرد أن العبارة والأشارة لا يختصان بإثبات الوجوب بل كما يثبتان الوجوب يثبتان الحرمة وغيرها أيضاً فمرد على ما دامه الشارح أن الأشارة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية كما ذكر في التفويم فكيف يستقيم ما قال الشارح رحمه الله من أن كلاماً من الأشارة والعبارة قطعي الدلالة على المراد ويمكن أن يجاب عنه بأن مراد الشارح أن كلامهما قطعي الدلالة على المراد في الجملة والاولى أن يقال إن مراد المصنف من قوله إيجاب الحكم إثبات الحكم مطلقاً لأنه لا يرد حينئذ إيراد من الإيرادين المذكورين فتأمل (قوله ترجع العبارة الخ) لأن الثابت بالعبارة مقصود يساق الكلام له بخلاف الثابت بالأشارة فإنه ليس السوفيه (قوله مثله) أي مثال التعارض مع رجحان العبارة (٢٥٣) (قوله في قهر) في المختص قهر بالفتح تكجيزي (قوله فالحديث الخ)

الحديث وهو معنى قوله عليه السلام أو ثبت جوامع الكلم (وهما سوا في إيجاب الحكم) لأن كل واحد منهما ثابت بالنظم (الأن الأول أحق عند التعارض) لاختصاصه بالسوق والأشارة عموم كالعبرة لأن الثابت بالأشارة كالثابت بالعبارة من حيثان كل واحد منهما ثابت بصيغة الكلام والعموم باعتبار الصيغة فيجتمعا التخصيص كالثابت بالعبارة وقال بعض مشايخنا لا يحمّل المخصوص لأن العموم فيما سبق الكلام لأجله فأمّا ما كان بطريق الأشارة فهو يزاد على المطلوب بالنص فلا يكون فيه معنى العموم حتى يحمّل التخصيص (وأما الثابت بدلالة النص فثبت بمعنى النص لغة لا اجتهداً)

كما لا يشاركه في هذه النسبة أحد على ما فصلنا كل ذلك في التفسير الاحدي (وهما سوا في إيجاب الحكم) (الأن الأول أحق عند التعارض) يعني أن كلاماً من العبارة والأشارة قطعي الدلالة على المراد لكن ترجح العبارة على الأشارة وقت التعارض مثله قوله عليه السلام في حق النساء من ناقصات عقل ودين قلن وما نقصان عقلا وديننا قال عليه السلام أليس شهادة النساء مثل نصف شهادة الرجال قلن بلى قال عليه السلام فذلك من نقصان عقلا ثم قال عليه السلام تقع أحدا كن شطردرها في قهر دينها لا تصوم ولا تصلي قلن بلى قال عليه السلام فذلك من نقصان دينها فالحديث وإن كان مسوقاً لنقصان دينهن لكنه يفهم منه إشارة أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً لأن لفظ الشطر موضوع الصف في أصل اللغة وبه تمسك الشافعي رحمه الله في أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً ولكنه معارض بما روى أنه عليه السلام قال أقل الحيض البارية البكر والنيب ثلاثة أيام وليالين وأكثر عشرة أيام لأنه عبارة في هذا المعنى فترجعت على الأشارة (والأشارة عموم كالعبرة) لأن كلامهما ثابت بنفس النظم فيجتمعا أن يكون كل منهما خاصاً وأن يكون عاماً لمخصوص البعض وغيره ومثال الأشارة المخصوص البعض قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً فإنه سيق له أحوال درجات الشهادة ولكنه يفهم منه إشارة أن لا يصلي عليه لأنه حي والحي لا يصلي عليه ثم خص منه حرة رضي الله عنه فله عليه السلام صلى عليه سبعين صلاة وهذا كله على رأي الشافعي رحمه الله وأما على رأينا فله ما قيل أنه خص من عموم قوله تعالى وعلى المولود الآفة وطه الأب ببارية ولده فإنه لا يحمل حتى وجبت عليه قيمته على ما عرف (وأما الثابت بدلالة النص فثبت بمعنى النص لغة لا اجتهداً) عدل ههنا عن طريق

في رسائل الأركان هذا الحديث وأصله قال البيهقي لم يصبه في شيء من كتب الحديث وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي أنه باطل (قوله موضوع لتصنف في أصل اللغة) فيه أن الشطر قد يجي بمعنى البعض في منتهى الأرب شطر بالفتح مبني جيزي وباردة أن (قوله معارض الخ) ولقائل أن يقول أنه لا تعارض لأن الشطر وإن كان موضوعاً في أصل اللغة للنصف لكن المراد به في الحديث السابق البعض (قوله بما روى أنه عليه السلام الخ) في رسائل الأركان روى الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض البارية البكر والنيب

الثلاث وأكثر عشرة أيام فإذا زاده في مستحاضة (قوله في هذا المعنى) أي في أكثر من ذلك الحيض (قال عموم) خلافاً للقاضي أبي زيد فإنه قال إن الثابت بأشارة النص لا يجري فيه العموم فإن العموم فيما سبق الكلام لأجله والأشارة ليست كذلك فلا يجري فيه التخصيص لأنه فرع للعموم (قوله منهما) أي من العبارة والأشارة (قوله فيجتمعا الخ) لأن العموم والمخصوص من عوارض النظم (قوله صلى عليه الخ) نقله في فتح القدير عن رواية الإمام أحمد رحمه الله عن ابن مسعود رضي الله عنه وهكذا في الدراية شرح الهداية (قوله وهذا كله على رأي الشافعي رحمه الله) فإن الشافعي رحمه الله يقول إن السيف عدا للذئب فلا يصلي على الشهيد (قوله من عموم قوله تعالى وعلى المولود الخ) فإنه يشير إلى أن الأب حق التملك في مال ولده (قوله عليه) أي على الأب (قال وأما الثابت الخ) قالوا إن الدلالة بالنص كلام يدل على نبوت الحكم المنطوق بالسكوت بواسطة للصقي الملازم المقهور

منه لغة لا اجتهدا وهذه الدلالة دلالة النص وهذا المعنى يعبر عنه بالناط (قوله وكان ينبغي الخ) لثم المناسبة (قوله وهو من أقسام النظم الخ) هذا على رأي الشارح رحمه الله وأما على رأي الآخر فنقسم أقسام النظم الدال بعبارة النص والدال بإشارة النص وهكذا على ما مر (قوله وليس المراد به الخ) دفع دخل مقدر تقريره أنه كيف خرجت من قول المستفيع معنى النص العبارة والإشارة فإن في كل منهما عملا بما ثبت بمعنى النص لغة والذي يفيد مظهر اللفظ وهو المعنى اللغوي الموضوع له اللفظ فدفعه الشارح بأنه ليس المراد بالمعنى في قول المستفيع معنى النص معناه الخ (قوله كالإيلا من التأنيف) فإن المعنى الموضوع له التأنيف التكلم بكلمة أف وله معنى التزاي وهو الإيلا والابداء (قوله تمييز الخ) فيكون المعنى ما ثبت بمعنى هو لغوي للنص لا اجتهد أي ليس موقفا فاقمه والعمل به على القياس والاجتهاد بل يعرفه أهل اللغة بالتأمل في معاني اللغة مجازها وحقيقتها كذا قيل (قوله لانهما) أي لان مقتضى والمحدوف (قوله على من زعم الخ) وهو الامام الرازي زعمانه أن ثبوت الحكم (٢٥٣) في دلالة النص موقوف على معرفة

المعنى اللازم فيوجد أصل كالتأنيف مثلا وفرع كالضرب وعلة جامعة مؤثرة كدفع الاذى فيتحقق معنى القياس ولما كان ظاهرا سمى جليا (قوله لكنه) أي لكن القياس (قوله هذا) أي ان الدلالة قياس (قوله والقياس الخ) الواو السال وهذه أربعة أدلة على أن الدلالة ليس بقياس الاول ان القياس ظني والدلالة قطعية وفيه أن القياس قد يكون قطعيا أيضا فن قال بان دلالة النص قياس جلي يقول انه قياس جلي قطعي معنى ثبت الحدود والكفارات بالدلالة والثاني ان القياس لا يثبت عليه الاجتهاد فيحتاج القياس الى النظر والدلالة يعرفها كل من كان

كالنهي عن التأنيف يوقفه على حرمة الضرب بدون الاجتهاد اعلم ان الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم لغة وانما معنى بمعنى ظاهرا يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل حتى استوى فيه الفقيه ومن ليس بفقيه من أهل اللغة فن حيث انه لم يثبت معنى اللفظ لثبوت معناه عبارة ولا إشارة ومن حيث انه ثبت بمعنى النص لغة لا رأيا ولا اجتهدا الموضوع سميت بدلالة لاقياسا ولست انفي به ظاهرا معنى اللغة ولكن كما معنى به ما يؤدي اليه معنى اللغة كالضرب فله معنى لغوي وهو استعمال آلة التأديب في محل صالح له بالإيقاع عليه وهو يقضى الى الإيلا وهو مستفاد من المعنى اللغوي وليس بعين المعنى اللغوي فصار للضرب صورة معلومة ومعنى مقصود وهو الإيلا فسدونه لا يسمى ضربا عرفا بل لعل فالجمع بين المنصوص عليه وغير المنصوص عليه بما أدى اليه المعنى اللغوي دلالة النص والجمع بينهما بالمعنى المستنبط شرعا قياس وقال بعض مشايخنا دلالة النص والقياس سواء لان القياس ليس الاثبات مثل حكم المنصوص عليه العبارة والإشارة وكان ينبغي أن يقول أما الاستدلال بدلالة النص فالعمل بما ثبت لكن هذه مسامحة قلعة من غير الاسلام حيث يذكر نارة الاستدلال والوقوف وهو فعل الجهد ونارة العبارة والإشارة وهو من أقسام النظم حقيقة ونارة الثابت بالعبارة والإشارة وهو من صفات الحكم ولا ضيق به بعد موضوع المقصود وعلى كل تقدير خرجت من قوله بمعنى النص العبارة والإشارة وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له بل معناه الاتراخي كالإيلا من التأنيف وقوله لغة تمييز عن معنى النص ويخرج به الاقتضاء والمحدوف لانهما باتان شرعا وعقلا وقوله لا اجتهدا تائيدا لقوله لغة وفيه رد على من زعم أن دلالة النص هو القياس لكنه ظني والدلالة جلي وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يثبت عليه الاجتهاد والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل القياس وأيضا كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكر والقياس (كالنهي عن التأنيف يوقفه على حرمة الضرب بدون الاجتهاد) في المثال مسامحة والاولى أن يقول كحرمة الضرب الذي يوقف عليه من النهي عن التأنيف والمقصود واضح يعني أن قوله تعالى فلا تقل لهما أف معناه الموضوع له النهي عن التكلم بأف فقط وهو ثبت بعبارة النص ومعناه اللازم الذي هو الإيلا بدلالة النص وما ثبت منه هو حرمة الضرب والشم والامثلة

من أهل اللسان بغير ترتيب المقدمات والنظر والثالث ان الدلالة مشروعة قبل شرع القياس فان كل أحد يعرف ويفهم من قوله فلا تقل لهما أف لا تضربهما ولا تشبههما سواء شرع القياس أولا والرابع ان الدلالة لا ينكرها منكر القياس فلا يكون قياسا قد بر (قوله مسامحة) فان النهي عن التأنيف ليس بابتداء لدلالة النص فكيف يكون مثالا (قوله لهما) أي الابوين والاف صوت يدل على تضفير وقبل اسم الفعل الذي هو التضفير وهو مبق على الكسر لا التقاء الساكنين للدهم والمدغم فيه كذا قال اليبضاوي (قوله دلالة النص) هذا على خلاف ما قال الآخرون فلم يسموا بالوا اندلالة الكلام على ثبوت حكم المنطوق للسكوت بواسطة المعنى اللازم المفهوم منه لغة لا اجتهدا دلالة النص لان ذلك المعنى اللازم دلالة النص والامر بهين (قوله منه) أي من المعنى الاتراخي (قوله والامثلة الخ) مما وجوب حد الزنا عندهما في الواطئة بدلالة نص ورد في الزنا فان المعنى الذي يفهم من الزنا الموجب الحد قضاء الشهوة بسفم الساف في محل حرام مشتهى وهذا موجود في الواطئة أيضا كذا في التوضيح

(قال في) أي بالدلالة (قال التعارض) أي بين الثابت بالإشارة والثابت بالدلالة (قوله في كونه قطعية للحج) فيسهل أن الدلالة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية إذا كان وجود المناط في السكوت ظنياً ويمكن أن يقال إن مراد الشارح أن الدلالة قطعية في الجملة والاولى أن يقال في توجيه عبارة المتن أن الثابت بالدلالة كالثابت بالإشارة في الاضافة إلى النص دون الرأي (قوله أولاً) فإن الثابت بالإشارة ثابت بالنظم لغة بلا واسطة (٣٥٤) والثابت بالدلالة ثابت بواسطة معنى لازم لدلول النص قال بصر العلوم أن

دلالة الإشارة دلالة غير مقصودة وأما دلالة النص فقد تكون مقصودة فكيف تقدم الإشارة على دلالة النص مطلقاً فالحق أنه ينظر عند التعارض فما كان منهما أكثر قوة يكون أحق بالنسب (قوله ومثاله) أي مثال تعارض الإشارة والدلالة مع رجحان الإشارة (قوله ومن قتل مؤمناً خطأ) كان يرى شخصاً ظنه صديقاً فأتاه هو آدمي (فصرير رقية) أي فعلية فصرير رقية (قوله وهو أدنى إلخ) أي والحال أن الخطأ أدنى حالاً أي من العاصم لدلالة معتد به عند الخطأ وقد عرفت القتل عمداً وقتل خطأ والدية فتذكر (قوله أن يجب) أي الكفارة (قوله وهو أعلى إلخ) أي والحال أن العاصم أعلى حالاً أي من الخطأ في الجنابة ثم اعلم أنه نقل عن الشافعي رحمه الله أنه يجب في دلالة النص أولوية السكوت وهذا قال الشارح وهو أعلى إلخ وعندنا لا يجب بل يعتبر

في غير مجدل المعنى الذي تعلق بالحكم في الأصل وهو موجود في الدلالة غير أن المعنى الموجب إذا كان خفياً يسمى قياساً وإذا كان جلياً يسمى دلالة وليس كذلك فإن التأنيف حرم بقوله تعالى فلا تقل لهما أف وهو كلمة كراهية تذكر عند التضجر وهو صورة معاونة ومعنى مقصود لاجل تثبت الحرمة وهو الذي وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء أهل الرأي والاجتهاد كعسى الأيلاف من الضرب ثم يعتدى بحكمه أي الشتم والضرب بذلك المعنى لأن الذي الموجود في التأنيف موجود فمعناه زيادة في دلالة وليس بقياس فالقياس استنباط علم من النص بالرأي يظهر أثره في الحكم ثم بالغة كما يقول في قوله عليه السلام الخطة بالخطة مثلاً مثل أنه سألوا بالقدر والجنس بالرأي فإن ذلك لا يتناول صورة النظم ولا معناه الغوي بيانه أن قوله عليه السلام الخطة بالخطة إلخ معناه بيعوا لذات المال لخاصة فية تضي فحالا والأمر لا يجاب والبيع مباح فيصرف الأمر إلى الحال التي هي شرط والمماثلة لا يجب في موضع لا يتصور فيه للمماثلة لا يصير تكليف ما ليس في الوسخ فلما أوجب التسوية في هذه الأموال دل أنها أمثال متساوية ولن يكون كذلك إلا بالقدر والجنس فكل موجود من المحدثات موجود بصورة ومعناه فأنما تقوم للمماثلة بها فالاول مسؤول الصورة والثاني مسؤول المعنى والمراد بالمثل القدر والفضل الفضل على القدر فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الأمر قلنا وجدنا الأمر وغيره أمثالا متساوية لوجود الكيل والجنس فيجب فيها للمماثلة وكان الفضل على المماثلة فيها فضلا لا خال عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص فلا تفاوت فيصير بطريق القياس وإن مثل هذا الاعتبار والاستنباط في الدلالة فهي مكشوفة للقناع من فوعة الثام كسماها فكل عربي سمع آية التأنيف يفهم حرمة الضرب والشتم لأنه يعرف ببديهة العقل أن المعنى الذي لاجل تثبت الحرمة هو الذي حتى إن من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ أو كان من قوم يستعملون القراحم أو الأكرام لا يحرم التأنيف في حقهم فهذا التقرير الواضح والبيان اللامع يقين أنهم لا يخطئان في سلك واحد كما زعموا (والثابت به كالثابت بالإشارة لا عند التعارض) أي الثابت بالدلالة النص مثل الثابت بإشارة النص لأن أحدهما ثابت بجملة لغة والاخر منظمه إلا أنه عند التعارض دون الإشارة لوجود النظم والمعنى فيها ولم يوجد في الدلالة غير المعنى فترجم الإشارة بما خصت به وهو النظم فكلاهما من باب البلاغة غير أن هذا اللفظ تضمن معنيين وهذا اللفظ في محل خاص تضمن

الترجيح اتقوا كرها القوم مذكورة في المطولات (والثابت به كالثابت بالإشارة لا عند التعارض) يعني أن الدلالة أيضا كالإشارة في كونها قطعية لكن الإشارة أولى عند التعارض ومثاله قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فصرير رقية مؤمنة فاعلموا أوجب الكفارة على الخطأ بعبارة النص وهو أدنى حالاً فالاولى أن يجب على العاصم وهو أعلى حالاً وبهذا تمسك الشافعي رحمه الله في وجوب الكفارة على العاصم ونحن نقول أنه يعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها فله يدل بإشارة النص على أنه ليس عليه الكفارة إذا جازاه اسم السكافي وأيضاً هو كل المذكور فعمل أنه لا جزاه سوى

وجود المناط سواء كان للسكوت أولى أو مساوياً (قوله في وجوب الكفارة) أي بدلالة النص الوارد في إيجاب جهنم الكفارة في القتل خطأ وفيه بحث لأن ما شرع ما حيا للذنب لا يلزم أن يكون ما حيا للذنب آخر مثله أو لثبته هو فوقه لعدم تعقل المعنى فكيف يدل النص الوارد في القتل خطأ على وجوب الكفارة في القتل عند اقتباس (قوله اسم السكافي) على ما عرفت ذكر (قوله هو كل المذكور) أي المراد بالجزاء كل الجزاء لا بعض الجزاء

(قوله لو كان كذا الخ) أي لو كان الجزاء الكافي التام للقاتل عدا جهم لما وجب في الدنيا على القاتل عدا الدين والخصاص واللازم  
يا مل فانه يقتل الحر بالحر وبالعبد ولا يقتل الوالد اذا قتل ابنه عبد بل يجب الدية في ماله كذا في الدر المختار والملازم منه فعلم أن المراد  
من قوله تعالى بجزاؤه الخ جزاء الآخرة فيكون المعنى أن جميع جزاء الآخرة للقاتل عدا جهم فلا ضرر لو كان وجوبها للكفارة  
عليه من جزاء الدنيا (قوله لا تقول الخ) حاصله أن المراد بالجزاء التام الكافي لكن المذكور في الآية جزاء الفعل وهو جهنم في الممد  
لا غير وأما الدية أو القصاص فهو جزاء المحل أي المقتول فله حق لأوليائه المقتول فلا يضر ثبوتها لإرادة الجزاء التام الكافي (قوله ذلك)  
أي أن القصاص جزاء الفعل (قوله ثبت بنص آخر) وهو قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف  
الآية وفيه أنه لما زيد القصاص بعبارة النص الوارد في القصاص صارت (٣٥٥) إشارة قوله تعالى بجزاؤه جهنم الخ

معنى عاماً (ولهذا صرح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص دون القياس) لأنه ثابت بمعنى مستنبط بالرأى فكان دليلاً لاقية شبهة الحدود وتسقط بالشبهات فكيف ثبت ما يستقد بالشبهة بدليل فيه شبهة مثله ما روى أن ما عازز بن وهب وعاصم بن فرج بن فرجة ثبت بالنص ورجع من سواء ثبت دلالة لأنه يعلم بالاجماع أن السبب الموجب في حق ما عاززناه في احصائه لا كونه ما عاززناه هذا السبب بغيره فكذلك حكمه وكذلك كفارة الافطار يجب على الاعرابي الذي جامع امرأته في شهر رمضان بالنص وعلى غيره بدلالة النص لأن النبي عليه السلام انما أوجب الكفارة على الاعرابي لجنايته لا لكونه أعرابياً فمن وجد منه مثل تلك الجناية ثبت الحكم في حقه دلالة ولا يقال إن الحكم ثبت في حق غيره بالاجماع لأنه علم بالاجماع أن الحكم في حق غيره ثبت بمعنى النص وكذلك يجب الكفارة بالأكل والشرب عندنا بدلالة النص دون القياس لأنه عليه السلام انما أوجب الكفارة في الواقع باعتبار أنه أفساد الصوم رمضان وهتك الحرمة الشهر لأن وجوب الكفارة بطريق الزجر والعقوبة فكان المؤثر في وجوبها جهة المعصية في ذلك الفعل والواقع ليس بجناية لعينها لأنه تصرف في بضع مملوكة له بل باعتبار ما ذكرنا أن الأعرابي سأل عن الجناية فإنه قال هلكت وأهلكت ولم يرد به الهلاك الحقيقي فعلم أنه أراد به الهلاك الحكي بسبب المعصية لأنها مفضية إلى الهلاك لكونها مقضية إلى الكفر وهو هلاك حكي القول تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه أي كأمر أهديهناه ولهذا قسم ما بين ورثتهما إذا لم ير الحرب مرتداً وحكم بطاعته ويعتق مدبر وموأمهات وأولاده وانما أجاب

فتذكر (قوله الذي ثبت الخ) صفة ما عزى روى الترمذي عن أبي هريرة قال جاء ما عزى الاسلمى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال انه قد زنى فأعرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال انه قد زنى فأعرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال يا رسول الله انه قد زنى فأعرضه في الرابعة فأخرج الى الحرة فرجم بالطجارة (قوله فكل من كان كذلك) أى زانيا محصنا وقد عرفت معنى الاحصان فتذكر وطريق الرجم ما في الدر المختار ويرجم محصن في فضاء حتى يموت ويصطفون كمصروف الصلوات ترجمه كلما رجم قوم تصحوا ويرجم آخرون انتهى (قوله ولكن الخ) الغرض منه دفع توهم تشا من الكلام السابق وهو أن ثبوت حد الزنا بالرجم على غير ما عزى اذ زنى وكان محصنا بالدلالة فقط لا بغير الدلالة وحاصل الدفع انه ثبت الرجم على كل زان محصن بنس آخر أيضا عبارة ولا بأس في أن يثبت حكم بديلين دلالة النص وعبارة النص (قوله بنس آخر أيضا) وهى آية منسوخة التلاوة باق حكمها (الشيخ والشبهة اذ زنى امارجوهما نكالا من الله) والمراد بالشيخ والشبهة المحسن والمحصنة كذا في المرقاة (قوله واثبت الخ) بالرفع معطوف على قوله اثبات حد الخ



الطريق في القاموس الرد  
بالكسر العون (قوله بدلالة  
قوله تعالى ويسعون الخ)  
فان عبارة النص توجب  
جداعلي المحاربين والمحاربة  
صورتها مباشرة القتال  
ومعناها لغة قهر العدو  
والتغريق على وجه يتقطع  
به الطريق والرد أيضا يوجد  
فيه هذا المعنى فهو كالمقاتل  
كذا قيل (قوله على امرأة  
الخ) وما قيل من انه لم يوجد  
من المرأة فصل وانما المرأة  
محل لفعل الرجل ففيه ان  
تمكن المرأة الرجل للوطه  
فعلها (قوله بدلالة نص ورد  
الخ) روى البخاري من أبي  
هريرة رضي الله عنه قال  
بينما نحن جلوس عند النبي  
صلى الله عليه وسلم اذ جاء  
رجل فقال يا رسول الله  
هلكت قال مالك قال وقعت  
على امرأتى وأنا صائم فقال  
رسول الله هل تجدر بة  
تعتها قال لا قال فهل  
تستطيع ان تصوم شهرين  
متتابعين قال لا قال هل تجد  
اطعام ستين مسكينا قال  
لا قال اجلس فحكى النبي  
صلى الله عليه وسلم فينا  
نحن على ذلك اني النبي صلى  
الله عليه وآله وسلم يرق فيه  
تمر والعرق المكثل الضخم  
فقال ابن السائل قال انا قال  
خذ هذا فنصتق به فقال  
الرجل اعلني افرمني  
يا رسول الله فوالله ما بين  
لابتيه اريد الحرتين اهل بيت افر من اهل بيتي فضعك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابها ثم قال اطعمه اهلك

رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية لان الجواب يبنى على السؤال واذا بنى الجواب على الجناية  
على الصوم لاعلى نفس الوطاع فهو انه الجناية يثبت الحكم في الاكل والشرب بدلالة لان معنى الجناية  
فيهما او فرد دعوة النفس اليهما كثر فكانا بشرع الزاجر احق ومن ذلك ان الكفارة لما وجبت على  
الرجل بالنص بجناية الاقطار وجبت على المرأة بدلالة لان الجناح جناية تمهما ومن ذلك ان النبي  
عليه السلام قال الذي اكل وشرب ناسيا دمه على صومك فانما اطعمك الله وسقاك ثم اثبتنا هذا الحكم  
في الوطه ناسيا بدلالة النص لا بالقياس اذ القياس يقتضي قسدا الصوم لان تفويت ركن الصوم حقيقة  
لا يختلف بالتسيان والحمد والماء دول عن القياس لا يقاس عليه غيره ولكن لما كان معنى التسيان  
لغة انه مطبوع عليه ومدفوع اليه خلقه ولا يمنع لاحد فيه فكان سماويا ومحضا فكان مضافا الى  
صاحب الحق فكان عفوا والجناح ناسيا كالاكل ناسيا في هذا المعنى فثبت الحكم فيه بدلالة  
النص فان قلت الجناح ليس نظيرا الاكل والشرب لان التسيان في الاكل والشرب يغلب لان وقت  
اداء الصوم وقت لا كل عادة ووقت للاسباب المفضية الى الاكل من التصرف في الطعام وغير ذلك فيبتلى  
فيه بالتسيان غالبا وهو ليس وقت الوطاع عادة ولان الصوم يضعفه عن الوطاع ولا يصحوجه الى ذلك كما  
يحوجه الى الاكل لان الصوم يتخلو المعدة ويخلو المعدة بحمله على الاكل فينبغي ان لا يجعل جماع الناس  
في الصوم عذرا كالاكل ناسيا في الصلاة لانهم ما تدارن قلت ولان كل والشرب حزية في اسباب الدعوة  
ولكن الميل اليهما حاصر في حاله لانه لا يغلب البشر وأما الوطاع فقاصر في اسباب الدعوة ولكنه كامل في  
حاله لان هذه الشهوة تغلب البشر حتى لا يصبر عن الجماع ويذهب من قلبه كل شيء سوى ذلك المقصود  
فتكون هذه الزيادة بمقابلة ذلك القصور فاستوبا فصيح الاستدلال ومن ذلك ان القضاء لما وجب  
على المقطر بعذر السفر والمرض بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعلم من أيام أخر وجب  
على المقطر بغير عذر بدلالة النص ومن ذلك ان النبي عليه السلام قال لا قودا بالسيف وأراد به الضرب  
بالسيف لا قبضه ولهذا الفعل وهو الضرب بالسيف معنى مقصود وهو الجناية بالجرح والحكم بجراه  
يبنى على المماثلة في الجناية فكان ثابتا بذلك المعنى واختلاف في ذلك المعنى فقال أبو حنيفة رحمه الله  
هو الجرح الذي ينقص البنية ظاهرا وباطنا فلا يثبت هذا الحكم فيما لا يمانه في هذا المعنى وهو الجرح  
والعصا ويثبت فيما يمانه في هذا المعنى وهو الرمح والخنجر وقالوا هو ما لا يطبق النفس احتماله فذلك  
سواء كان جرحا أو لم يكن حتى قالوا يوجب القود بالقتل بالجرح العظيم والخشب العظيم بدلالة النص لان  
القصاص وجب عقوبة لما ارتكب من الكبيرة التي هي قسيسة الشرك وزجر عن هتك حرمة  
الاتصاف وهتك حرمة ما لا يطبق حمله ولا يبقى معه فاما الجرح فهو عز ين الجلد والجسد فوسيلة  
الى الهلاك فما يكون بغير الوسيلة كان أم وله أن المعتبر في كل فعل هو الكمال لما في القصاص من شبهة  
العدم فلا يجعل الناقص أصلا بل الكامل يجعل أصلا ثم تعدى حكمه الى الناقص ان كان من جنس  
ما يثبت بالشبهات فاما أن يجعل الناقص أصلا خصوصا فيما يدر بالشبهات فلا وهذا الكامل ما ينعص  
البنية ظاهرا وباطنا فهو الكامل في النقص على مقابلة كمال الوجود لانه موجود ظاهرا وباطنا وقوله ما  
ان الجرح على البدن وسيلة فلا كذلك لانا لا نعني بالقتل الجناية على الجسم والروح اذ لا تصور الجناية  
على الروح من العباد والجسم تبع وانما نعني به الجناية على النفس اذ القصاص مقابل بذلك قال الله  
تعالى ان النفس بالنفس والمقصود هو النفس التي هي معنى الانسان ومعنى الانسان خلقه بدمه وطبائعه

(قوله وعلى كل من يفعل

(الخ) معطوف على قوله على  
 امرأ الخ (قوله سواء) أى  
 سوى ذلك الاعرابي (قوله  
 لأنه الخ) دليل الإثبات في  
 قوله أثبات الكفارة الخ (قوله  
 عليه) أى على ذلك الاعرابي  
 (قوله فساد صومه) أى  
 بالجنابة عدا في نهار رمضان  
 (قوله وأثبات الخ) معطوف  
 على أثبات الكفارة الخ  
 (قوله هذا نص) أى نص  
 الاعرابي (قوله افساد الصوم)  
 أى بالجنابة الكاملة في نهار  
 رمضان عمدا فلا يراد أن  
 لا تسلم أن الكفارة تعلقت  
 بالافساد لأنه حاصل في  
 الاقطار بالحصول لا أنها تعلقت  
 بالافساد على وجه الكمال  
 ولا كمال في الافساد بالحصول  
 لأنه غير عذاه كذا قال ابن  
 الملك (قوله الا بالجماع) أى  
 لا بالاكلى والشرب عمدا  
 لأن الكفارة إنما شرعت  
 في الوفاق ونحن نقول ان  
 شرع الكفارة في الوفاق  
 معقول المعنى وهذا يفهم  
 عرفا فان وقوع ما هو مباح  
 في نفسه كجماع زوجته  
 لا يوجب الكفارة بل الكفارة  
 للجنابة الكاملة في صوم  
 رمضان عدا بالافساد وهو  
 متحقق في الاكلى والشرب  
 عدا أيضا فيجب الكفارة  
 ههنا أيضا (قوله بل بالجماع  
 فقط) بل بالجماع التام ولهذا  
 لا يجب الكفارة عند  
 الشافعي على المرأة (قوله

فقد عرف أن الإنسان بصورة ومعناه لا بمعناه دون صورته كما يذهب اليه الفلاسفة كذا ذكره  
 بدر الأئمة فالجنابة عليها اتعنتم بإراقة الدم ليقع على معناه قصد اول هذا كل الغرض بالابرة موجبا للقود  
 لأنه مسيل للدم مؤثر في الظاهر والباطن ومن ذلك ان حد الزنا يجب بالواطئة على الفاعل والمفعول به  
 بدلالة نص الزنا عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لأن الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء شهوة الفرج  
 بسفح المله في محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود في الواطئة وزيادة طاهرمة في الواطئة  
 أكدر عاقل فقلت الحرمة لا تنكشف بكاشف ما بخلاف حرمة القتل وسفح الملعفيا أكثر فالزنا لا  
 يتحقق في هذا الحل أصلا ولا يمتثل في دلالة تعبد الله تعالى وفي الاشتباه منه لأن نابعه الحرارة  
 واللين ومن لا يعرف التمرع لا يفصل بينهما فيعدي بالحكم اليها بعموم معنى الزنا الآن أباحني فرحه الله  
 بقول الكامل أصل في كل باب خصوصاً فيما يسقط بالشبهات والكامل في سفح الماء ما بينهما كالمفسر حكما  
 وهو الزنا فولد الزناها الحكم لعدم من يريه لأنه لا يعرف له والد لينفق عليه وبالسواء يحجز عن الاكتساب  
 والانفاق ولهذا قرن الله تعالى الزنا بقتل النفس حيث قال ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق  
 ولا يزنون وليس في الواطئة هذا المعنى بل فيها مجرد تضيق الماء بالمص في محل غير منبت وذلك يجعل بالعزل  
 وفي الزنا فساد قراش الزوج لا لشبهه بالنسب وليس في الواطئة فساد القراش فلم يساو جناية والحدود  
 شرعت زورا وليس الواطئة كالزنا في الحاجة الى الزاجر لأن الزاجر إنما يحتاج اليه فيما يغلب وجوده وهو  
 الزنا لأنه غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين والواطئة لا يرغب فيها الا الفاعل فاما المفعول به ففي  
 طبعه ما يمنع عنها ففسد الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم يسقط بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل  
 ألا ترى أن حرمة الدم والبول أكدم من حرمة الخمر ثم الحسد يجب بشرب الخمر ولا يجب بشرب الدم والبول  
 لتفاوت في دعاء الطبع وقد قال الشافعي ان الكفارة لما وجبت بقتل الخطأ بالنص وهو قوله تعالى ومن  
 قتل مؤمنا خطأ فمهر رقبته مؤمنة فتجب الكفارة في العبد بدلالة النص لأن وجوب الكفارة باعتبار  
 القتل دون حصة أصل القتل الخطأ لأن الخطأ عذر مسقط لحقوق الله تعالى فلما وجبت الكفارة  
 مع قيام العذر فبدونه أولى وكذلك قال لما وجبت الكفارة باليمين المعقودة إذا صارت كاذبة بالحنث فلان  
 تجب في العوس وهي كاذبة في الأصل أولى فصار دلالة عليه لقيام معنى النص فيه وزيادة الا أنا نقول  
 الكفارة دائرية بين العبادات والعقوبة أما العبادات فلا تنم ابتدأ بالصوم والحرير وطعام المساكين والكل  
 عمل وغير عبادات لا يتأدى بالعبادة وأما العقوبة فلا تنم فوجب برأ على ارتكاب محظور والعبادة لا تجب  
 برأ على فعل محظور بل تجب ابتداء باعتبار أنه الهنا ونحن عبيده ولما لا أن ينصرف في محله على  
 ما يشاء وكذا القطة الكفارة منبهة أن السابق جناية لأنهم كانوا مستأثرة فيقتضى فيها ساقا حتى تستره  
 فلا تجب الا بسبب دائريين الخطر والاباحة لتصل الملامة بين السبب والسبب ألا ترى أن العقوبات  
 المحضة سببها محظور محض والعبادات المحضة سببها مباح محض فالمراد يستدعي سببها ضرورة والعقل  
 العبد كبيرة محضة بعزلة الزنا والسرفه فلا يصلح سببا للكفارة النائرة بين العبادات والعقوبة كالمباح المحض  
 لا يصلح سببا مع رجحان معنى العبادات في كفارة البين والقتل حتى لا تتداخل بالاجماع وكذا العوس

في رمضان عدا وعلى كل من يفعل الجماع سواء لأنه إنما وجبت عليه الكفارة لفساد صومه لانه أعرابي  
 مخصوص أو رجل وأثبات الكفارة على من أكل أو شرب عدا بدلالة هذا النص الوارد في الجماع لانه  
 إنما وجبت عليه الكفارة لأجل أنه افساد للصوم لانه جماع فقط فكل ما فيه افساد للصوم من  
 الاكل والشرب والوطء لم يجب فيه الكفارة غير محتصر بالجماع والشافعي رحمه الله أنكروه هذه الدلالة  
 ويقول لا يجب الكفارة الا بالجماع فالعلة عنده ليس افساد الصوم بل الجماع فقط ولهذا قالوا ان عدا

(قوله مع انه من أهل اللسان الخ) ومن شرط الدلالة أن يكون المعنى الذي هو المناط للحكم مفهوما عند أهل اللسان وقد اشتهر على الشافعي ويمكن أن يقال إن ذلك المعنى لم يشتهر على الشافعي بل فهمه أهل اللسان من الشافعي وغيره من حديث الاعراب وهو الجنابة الكاملة في صوم رمضان عدا فيكون من باب الدلالة لأنه اشتهر على الشافعي أن تعلق الحكم بنفس تلك الجنابة أو بالجنابة المقيدة بالوقاع فلذا نحن عليه حكم المسكوت لمجاز الاختلاف في الدلالة بأن تكون خفية على بعض وجلية على بعض (قال به) أي بالدلالة (قوله ولا أن العلة الخ) معطوف على قوله إذ العموم الخ (قوله) إذا ثبت كونه علة للحرمة أي حرمة التأفيف والضرب والشم ومن هنا قيل إن التأفيف لو كان في عادة قوم لتعظيم لم يحرم عليهم (قوله) لا يمتثل الخ وفي التخصيص جعله غير علة وأخراجه عن العلية وهذا لا يمكن فلا يمتثل التخصيص

محظور محض كالزنا فلا يصلح سببا لكفارة لأن الكذب بدون الاستشهاد بد كراهه حرام محض فعه أحق وأما الخطأ فذا تبيين الوصف أما وصف الإباحة فلا نه قصد بالرمي الصيد والكافر وهو مباح وأما وصف الخطر فلا تترك التروى والثاني في ذلك وكذلك المعقودة فيها تردد فأنه عقد مشروع ابتداء لما فيها من تعظيم المقسم به وقد أمر الشرع به في بيعة الرسول وفيها معنى الخطر من حيث أنها عند الحنث تنقلب كذا والكفارة إنما تجب باليمين عند الحنث ولا يلزم إذا قتل بالجر العظيم فإنه تجب الكفارة عند أبي حنيفة رحمه الله وإن كان محظورا محضاً لأن فيه شبهة الخطأ من حيث أن الآلة غير موضوعة للقتل بأصل الخطئة وإنما هو آلة التأديب والمحل قابل للتأديب فلم تكن الشبهة من حيث الآلة بصير الفعل في معنى الدائر والكفارة مما يحتاط في إيجابها لما إن الغلب فيها جهة العبادة والعبادات مما يحتاط في إيجابها فتثبت شبهة السبب كما ثبتت بحقيقة السبب وإذا قتل مسلم حرياً مستأثماً عدا لم تلزمه الكفارة مع وجود الشبهة حتى لم يجب القود لأن الشبهة هنا في محل الفعل وهو كونه كافراً لم يباحي لا يستندام سكانه في دارنا ويترك أن يرجع إلى دار الحرب ويرث من أهل الحرب فدل أنه من أهل الحرب ودماء أهل الحرب غير معصومة فاعتبرت في إسقاط القود لأن القصاص مقابل للمحل من وجهه وإن كان جزء الفعل في الحقيقة لا به جزء القتل ولهذا يتعد بتعدد الفاعل مع اتحاد المحل لقوله تعالى أن النفس بالنفس ولهذا لا تجب الدية مع القصاص لأن الدية بدل المحل فلا يراق الدم المعصوم على التأيد بمقابله غير المعصوم على التأيد أذا القصاص مبنى على المماثلة وأما الفعل فعمد محض لا ترد فيه أذا الكلام فيه والكفارة جزء الفعل المحض لا تنها سارة ولا تستر إلا الفعل والواجب بأزاء المحل يجب جبراً ويتحد باتحاد المحل والعشرة إذا قتلوا رجلاً خطأ تعدد الكفارة وتجب الدية فعلم أن الكفارة جزء الفعل والدية بدل المحل وفي مسئلة الجرح العظيم الشبهة في نفس الفعل إذ الشبهة فيه من قبل الآلة أذهي غير موضوعة للقتل والآلة داخلية في فعل العباد ولما عرفت في الكلام أن الآلة متممة للقدرة النافذة بالقصور في الآلة يورث الشبهة في فعل العبد ضرورة واعتبار هذه الشبهة الآلية أثر في القصاص بالسقوط حتى لم يجب للشبهة وفي الكفارة بالثبوت حتى وجبت لاعتبار هذه الشبهة وقال الشافعي أيضاً يجب سجود السهو على من زاد أو نقص في صلاته عداً لأن وجوب السجود عليه عند السهو باعتبار تمكن التقصان في صلاته وذلك موجود في العمد وزيادة فيثبت الحكم فيه بدلالة النص ولما لا يجب سجود السهو بالعمد ولا يصلح أن يكون السهو دليلاً على العمد ليليا (والثابت به لا يمتثل التخصيص لأنه لا عموم له) اعلم أن الثابت بدلالة النص لا يمتثل التخصيص أما عند من يقول بأن المعاني لا عموم لها لأن المعنى واحد وإنما كثرت محاله فظاهر لأن الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص والتخصيص يستدعي سبق العموم وأما على قول من يقول إن المعاني لها عموم وهو النقص وغيره فلا تسمى النص إذا ثبت علة لم يمتثل أن يكون غير علة وفي التخصيص ذلك بيانه أن من قال الموجب لحرمة التأفيف في موضع النص هو الذي فقد قال بأن الشرع جعله علة للحرمة أينما وجد حتى يمكنه التعددية حتى وجد هذا الوصف ولا حكم له فلم تكن علة للحرمة فكانت علة هو علة وليس بعلة وهو تناقض

أمثال هذه الأحكام في الدلالة لا يحسن لأن الشافعي رحمه الله لم يعرف هذا مع أنه من أهل اللسان فكان ينبغي أن يعد في العباس ومثل هذا كثير لنا وله (والثابت به لا يمتثل التخصيص لأنه لا عموم له) إذ العموم والتخصص من عوارض الالفاظ وهذا معنى لازم للوضع له لالفاظ ولأن العلة كالآلة مثلاً إذا ثبت كونه علة للحرمة لا يمتثل أن يكون غير علة بأن يوجد الذي ولم توجد الحرمة فأينما وجدت

(قوله ولا يسمى الخ) جواب سؤال مقدم تقريره ان الحرمة لما وجدت أيتها وجدت العلة فهذا عموم وحاصل الدفع أن هذا شمول بالنظر إلى شمول المناط أي العلة وليس نفس اللفظ دال على العموم ولا يسمى هذا الشمول عمومًا في الاصطلاح (قوله قال لا بشرط الخ) خرج به المحذوف فان الشرط يصح المشروط ولا يغيره والمحذوف يغير المذکور اذا تكلم به على ما يصح من المصنف فتدبر (قال لصحة ما تناوله) أي لصحة ما تناوله النص وهو المدلول المطابق للنص (قال فصار هذا الخ) هذا كالنتيجة لقوله فان ذلك الخ (قوله فإلم يعمل الخ) أي فإلم يعمل النص أي لم يقدم حكمًا لا بشرط تقدم ذلك (٢٥٩) الشيء على النص (قوله فان ذلك الخ)

تعليل لشرط التقديم وليس داخلًا في تعريف المقتضى بالغرض (قوله اقتضاه النص) أي اقتضاه وجب تقدم المقتضى على النص فلا يرد أن اقتضاه النص لا يوجب تقدم المقتضى فلا يكون قول المصنف فان ذلك أمر الخ دليلًا مطابقًا للدعي (قوله أي المقتضى) على صيغة اسم المفعول (قوله بواسطة الاقتضاء) أي اقتضاء النص إياه (قوله فيثبت يكون الخ) لما كان إشارة هذا في قول المصنف فصار هذا إلى المقتضى بالغرض فصار المعنى فصار هذا أي المقتضى بالغرض مضافًا إلى النص المقتضى بالكسر بواسطة المقتضى بالغرض فيلزم كون الشيء واسطة لنفسه دفعه الشارح بأنه حيث يكون قول المصنف المقتضى بالغرض بمعنى الاقتضاء مجازًا (قوله بالاضافة) أي باضافة لفظ التقديم إلى الضمير

(وأما الثابت باقتضاء النص فإلم يعمل النص لا بشرط تقدمه عليه فان ذلك أمر اقتضاء النص لصحة ما يتناوله فصار هذا مضافًا إلى النص بواسطة المقتضى فكان كالثابت بالنص) اعلم ان المقتضى مفعول فعل الاقتضاء وهو العلة فيكون المقتضى مطلوبًا من جهة المقتضى فاللفظ الظاهر هو المقتضى والثابت لتعميم هذا الظاهر هو المقتضى أي يقتضى هذا الظاهر المنطوق عند الاحتياج المضمرة الذي لم ينطق به ويقال المقتضى جعل غير المذکور مذکورًا تصحيصًا للمذكور ثم له شرائط منها ان يثبت به شروط الشيء ولا يثبت به ركن ذلك الشيء لأن الشرط تابع والركن ما يقوم ذلك الشيء به وتم الماهية فكيف يثبت تبعًا ما به القوام أم كيف يتقلب الركن شرطًا وتابعا وفيه جعل ما هو داخل في الماهية خارجًا عنها ولهذا قلنا لا يخاطب الكافر بالشرائع بشرط تقديم الايمان لأنه حيث يكون الايمان تابعًا اقتضاه فيكون الايمان تبعًا للشرائع لان الشرط تابع للشرط فيكون فيه جعل المتبوع تابعًا لتبعه اذا الشرائع تبع الايمان وكذا الوفا للرجل لعبد كفر به هذا العبد عن يمينك فأعتقه لا يصح التكفير لان التكفير بالمال لا يصح الا بعد عتقه وعتقه لا يثبت اقتضاء لان الاهلية تكون بالحرية وهي أصل فلا يثبت اقتضاء وكذا الوفا لعبد تزوج أربعًا لا يثبت العتق اقتضاء لما بيننا ومنها أن تثبت شرائط المقتضى لا بشرائط نفسه لانه ثبت ضمنًا وتبعًا للمقتضى كأن المنظور إليه الأصل المتضمن دون التبع ومنها أن لا يصرح بهذا الثابت اقتضاء بل الشرط أن يذكر المقتضى بحسب لانه لو صرح به لم يبق مقتضى واذا ثبت هذا فنقول المقتضى زيادة على النص شرطًا لصحة النص من عليه لم يستغن عنه وجب تقديمه لتعميمه

العلة وجدت الحرمة ولا يسمى هذا تعميمًا (وأما الثابت باقتضاء النص فإلم يعمل النص لا بشرط تقدمه فان ذلك أمر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافًا إلى النص بواسطة المقتضى) في هذه العبارة توجيهان أحدهما أن يكون الثابت باقتضاء النص هو المقتضى اسم المفعول والاقتضاء مصدر على معناه ويكون المعنى وأما المقتضى فإلم يعمل النص لا بشرط تقدمه على النص فان ذلك المقتضى أمر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا أي المقتضى مضافًا إلى النص بواسطة الاقتضاء فيثبت يكون قوله المقتضى بمعنى الاقتضاء ونسجة تقدمه بالاضافة أولى من تقدمه بالماضي ويكون تعريفًا للمقتضى لا للحكم الثابت به فيخالف فريته أعني الثابت بدلالة النص وثانيهما أن يكون الاقتضاء بمعنى المقتضى وهو تعريف للحكم الثابت بالمقتضى لا للمقتضى وقوله تقدم صيغة فعل ماض والمعنى وأما الحكم الثابت بمقتضى النص فإلم يعمل النص فيه لا بشرط تقدم ذلك الشرط على النص وهو المقتضى فان ذلك الشرط أمر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا أي الحكم الذي نحن في تعريفه مضافًا إلى النص المقتضى بواسطة المقتضى فان النص المقتضى دال على المقتضى وهو دال على حكمه حيث يكون قوله فان ذلك أمر دليلًا لقوله لا بشرط تقدم ويكون حمل قوله فإلم يعمل النص على قوله وأما الثابت

المجرد والراجع إلى ما (قوله أولى) بل الصواب كما لا يخفى (قوله به) أي بالمقتضى اسم مفعول (قوله أن يصح كون الاقتضاء) أي الاقتضاء الواقع في قول المصنف وأما الثابت باقتضاء النص (قوله بمعنى المقتضى) على صيغة اسم المفعول (قوله وهو المقتضى) أي ذلك الشرط المقتضى اسم مفعول (قوله وهو) أي المقتضى اسم مفعول (قوله فيثبت يكون الخ) أي حين التوجيه الثاني يكون الخ وفيه أن هذا التخصيص ليس في محله فان قول المصنف فان ذلك أمر الخ على التوجيه الأول أيضا دليل لشرط التقدم على ما مر من أفعالهم

وهو بواسطة قوة الخ (لأن النص ليس بعامل في الحكم الثابت بالمقتضى اسم مفعول الأواسطة (قوله بينهما) أي بين قوله لما لم يعمل الخ وقوة وأما الثابت الخ (قال وعلامته الخ) قال صاحب الفرائد المحذوف لما دخل في تعريف المقتضى واشتبه الفرق بينهما أزال المصنف الاشتباه وبين الفرق بينهما بقوله وعلامته الخ أقول إن المحذوف ليس داخل في المقتضى وقد خرج من تعريفه بقوله الإشرط الخ على ما قدمه فقول المصنف وعلامته الخ ليس إلا زيادة الإيضاح تأمل (قال للمذكور) أي الكلام المذكور وهو المقتضى (قوله أن لا يتغير المقتضى) على صيغة اسم الفاعل عند ظهوره أي المقتضى على صيغة اسم المفعول وهذا إيماء إلى أن قول المصنف لا يلحق معنى لا يتغير وضمير ما جمع إلى المذكور والمراد به المقتضى اسم فاعل فلا تصح إلى قول من قال إن قول المصنف ولا يلحق عند ظهوره تفسير لقوله يصبح به المذكور (قوله إذا قدر) أي في العبارة (قوله كافي قوله تعالى) أي ما كبا عن قول أخوة يوسف ليحسبوا حين أخذ يوسف بقبائمه ويرجعهم بدونه إلى أبيهم (قوله ويتغير الخ) لأنه قبل الظهور كان منصوباً بالمفعولية وبعد الظهور صار مجروراً بالاضافة (قوله القاعدتان) الأولى أنه لا يقع التغير عند ظهور المقتضى والثانية أنه يقع التغير عند ظهور المحذوف (قوله بقوله تعالى الخ) هذا نقض (٣٦٠) للقاعدة الثانية (قوله فقلنا اضرب)

فقد اقتضاه النص فصار المقتضى مع حكمة حكيم النص لكن حكمة بواسطة المقتضى كسواء القريب ثبت به الملك والعق وان لم يوجب العق بنفسه ولكن الملك لما ثبت بالشراء صار حكمة وهو العق مع الملك حكيم للشراء لكن العق بواسطة الملك ولما أضيف المقتضى مع حكمة إلى النص صار بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس حتى إن القياس لا يعارض شيئاً من هذه الأقسام (وعلامته أن يصبح به المذكور ولا يلحق عند ظهوره بخلاف المحذوف) أي علامة المقتضى أن يصبح به المقتضى ولا يلحق إذا ظهر المقتضى بواسطة قوله فصار هذا والا فلا ارتباط بينهما (وعلامته أن يصبح به المذكور ولا يلحق عند ظهوره بخلاف المحذوف) يعني أن علامة المقتضى أن لا يتغير المقتضى عند ظهوره كقوله إن أكلت فعبدي سر فإذا قدر المقتضى بأن يقول إن أكلت طعاماً لا يتغير باقي الكلام عن سنته في اللفظ والمعنى بخلاف المحذوف إذا قدر انقطع الكلام عن سنته كافي قوله تعالى وأسأل القرية فإذا قدر لفظ الأهل ويقال ولأسأل أهل القرية يتحول السؤال عن القرية إلى الأهل ويتغير أعراب القرية من النصب إلى الجر ولكن تنقضي القاعدة ثان بقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا فانه إذا قدر قوله فاضرب فانسحق الحجر فانفجرت لا يتغير الكلام الباقي بتقديره مع المحذوف وبقوله أعتق عبداً عني قال فانه إن قدر البيع ويقال بع عبداً عني وكن وكيلي بالاعتناق فانه يتغير الكلام حينئذ مع أنه مقتضى لأنه يصير حينئذ ما موراً باعتناق عبد الأمر ويكون قبل ذلك ما موراً باعتناق عبد الأمور ولهذا قيل إن الفرق بينهما أن المقتضى شرعي والمحذوف لقوي وأمثاله وقيل إن المقتضى والمقتضى كلاهما يرادان في الاقتضاء بخلاف المحذوف فإن المراد به المحذوف لا غير وبالجمله المحذوف في حكم المفسد

أي باموسى (قوله لا يتغير الكلام) قال أعظم العلماء رحمه الله أنه تغير الكلام وهنا لأن الانقياس كان مرتباً على الأمر بالضرب بالعصا قبل الظهور ومرتباً على الانشقاق بعد الظهور وفيه أن مثل هذا التغير يفتق في المقتضى أيضاً عند ظهوره ألا ترى أن الاعتناق في المثال المشهور للمقتضى من الشرعيات أي قوله أعتق عبداً عني بالف غير مرتب على شيء وبعد ظهور المقتضى إذا قيل بع عبداً عني وكن وكيلي بالاعتناق صار الاعتناق مرتباً

على البيع كذا قيل فافهم (قوله وبقوله) معطوف على قوله بقوله تعالى الخ وهذا نقض للقاعدة الأولى لا يخلو (قوله البيع) أي الذي هو مقتضى (قوله ولهذا) أي لأجل بطلان الفرق الذي ذكره المصنف بين المقتضى والمحذوف قيل إن الخ وما في التنوير في توجيه عبارة المتن شايد مراد أن باشد كدوم مقتضى لازم عدم تغيره بخلاف محذوف ككاهي دروي تفسيرى اقتدو كاهي تغيره في اقتدائه فهو من زلة القلم فانه ثبت آنفاً أنه يقع التغير في المقتضى أيضاً (قوله شرعى) أي ثابت شرعاً لا لغة (قوله لغوى) فإن المحذوف هو ما أسقط عن الكلام اختصار الدلالة الباقى عليه فكان ثابتاً لغة (قوله وأمثاله) أي عقلية مثلاً (قوله وقيل الخ) وقيل إن النظم دال على المقتضى دلالة التزمية فانه لا يصح مدلول النظم بدونه بخلاف المحذوف فإن هناك لفظاً مقدراً أعلى معناه وليس النظم دالاً عليه الآن ذلك اللفظ يفهم بالقرينة البالغة وهذا المقدر كاللفظ في الموم والنصوص وغيرها (قوله كلاهما يرادان الخ) كافي قوله أعتق عبداً عني بالف يصحكون الاعتناق والمليك مقصودين الأمر (قوله لا غير) أي لا المصرح بكافي قوله تعالى وأسأل القرية فإن المراد في السؤال هو الأهل دون القرية وأما قول من يقول إن هذا ليس عاماً لجميع المواد ألا ترى أن المحذوف قد يكون مراداً مع المذكور كافي قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر (قوله وبالجمله الخ) دفع دخل مقدر تقريره إن المحذوف لما يخرج من المقتضى فقد وجد قسم خامس سوى الأربعة المذكورة ولم يقل به أحد (قوله في حكم المقدر) أي في حكم المفقود



(قوله لا يظن) أى فى الدلالة على المعنى (قوله وليس قسمنا الخ) فان مرادنا باللفظ الدال على المعنى فى مورد القسمة اللفظ اما حقيقة أو تقديرًا والمحذوف لفظ تقديرًا (قال ومثله) أى مثال المقتضى بالكسر (قوله والظاهر الخ) فان ايراد المثال من النصوص أول (قوله مقتضى) قيل ان كونه مالكا أصل للتصرفات من الاعناق وغيره والاصل لا يثبت اقتضاها فثابت فيه (قوله بالمقتضى) اسم مفعول (قوله به) أى بالامر بالتحرير (قوله أعتق عبدك) أى عن (٣٦١) كفارة عتيق مثلا (قوله فانه يقتضى

الخ) اذا الامر بالاعتاق يستتب على التمسك من المأمور بالبيع لا امر اذا لا عتيق فيما لا يملك (قوله) وكن وكفى الخ) فلو أعتق الخاطب كان هذا الاعناق من الأشر وتأتى كفارته ويكون الولاء له ويجب الاتق عليه (قوله فيه) أى فى البيع (قوله خيار الرؤية الخ) خيار الرؤية خيار يثبت للشترى لا للبائع اذا رأى مبيعاً لم يره وقت الشراء وخيار العيب خيار يثبت بظهور العيب فى المبيع أو فى الثمن وخيار الشرط خيار يثبت الى ثلاثة أيام بالشرط وتراضى البائع والمشتري والتفصيل فى الفقه (قوله فلا يصح) أى ههنا الامر من الصبي والمجنون فانهما ليسا بأهلين للاعتاق (قوله) وتسغى هذه الهبة) أى الاقتضائية عن القبض فلو أعتق الخاطب كان هذا الاعناق من الأشر وتأتى كفارته فيكون الولاء له لانه صار مالكا بالهبة وان لم يقبض هذا عند أبي يوسف وعند الامام يكون هذا

بخلاف المحذوف فانه يغير المذ كور عند التصريح به كما فى قوله تعالى واسأل القرية فان الاهل محذوف لا مقتضى خلافا للفاضى أى زيد فانه سوى بينهما حيث قال السؤال التبيين فاقضى موجب هذا الكلام ان يكون المسئول من أهل البين وذلك لا يتحقق من الحيطان فيثبت الاهل اقتضاها فيبذل وقتل الاهل محذوف لا مقتضى لانه عند التصريح بهذا المحذوف يقول السؤال عن القرية الى الاهل ويتغير اعراب القرية والمقتضى لتعقيق المقتضى لا لتحويله ولان المقتضى ثابت شرعا ولا عموم له والمحذوف ثابت لغة وله عموم فان يستويان (ومثاله الامر بالتحرير فكيف مقتضى ذلك ولم يذكره) أى مثال المقتضى قوله لغيره أعتق عبدك عني بألف درهم عن كفارة يميني فقال أعتقت وقع العتيق عن الامر عندنا خلافا لغيره والشافعي رحمه الله وعليه الالف لان الامر بالاعتاق عنه بألف يقتضى التملك منه بالبيع ليتحقق الاعناق عنه اذا عتيق فيما لا يملك ابن آدم بالحديث فيراد البيع على هذا الكلام تعميم الكلام انا البيع سبب الملك فكانه قال بيع عبدك ههنا عني بألف وكن وكفى عني باعتاقه فيكون امر بالبيع منه والاعناق عنه جميعا ويكون مضافا الى المقتضى وهو الامر بالاعتاق فالملك هنا زيادة ثبتت شرطا سابقا على الامر بالاعتاق عنه ليصح الاعناق عنه وهذا لان الملك صفة المحل والمحل شرط للتصرف فكذا ما يكون وصفاً للمحل ويثبت بشرط المقتضى وهو العتيق لما كان باقيا له لا بشرط البيع مقصودا حتى يسقط اعتبار القبول فيه ولو كان الامر عن لا يملك الاعناق لم يثبت البيع بهذا الكلام ولو كان العبد باقيا عتيق عن الامر لان كونه مقبورا التسليم شرط البيع لا شرط العتيق ولو صرح المأمور بالبيع بأن قال بعته منك بألف وأعتقته ليجز عن الامر بل كان مبتدئا ووقع العتيق عن نفسه لما مر أن من شرطه أن لا يصرح به وعلى هذا قال أبو يوسف اذا قال أعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه يقع العتيق عن الامر ويثبت الملك بالهبة وان لم يوجد القبض لان الملك ثابت هنا بمقتضى

لا يخلو عن العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاه وليس قسما خارجا عن الاربعة (ومثاله الامر بالتحرير لتكفير مقتضى ذلك ولم يذكره) والظاهر أن الامر بالتحرير هو قوله تعالى فحرر رقبة فانه مقتضى ذلك الغير المذ كور فكانه قال فحرر رقبة مملوكة لكم فان اعتاق الحر وعبد الغير لا يصح فحرر رقبة مقتضى ومملوكة لكم مقتضى وحكمه وهو الملك ثابت بالمقتضى الذى هو ثابت بالمقتضى وقيل المراد به قوله أعتق عبدك عني بألف فانه يقتضى معنى البيع فكانه قال بيع عبدك عني وكن وكفى بالاعتاق فلما ثبت البيع اقتضاها فلا يشترط فيه شرائط نفسه فيستغنى عن الايجاب والقبول ولا يجرى فيه خيار الرؤية والعيب والشرط بل يشترط فيه شرائط الاعناق من كون الامر مكفأ أهلا للاعتاق فلا يصح من الصبي والمجنون وعلى هذا يقول أبو يوسف رحمه الله اقلو قال أعتق عبدك عني بغير ذكر الالف فانه يقتضى الهبة كما أن الاول اقتضى البيع وتسغى هذه الهبة عن القبض كما يستغنى البيع عن الايجاب والقبول بل أولى لان القبض شرط والايجاب والقبول ركنان فلما احتل الركن السقوط فالشرط أولى ولكننا نقول ان الايجاب والقبول فى البيع مما يمتثل السقوط كما فى التعاطى بخلاف

الاعناق من المأمور ولا يتأتى كفارة الامر ويكون الولاء للمأمور فانه ما ثبت ملك الامر لعدم تحقق القبض وهو شرط الملك فى الهبة (قوله بل أولى) أى بل الهبة أولى من البيع (قوله شرط) أى الهبة (قوله كفى التعاطى) بأن ينفق على الثمن ثم يأخذ المشتري المتاع ويذهب براضا حبه من غير دفع الثمن أو يدفع المشتري الثمن للبائع ثم يذهب من غير تسليم المبيع فالبيع لازم على الصحيح وهذا فيما يمتنع غير معلوم أما التبر والضم فلا يحتاج فيه الى بيان الثمن كذا فى رد المحتار والتعاطى هو التناول كذا فى القاموس

بطل مدلول النظم بخلاف  
 ثابت بالاشارة فانه يبطلانه  
 لا يبطل مدلول النظم فصار  
 الثابت بالاقضاء أولى من  
 الثابت بالاشارة (قوله  
 مثله) أي مثال التعارض  
 بين الدلالة والاقضاء مع  
 ترجيح الدلالة (قوله حنيه  
 الخ) روى الترمذي عن  
 أسماء بنت أبي بكر الصديق  
 أن امرأة سألت النبي صلى  
 الله عليه وسلم عن الثوب  
 يصيبه الدم من الحيضة  
 فقال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم حنيه ثم أقرصه  
 بالماء ثم رشه وصلى فيه  
 انتهى وأخت الحديث حنيه  
 أي حكيه والقرص الدلك  
 بأطراف الأصابع والانفجار  
 مع صب الماء عليه حتى  
 يذهب أثره وقال الخطابي  
 أصل القرص أن تقض  
 أصبعين على الشيء ثم تغزه  
 غمزاً جيداً ورشه أي صبي  
 عليه الماء (قوله من  
 المائعات) في الغياث مائع  
 هريز كه رقيق بأشده مثل  
 روغن ومركه (قوله بهما)  
 أي الماء وبغيره من المائعات  
 (قوله من ألقى) أي في الماء  
 (قوله وما قيل الخ) قال في  
 الدائر ومثال التعارض بين  
 الثابت بالاقضاء والثابت

العتق فيثبت بشرائط العتق ويسقط اعتبار شرط الهبة مقصوداً وهو القبض كما يسقط اعتبار القبول  
 في البيع بل أولى لأن القبول ركن في البيع والقبض شرط في الهبة فلما سقط الركن ثم لكونه ثابتاً  
 بمقتضى العتق مع أن الركن أقوى من الشرط لأنه داخل في الماهية والشرط لا فلا ينسقط الشرط  
 هنا أولى ألا ترى أنه لو قال أعتق عبداً عني بألف درهم ورطل من خسر فانه يقع العتق عن الآخر  
 والبيع فأسد مثل الهبة في اشتراط القبض ولكنه لما ثبت بمقتضى العتق سقط اعتباره وقال أبو  
 حنيفة ومحمد رحمهما الله يقع العتق عن المأمور لأن الملك بالهبة لا يحصل بدون القبض ولم يوجد فلا  
 يمكن تنفيذ العتق عن الآخر ولا وجه لجعل العبد قابضاً بنفسه الآخر لأنه لا يسلم له بالعق شيء من ملك  
 المولى وإنما يبطل ملك المولى ويتلاشى بالاعتاق لأنه إزالة لذلك قصد اعتده وضمنا عندهما وأما ما كان  
 فقيه تلف رقبه العبد وذهب ماله فيه وهذا التلف يحصل في ملك المولى لأن العبد مملوك فإذا كان في  
 العتق تلف الملك والملك صفة المولى لأنه ماله كان التلف على ملك المولى ضرورة لكن التلف يقع في يد  
 العبد لأنه تلف الماله والماله قائم في نفس العبد فكان التلف في يد العبد ضرورة ثم هذا التلف غير  
 مقبوض المطالب ولا العبد ولا هو متحمل للقبض لأن القبض أحرار واستيلاء والتلف في الأضعف لال  
 والتلاشي فاقى بتصور أحرار مثله بخلاف ما إذا قال لغيره أطعم عن كفارة عيني فأطعم المأمور حيث جاز  
 وبثب الملك للآخر وإن لم يقبض لأنه أمكن أن يجعل الفقير تابعاً عن الآخر في القبض لكون الطعام  
 قائماً ليصير تابعاً عنه فحسباً للآخر بالأطعام وهنا الماله تالفه ولا يتصور القبض في التالف وقوله إن  
 القبض يسقط باطل لأن ثبوت المقتضى بهذا الطريق شرعي قائماً يسقط به ما يحتمل السقوط شرعاً في  
 الجملة والقبض في الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال بخلاف القبول في البيع فانه يحتمل السقوط في  
 الجملة ألا ترى أن البيع يقع بالتعاطي في النفيس والخسيس في الصحيح فسقط الإيجاب والقبول ومن  
 قال لغيره بعثك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعة ولم يقل شيئاً ثم البيع والبيع الفاسد مشروع مثل الصحيح  
 فإذا كان ما يثبت به الملك في البيع الجائز يحتمل السقوط إذا كان ضمناً للعتق فكذلك ما يثبت به الملك في  
 البيع الفاسد يحتمل السقوط (والثابت به كالثابت بدلالة النص إلا عند المعارضة) فإن الثابت بدلالة  
 النص حينئذ أقوى منه لأن النص بوجه باعتبار المعنى لغة والمقتضى ليس من موجباته لغة وإنما يثبت  
 شرعاً للعاجلة إلى تصحيح المنطوق (ولاعوم له عندنا

القبض في الهبة فانه لا يحتمل السقوط بحال (والثابت به كالثابت بدلالة النص إلا عند المعارضة)  
 أي هما سواء في إيجاب الحكم القطعي لأنه ترجح الدلالة على الاقضاء عند المعارضة مثله قوله عليه  
 السلام لعائشة رضي الله عنها حنيه ثم أقرصه ثم اغسله بالماء فانه يدل باقتضاء النص على أن لا يجوز  
 غسل النجس بغير الماء من المائعات لأنه لا أوجب الغسل بالماء فتقتضى صحته أن لا يجوز بغير الماء  
 ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على أنه يجوز غسله بالمائعات وذلك لأن المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه  
 كل أحد هو التطهير وذلك يحصل بما يجيها ألا ترى أن من ألقى الثوب النجس لا يؤخذ باستعمال  
 الماء فيه لأن المقصود هو إزالة النجاسة حاصل على كل حال فترجح الدلالة على الاقضاء وما قيل  
 من أن مثله لم يوجد في النصوص قائماً هو من قلة التبع (ولاعوم له عندنا) لأن العموم والخصوص

بطل مدلول النظم بخلاف  
 ثابت بالاشارة فانه يبطلانه  
 لا يبطل مدلول النظم فصار  
 الثابت بالاقضاء أولى من  
 الثابت بالاشارة (قوله  
 مثله) أي مثال التعارض  
 بين الدلالة والاقضاء مع  
 ترجيح الدلالة (قوله حنيه  
 الخ) روى الترمذي عن  
 أسماء بنت أبي بكر الصديق  
 أن امرأة سألت النبي صلى  
 الله عليه وسلم عن الثوب  
 يصيبه الدم من الحيضة  
 فقال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم حنيه ثم أقرصه  
 بالماء ثم رشه وصلى فيه  
 انتهى وأخت الحديث حنيه  
 أي حكيه والقرص الدلك  
 بأطراف الأصابع والانفجار  
 مع صب الماء عليه حتى  
 يذهب أثره وقال الخطابي  
 أصل القرص أن تقض  
 أصبعين على الشيء ثم تغزه  
 غمزاً جيداً ورشه أي صبي  
 عليه الماء (قوله من  
 المائعات) في الغياث مائع  
 هريز كه رقيق بأشده مثل  
 روغن ومركه (قوله بهما)  
 أي الماء وبغيره من المائعات  
 (قوله من ألقى) أي في الماء  
 (قوله وما قيل الخ) قال في  
 الدائر ومثال التعارض بين  
 الثابت بالاقضاء والثابت

بالدلالة لم أجده (قال ولا عوم له الخ) أي ليس للمقتضى اسم المفعول هو م يكون في الالفاظ العامة حتى يجري  
 فروع العموم من التخصيص والاستثناء بأن يعتبر المقتضى عاماً ثم يخص بالخاص أو يستثنى منه لأن المقتضى يعتبر لتصح مدلول  
 الكلام فلا يزيد ولا ينقص بل يعتبر بقيد الضرورة (قوله لأن العموم والخصوص الخ) أشار الشارح بزيادة لفظ الخصوص إلى

ان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في جريان الخصوص في مقتضى كائنا ما بيننا وبينهم في جريان العموم فحين لا نقول بجريانها فيه وهو يقول بجريانها فيه ولم يتعرض المصنف لذلك لان ذلك مبني على هذا فان الخصوص فرع العموم انه قصر العلم على بعض مسميته بديل مستقل موصول (قوله لا لفظ) أي للاحقية ولا تقديرا (قوله يقدر) أي في العبارة (قال حتى اذا قال الخ) تفرع لمسألة قرعية خلافة على أصل كلي خلافي وهو عموم مقتضى عند الشافعي رحمه الله وعدمه عندنا (قوله لا يصدق عندنا الخ) وعند الشافعي رحمه الله يصدق ديانة فان الطعام عام لكونه نكرة في سياق الشرط وهو في المعنى في سياق التي فان المعنى لا كل طعاما ومقدر في نظم الكلام والمقدر كالمفروق فيصيح التخصيص أيضا بارادة بعض المأكولات لكن لما كانت هذه الارادة خلاف الظاهر اذا الظاهر هو العموم فلا يصدق قضاه (قوله من اقتضاء الاكل الخ) أي لابقصد المتكلم ولخاطه ولا بتقديره في نظم الكلام (قوله فلا يقبل التخصيص) أي ببعض المأكولات فان التخصيص فرع الارادة ولا ارادته هنا (قوله وأما حته الخ) دفع دخل مقدر تقريره اتمول يمكن المقتضى أي الطعام عام فلم يزل يزوج الحث بكل طعام (قوله لوجود ما هيبة الا كل) ألا ترى أنه لو تصور الا كل بدون الطعام يحصل الحث أيضا (قوله في نسبة التخصيص) أي ببعض الطعام (٣٦٣) والا كل (قوله لا معقلى) فان افتقر

الكل الى الطعام يعرفه من لا يعرف الشرع أيضا وقد يجاب عن الاشكال بان العقل جهة من الطبع الشرعية فالثابت بالعقل أيضا شرعي فيصح ايراد هذا المثال فتأمل وبان المنطوق حرمة الاكل وهي لا تنفق شرعا بدون حرمة فرد من أفراد الطعام فيحقق الاقتضاء شرعا (قوله ما يكون شرعا أو عقليا الخ) أي يعتبر ضرورة تصحيح الكلام شرعا أو عقلا (قوله خبر) أي تكون المرأة طالقة وتطبيق الزوج اياها والحاصل

حتى اذا قال ان أكلت فعبدي وروى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا وكذا اذا قال أنت طالق أو طلقتك وروى الثلاث لا يصح

من عوارض الالفاظ والمقتضى معنى لا لفظ وعند الشافعي رحمه الله يجري فيه العموم والخصوص لانه عنده كالمحذوف الذي يقتضيه هذا أصل كبير مختلف بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من الاحكام ولا يقال ان قوله أعتق عبدي معنى يقتضى البيع وهو عام للعبيد كلهم لا نقول انه في معنى بيع عبدي معنى ثم كن وكيلي باعتاقهم فالعبيد مذكور صريح في العبارة ولهذا يكون عاما (حتى اذا قال ان أكلت فعبدي وروى طعاما دون طعام لا يصدق) عندنا لاديانة ولا قضاء لان طعاما انما ينشأ من اقتضاء الاكل لانه لا يكون بدون المأكول فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص وأما حته بكل طعام فانما هو لوجود ما هيبة الا كل لان الطعام عام وان قال ان أكلت طعاما أو لا أكل أكل لا يثبت بكل طعام ويصدق في نسبة التخصيص لانه ملفوظ حيث شذول لكن ايراده هذا المثال على قول من يشترط في المقتضى أن يكون شرعا مشكلا لانه عقلي والاولى أن يقال ان المقتضى ما يكون شرعا أو عقليا والمحذوف ما يكون لغويا (وكذا اذا قال أنت طالق أو طلقتك وروى ثلاثا لا يصح) تفرع آخر على عدم كون المقتضى عاما وذلك لان قوله أنت طالق أو طلقتك خبر وهو لا يصح الا أن يسبق عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا خبرا عنه ولم يسبق الطلاق منه في الواقع فلضرورة تصحيح الكلام وصدقه قدرنا ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا اخبار منه فكأنه قال في الاول أنت طالق لاني طلقتك قبل هذا والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله أنت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطبيق الذي هو فعل الزوج فلا يكون هذا الاقتضاء فلا تصح فيه نسبة الثلاث والثنين وأما قوله طلقتك فهو وان

انا نقول بظهرة هذا القول وأمثاله من صيغ العقود والفسوخ كعبت وأعتقت وغيرهما وعدم طريان النقل عليها فلا بد من أن يقدر المقتضى المحكي عنه حتى تكون هذه الصيغ أخبارا عنه ووافقنا المالكية والحنابلة وأما الشافعية فقالوا ان هذه الصيغ كانت في الأصل أخبارا ثم نقلت شرعا الى الانشائية فيتحقق بها العقود والفسوخ ولا يحكي عنها فليس ههنا اقتضاء أصلا وكذا قال بجر العالوم وأما ما وقع في كلام الحنفية من أن هذه الصيغ انشآت شرعا فليس معناها انهم نقلت من الخبرية الى الانشائية في الشرع بل معناها ان صحتها دلالات هذه الالفاظ لتغير به تتوقف على ثبوت هذه الامور من جهة المتكلم فلصحيح هذه الصيغ يعتبر الشارع هذه الامور من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء فهذه الامور لما تكن ثابتة وقد أثبت لتصحيح هذه الصيغ سميت هذه الصيغ انشآت لهذه الامور فتأمل (قوله عنه) أي عن الطلاق السابق (قوله منه) أي من الزوج (قوله والطلاق المفهوم الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الطلاق مصدر الطالق فالطالق يدل عليه لغة لا قضاء (قوله فلا يكون هذا) أي ثبوت التطبيق من الزوج الاقتضاء فان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها (قوله فلا يصح الخ) فان التطبيق الواحد يكفي لتصحيح الكلام والزائد فضل فلا يعتبر في المقتضى وقال بجر العالوم رحمه الله اني لأفهمه لان القائل كما ترى الالفاظ الثلاث فصار هذا القول خيرا عن إيقاع الطلقات

القول لا بد أن يعتبر المطلقات الثلاث فكأنه أوقع الطلاقات الثلاث ولا يعتقد القلب بها ثم يحكى فيها بهذا القول (قوله إذا) أي لفظة الاقتضاء (قوله فالمصدر الحادث) أي في الحال (قوله الاقتضاء) للتأليف وهذا الكلام (قال على اختلاف التخرير الخ) كقوله هنا ليستين ثابته لأن اتحاد الحكم في طلق نفسا وأنت بائن وهو صفة نية الثلاث ليس مبنيا على اختلاف التخرير بل هو اتحاد الحكم مع اتحاد (٢٦٤) التخرير بل كلمة على ههنا الصالحة بمعنى مع (قوله في صفة الثلاث) أي في صفة نية

بجسلاف قوله طلق نفسك وأنت بائن على اختلاف التخرير (اعلم ان المقضى لا عموم له عندنا وقال الشافعي له عموم لان المقضى كالمقصود في ثبوت الحكم به حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الحكم الثابت بالنص لا بالقياس والحكم الثابت بالنص له عموم فكذا الحكم الثابت به ولا يعمد كورشراف كان كالمذكور حقيقة ككليت حكما بمنزلة الملبت حقيقة في حق الاحكام وهو المرتد الا حقه بداء الحرب ولنا أن العموم من صفات النظم والمقتضى غير مفلوظ وانما جعل كالمفروض ضرورة والضرورة في تصحيح الكلام لافي التعميم فيبقى على أصله وهو العدم فيما وراء صفة المذ كور وهو التعميم وهو ككليت لما أيج تناولها المعالجة بتقدير بقدرها وهو سدد الرمي لا فيما وراء مذهب من الجمل والقول والتناول الى الشيع بخلاف المنصوص فان ثبوته أصلي لا ضروري فيكون بمنزلة محل المذبة يظهر في حكم التناول وغيره مطلقا والخصلاف يظهر في مواضع منها اذا قال ان أكلت فصدى سروي طعاما دون طعام عنده تعمل نيته لان الاكل يقتضى ما كولا وذلك كالمقصود عليه فكأنه قال ان أكلت طعاما والمقتضى عموم عنده فيعمل فيه نية التخصيص وعندنا لا يصدق ديانة ولا قضاء لان النية انما تعمل في المفروض والطعام غير مذكور نصا وتوجب عمل مذكورا اقتضاء فالمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه وعلى هذا وقال ان شربت أو لم تشرب وعنى شربا دون شئ ولو قال ان أكلت طعاما أو شربت شرا بيا أو لم تشرب أو لم تشرب في القضاء ويصدق ديانة لانه نكرة في موضع الشرط فتم فعمل نية التخصيص فيه الا أنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ولو قال ان شربت فصدى سروي مكانا دون مكان أو اغتسلت فصدى سروي فخصيص الاسباب لم يصدق عندنا لما بينا ولو قال ان اغتسل الليلة في هذه الدار فصدى سروي وقال عنيبت فلان لم يصدق عندنا

كانت الاعلى التطبيق الذي هو فعل المتكلم لكنه دال على مصدر ماض لا على مصدر حادث في الحال فالمصدر الحادث لا يثبت الاقتضاء من الشرع فلم تصح فيه نية الاثنين أو الثلاث وقال الشافعي يقع مانوى من الثلاث أو الاثنين لا يبدل على طلاق فتعمل نيته فيه (بخلاف قوله طلق نفسك وأنت بائن على اختلاف التخرير) يعنى تخرير طلق نفسك في صفة الثلاث على حدة وتخرير بائن فيسأل على حدة أما تخرير طلق نفسك فهو انه أمر يبدل على المصدر لغة وهو لفظ فرد يقع على الواحد ويحتمل الثلاث عند النسبة فهو ليس بمقتضى حتى لا يجر فيه العموم وأما تخرير بائن فهو أن الينونة فوعان غليظة وخفيفة فاذا نوى الغليظة وهو الثلاث فقد نوى أحد محتمليه فتصح ولا يكون هذا من العموم في شئ ولا يتصور مثل هذا في طلق نفسك لان الطلاق انما يشتمل على الأفراد من الواحد والاثنين والثلاثة لا على نوى الغليظة والخفيفة عرفا وقبل معنى قوله على اختلاف التخرير أن تخرير بائن على حدة وتخرير الشافعي رحمه الله على حدة فتخرير بائن هو ما بينا وتخرير الشافعي رحمه الله هو أن كل ذلك مقتضى ويجرى فيه العموم فتصح فيه نية الثلاث ثم لما كانت غسكات أبي حنيفة رحمه الله منحصرة في الأربع أعنى العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وكان من سواهم من العلماء يتكسون بوجوده أنرا أيضا سوى هذه أوردا المنصف فصلا بعد ذلك لتقصية ما هو بيان فساد ما قال

الثلاث (قوله فيها) أي في صفة نية الثلاث (قوله أمر) أي للتفويض وليس بخبر (قوله لغة) أي لا اقتضاء (قوله وهو) أي المصدر (قوله ويحتمل الخ) فان الثلاث كل الجنس فهو واحد حكى (قوله فهو أن الينونة الخ) يعنى ان قوله أنت بائن خبر عن الينونة فلا بد له من المحكى عنه سابقا فاذا نوى الينونة الغليظة وتوقف على الطلقات الثلاث كان هذا الكلام خبرا وحكاية عنها ففجع المطلقات الثلاث (قوله فوعان) هذا اذا كان لفظ الينونة موضوعا للمعنى العام الذي هو الجنس وأما اذا كان لفظ الينونة موضوعا لكل من الينونتين على حدة كان مشتركا فعلى كل تقدير ليس نية الينونة الغليظة من قبيل عموم المقضى بل هو من قبيل تعين أحد نوى الجنس أو أحد معني المشترك وهذا جائز (قوله غليظة) وهو ما لا يمكن رفعه (قوله وخفيفة) وهو ما يمكن رفعه (قوله مثل هذا) أي مثل هذا التخرير الذي في أنت بائن (قوله انما يشتمل الخ) أي لا اختلاف في الطلاق الا بالعدد (قوله لا على نوى الخ) فانه لا يمكن أن يقال

ان الطلاق يتنوع على ما يمكن رفعه وعلى ما لا يمكن رفعه فان الطلاق لا يمكن رفعه أصلا كذا في التوضيح وههنا بحث فانه يمكن تنويع الطلاق الى ما يوجب الغلظة وما يوجب الخفة وحيث يمكن ارادة أحد نوى الجنس فتأمل (قوله تخرير بائن) أي في صفة نية الثلاث في طلق نفسك وأنت بائن (قوله يجرى هذه) أي الأربعة (قوله لتقصية ما) أي لتقصي الوجوه الأربعة

لأن الفاعل غير مذكور وانما ثبت بطريق الاقتضاء بخلاف ما لو قال ان اغتسل أحد في هذه الدار ليلة  
أو ان اغتسلت غسلا فان نيته تعمل فيما بينه وبين الله تعالى لأن الفاعل مذكور في المسئلة الاولى وهو عام  
فصح تخصيصه وفي الثانية الغسل مذكور وهو اسم نكرة في موضع الشرط فتم فيجوز تخصيص بعض  
الاغتسال عنه ولو قال لامرأته بعد الدخول بها اعتدى ونوى الطلاق وقع مقتضى الامر بالاغتسال ادلائها  
لا تعتد قبل تقدم الطلاق فكأنه قال طلقتك فاعتدى ولهذا كان الواقع رجحان ولا تصح نية الثلاث فيه  
وقال الشافعي في قوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لم يرد به عينها لأن  
عينها غير مرفوعة فلا ويرد بعينها الصاركذبا وهو عليه السلام معصوم عنه فاقضى ضرورة زيادة وهو الحكم  
ليصير مفيدا وصار المرفوع حكما فيثبت رفع الحكم عما في الآخرة وهو المؤاخذه بالعقاب وفيه انما من  
حيث الصفة شرط لا يعموم المقتضى كالونص عليه وقال رفع عن أمي حكم الخطأ ولهذا الأصل قال  
لا يقع طلاق المكره والمخطئ ولا يفسد الصوم بالكل مكرها ومخطئا لان مقتضى فسد لزومه القضاء وهو من  
أحكام الشرع في الدنيا وكذلك كل التصرفات فأجاب عنه القاضي الامام أبو زيد وقال انما يرتفع بها  
حكم الآخرة لا غير لان المقتضى لا عموم له وحكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع وهذا التدرج يصير مفيدا  
فتزول الضرورة فلا يتعدى الى حكم آخر وقال الشافعي أيضا في قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات  
ليس المراد عين العمل فان ذلك متحقق بدون النية وانما المراد بها حكم الاعمال بطريق الاقتضاء فقال  
بعموم حكم الدنيا والآخرة فيما يستدعي القصد والعزيمة من الاعمال قول لا يعموم المقتضى فأجاب القاضي  
بان المراد بها حكم الآخرة لا غير لان ثبوته بطريق الاقتضاء فلا عموم له فكأنه قال اعما أبواب الاعمال  
بالنيات وقال الشيخان شمس الأئمة السرخسي ونحو الاسلام يزيدون لم يسقط عموم هذين الحديثين من  
قبل الاقتضاء لان الحكم في الحديثين انما أدرج بطريق الحذف لا بطريق الاقتضاء لان عند التصريح  
بالحكم يتغير الظاهر والمحدوف ثابت لغة وتثبت فيه صفة العموم ان كان بحيث يحتمل العموم الآن  
المحدوف هنا من الاسماء المشتركة لما في مسائل الحقيقة والجماز ولا عموم للشرك واذا قال لامرأته أنت  
طالق أو طلقتك ونوى ثلاثا عمل نيته عند الشافعي لان قوله طالق أو طلقتك يقتضي طلاقا وذلك  
كالمتصور عليه فيعمل فيه نية الثلاث قول لا يعموم المقتضى قلنا النية لا تصح في قوله أنت طالق لانه  
نعت فرد لا يحتمل العدد ولا يمكن اعمال نية العدد باعتبار الطلاق الواقع مقدما عليه اقتضاء لان المقتضى  
لا عموم له لانه ثابت ضرورة والضرورة ترتفع بالواحد وهذا لان قوله أنت طالق كذب وهو در لغة من  
حيث ان الوصف بدون الصفة القائمة في المحل لغو كقولك للجالس أنت قائم اللغة تقتضي أن تكون  
الصفة ثابتة بالموصوف أو لا يصير الوصف من التكلم ساعليه فأما أن تثبت الصفة في الموصوف بسبب  
وصف الوصف ضرورة تصحيح وصفه فامر شرعي ليس بلغوى ولهذا ينفى أدانبات الصفة بطريق الاقتضاء  
في التصرفات الشرعية ولا يكون في الحسية فيقدر بقدرة الضرورة وهو تصحيح المنطوق وهو أن لا يصير  
كاذبا لا غيا في وصفه وانما تندفع بالواحد اذا نعت يصلح بدون الثلاث قصارى حق نية الثلاث كأنه غير  
ثابت قتلغو وكذلك نقول في قوله طلقتك انه في اللغة اخبار عن طلاق موجود ماض وهو لم يطلق قبل  
فيبقى أن يكون هدرا كما لو قال ضربت ولم يسبق منه الضرب غير أن الطلاق يقع به شرعا اقتضاء ضرورة  
تصحيح لفظه فيقدر بقدرة الضرورة ولا ضرورة في الثلاث فلا تعمل نية الثلاث بخلاف قوله طلق نفسك  
فانه تصح فيه نية الثلاث لان المصدر هنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب فعل في المستقبل  
وهو مختصر من الكلام ومطوؤه افضل فعل التطليق والمصدر اسم جنس يقع على الاقل ويحتمل الكل  
فصح نية الثلاث وهو كقوله ان نرجت فعدى سرفاته يصح نية السفر لانه صار فعلا مستقبلا بدخول



ان عليه والمصدر الثابت به يكون في المستقبل أيضا فكان كغيره من أسماء الایجناس في احتمال  
العموم فاما المكان فتأيت اقتضاه فلماذا فسدت تبة مكان دون مكان وانزاح بهذا التقرير بما يقال ان  
الطلاق ثابت هنا بطريق الاقتضاء لانه لو قدر مذكور الان بتفسير المذکور لان المقتضى زيادة ثبت شرطا  
لصفة المتخصص مقدما عليه ولم يوجد حده هنا ولا وجود للمحدود دون حده واما أطلقت في نفس الفعل  
ونفس الفعل في حال وجوده لا يتعدى بالعزيمة لانه جعل انشاء شرعا فصار بمنزلة فعل سائر الجوارح وهذا  
لان فعل الانسان وان كان هو الاخبار والاطهار لا الانشاء كما ان فعل سائر الجوارح هو الانشاء لا الاظهار  
والاخبار ولكنه جعل انشاء شرعا فصار بمنزلة فعل سائر الجوارح والنية لا تعمل في الفعل لانها تعين  
بعض محتملات اللفظ وبخلاف قوله أنت بائن فانه يصح فيه تبة الثلاث وان كانت البيئونة ثابتة اقتضاء  
تصحيح الكلام كما مر في قوله أنت طالق لان البيئونة نوعان غليظة وخفيفة فاذا نوى الثلاث فقد نوى  
الغليظة فتضمن هذا وقوع الثلاث لان وقوع الثلاث شرط لثبوت هذه البيئونة والشئ يتضمن شرطه  
فكان هذا تعيينا لاحد المحتملين فيصح ولهذا الوفوى ثنتين لا يصح لانه تبة العدد واللفظ لا يتعرض للعدد  
بالحال ولا يقال بان الطلاق يقتضيه أيضا تبة الثلاث تعيين أحد نوعيه فينبغي أن يصح لان البيئونة تتم  
بالحل في الحال والاتصالها وجهان انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى الحل فتعدد المقتضى  
وهو قوله أنت بائن متعدد للمقتضى وهو البيئونة الثانية اقتضاء فيصح تعيينه لان النية لتعيين بعض  
محتملات اللفظ واما طالق فمفسر متصل بالحل في الحال لان حكمه وهو انقطاع الملك متعلق بشرط اقتضاء  
العدة وانقطاع الحل متعلق بكامل العدد فلم يكن الحكم في الحل موجودا فلم تصح النية لانه لا بد أن يوجد حتى  
تصير النية معينة لاحد وجهيه وانما الثابت في الحال انه قاعد العلة وانعقاد العلة لا يتنوع كالرعي فانه ينقصد  
عنه عند الرعي ولا يتنوع وانما تنوع الآثار فلو تنوع انما يتنوع بواسطة العدد لانه لا يقطع الحل الا  
بكامل العدد فيصير العدد على هذا أصلا وانه لا يثبت بطريق الاقتضاء لان أصل الشئ لا يثبت اقتضاء  
وانما يثبت التسع فالخامس أن النية لم تصادف التنوع في فصل الطلاق وصادفت في فصل البائن فلماذا  
عملت في أنت بائن دون أنت طالق فان قلت اذا حلف لا يساكن فلانا وفوى السكنى في بيت واحد غير  
معين فانه يصح والمكان ثابت اقتضاء قلت قوله لا يساكن يدل على المساكنة لغة وهي انما تحقق بين  
اثنين على الكمال اذا جمعها بيت واحد والمساكنة مذكورة لغة وقد اراد أنهم ما يكون منها فيصح  
ولو فوى بيتا بعينه لا تصح نيته لان المكان ثابت اقتضاء ولا عموم له حتى يصح منه الخصوص بنية  
الخصوص ولا عموم في اللفظ بحال فالخامس أن أعم المساكنة ما يكون في بلاءه والطلاق من المساكنة في  
العرف ما يكون في دار واحدة وأتم ما يكون من المساكنة في بيت واحد وانما يقع العيين على الدار باعتبار  
العرف وان كانت قاصرة لانها من باب المفاعلة فتقوم بهما وذلك باتصال فعل كل واحد منهما بفعل  
صاحبه والاتصال بصفة الكمال انما يكون في بيت واحد فاما في الدار فانما يقع الاتصال في توابع السكنى  
من اراقة الماء وغسل الثوب وتجوها لافي أصل السكنى فتكون قاصرة فنية بيت واحد مجمل أي سهم  
غير معين يرجع الى تكيل فعل المساكنة والمساكنة ثابتة لغة فصحة نية تكيلها لانه في الحقيقة تعيين  
نوع من أنواع المساكنة بخلاف تعيين المكان فان قلت اذا قال رجل لصغيري يده وله أم معروفة هذا  
ولدى وثبت النسب بخاتم أم الصغير بموت المقر وصدقته وادعت ميراثها منه بالنكاح فانها تأخذ  
الميراث ودعوة الولد نصا اقرارا بنكاح الأم اقتضاء ثم يجعل كالتصريح به حتى يثبت النكاح صحيحا ويجعل  
قائما الى موت الزوج حتى يكون لها الارث فلو كان ثبوت المقتضى باعتبار الحاجة فقط لما ثبت الارث  
لعدم الحاجة اليه قلت قوله هذا ولدى اقرارا بانه ولده منها اشارة لا اقتضاء لان الولد يكون بالذوق والدة عادة

(قال يدل) أى لغة أو عرفاً شائعاً على اختلاف القولين (قال عند البعض) أى الذين لا اعتداد لهم (قوله يدل على نفيه) فيه إجماع إلى أن المراد من قول المصنف المخصوص في قول المصنف على الخصوص نفي الحكم عن الغير وليس المراد منه الوضع لعنى واحد كما هو معتبر في تعريف الخاص على ما مر لا على ما شئنا بصدده ههنا (قوله أو اسم جنس) كماله في الحديث الآتي في المتن (قوله والحساب) معطوف على الأشعرية (قوله أما أن يفهم الخ) أى يدل عليه اللفظ في محل النطق (قوله وهو المنطوق) وقسموا المنطوق إلى صريح وهو المدلول مطابقة أو تضمناً وغير صريح وهو المدلول التزاماً (قوله أولاً) أى لا يفهم من صريح اللفظ بل يدل اللفظ عليه لافى محل النطق (قوله وهو أن يفهم من اللفظ الخ) بسبب المساط المنهوم لغة وهذا الفهم هو الذى سميناه دلالة النص (قوله على وفق المنطوق) أى في الآيات والنق (قوله وأن يفهم الخ) وأن يفهم من اسم العدد (٣٦٧) سمي مفهوم العدد وهو نفي الحكم الثابت للعدد معين عازلاً عليه وإن

فهم من الغاية سمي مفهوم الغاية وهو نفي الحكم عما عدا الغاية وأن يفهم من تقديم ما حقه التأخير كتحديد المفعول على الفعل سمي مفهوم المحصر (قوله ولكنهم) أى الأشعرية اشترطوا أى في مفهوم المخالفة أن لا تظهر الخ فانه لو كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق أو إلى منه فحينئذ يكون حاله على وفق المنطوق بدلالة النص أو بالقياس لأعلى

فصار تسمية الولد بتسمية الوالدين إشارة والثابت بالإشارة كالثابت بالظاهر فيثبت عاماً بخلاف المقتضى على أن النكاح وإن ثبت بينهما بمقتضى النسب لكن المقتضى غير متنوع إذا النكاح غير متنوع إلى نكاح يجلب الارث وإلى نكاح لا يجلبه والشئ إذا ثبت ثبت بأوازمه ولا لا يكون ثابثاً ومن لوازم النكاح الارث إذا لم يكن المانع موجوداً والكلام فيه فيثبت الارث ضرورة ولا بد أن تعرف التفرقة بين عبارة النص وبين الثابت بعبارة النص وبين إشارة النص وبين الثابت بإشارة النص فان جمهور الناس عنها غافلون وفي زمان التقرير على المتعدين يضبطون فنقول ما أثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو عبارة النص والحكم الثابت به ثابت بعبارة النص وما أثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو إشارة النص والحكم الثابت به ثابت بإشارة النص وما أثبت الحكم بصيغته بل بمعنى الصيغة لغة فهو دلالة النص والحكم الثابت به ثابت بدلالة النص وما أثبت الحكم بصيغته ولا بمعنى الصيغة بل بأمر زائد ثبت ضروراً فشرعاً فهو مقتضى النص والحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص فهذه حدود متقاربة لا يميز بينها إلا من فهم وأنصف وقليل ما هم وقد ميزت بين هذه الأقسام الأربعة بالأعلام الواضحة والآثار اللامحة على وجهه لم يبق لمخاصم نزاع ولا لجدل دفاع بحمد الله ومنه

**فصل** • التخصيص على الشئ باسمه العلم يدل على المخصوص عند البعض كقوله عليه السلام الماء من الماء

**فصل** • التخصيص على الشئ باسمه العلم يدل على المخصوص عند البعض هذا وجه أول من الوجوه القاسدة أى الحكم على العلم يدل على نفيه عن غيره عند البعض والمراد بالعلم ههنا هو اللفظ الدال على الذات دون الصفة سواء كان علماً أو اسماً جنساً وبالعوض هو بعض الأشعرية والحسابية ويسمى هذا مفهوم اللقب عندهم والأصل فيه أن ما يفهم من اللفظ أما أن يفهم من صريح اللفظ وهو المنطوق أولاً وهو المفهوم والمفهوم نوعان مفهوم موافقة وهو أن يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق ومفهوم مخالفة وهو أن يفهم منه حاله خلاف ما يفهم من المنطوق وهو أن يفهم من اسم العلم سمي مفهوم اللقب وإن يفهم من الشرط أو الوصف سمي مفهوم الشرط أو الوصف على ما سأتى ولكنهم اشترطوا أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه أو مساواته للمنطوق ولا يخرج مخرج العادة ولا يكون لسؤال أو حادثة ولا لكشف أو مدح أو ذم ولا ينفذ فائدة أخرى فحينئذ يتعين النفي عما عدا (كقوله عليه السلام الماء من الماء) فالأول الغسل والماء الثاني المني ولما كان

الر بائب تكون في حجر الزوج فحينئذ هذا القيد ليس لأخراج ما عدا من حكم المنطوق (قوله ولا يكون الخ) فانه لو كان الحكم جواً لسؤال أول وقوع حادثة كما إذا سئل عن وجوب الزكاة في الحلى مثلاً فأجاب عن السؤال وقال بناء على وقوع الحادثة أن في الحلى زكاة فليس الغرض منه إخراج ما عدا (قوله ولا يكشف الخ) فانه لو كان التخصيص باسم العلم للكشف والايضاح أو للدخول في الالقاء الصالحة للدخول فحينئذ لا يكون لنفي الحكم عما عدا (قوله فائدة أخرى) كالتلذذ كراسم العلم (قوله فحينئذ) أى حين تحقق هذه الشروط (قال كقوله عليه السلام الماء من الماء) رواه مسلم وأبو داود ومن حديث أبي سعيد الخدري وأحمد والنسائي وابن ماجه من حديث أبي أيوب والطحاوي من حديث أبي هريرة كذا قال على القارى (قوله الغسل) أو ما يقوم مقامه كالتييم عند عدم القدرة على استعمال الماء

هو خروج نصير كثير يفواشراف والام العهد اى انصار النبي صلى الله عليه وسلم وهم اهل المدينة عرفا فافهم الذين  
 آووا ونصروا (قوله وهو اخراج الذكرا الخ) اقول لا يدخل الاخراج في الاكسال بل هو الايلاج من غير انزال على ما في التحقيق وفي  
 التاج الاكسال انزال ناقصا من درجته وفي الصراح اكسال الرجل في الجماع اذا خلط اهلها ولم يتزل (قال لا يدل الخ) لان اسم العلم لما  
 صار محكوما عليه صار كتمان الكلام وذكروا من الضروريات فليس ذكره لنفي الحكم عما عداه (قوله لانه يلزم الخ) اقول للنص  
 ان يمنع هذا الروم ويقول ان التصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم والتصديق بما جاء به تصديق برسالة الرسل الاخرين فان من جملة  
 ما جاء به رسالة غيره من الرسل فرسالة سائر الرسل منطوق قوله محمد رسول الله أو مفهوم موافقة (قوله وكذب) لعدم مطابقتها للواقع  
 (قال سواء كان) أى التنصيص (٣٦٨) باسم العلم (قوله صلى من فرق بينهما) أى بين القصور بالعدد وغير المقرون

به وهم بعض الشافعية  
 والطحاوى من الحنفية  
 (قوله خمس من الفواسق  
 الخ) روى البزارى عن  
 عائشة عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال خمس فواسق  
 يقتلن في الحل والحرم الحية  
 والغراب الابقع والقارة  
 والكلب العقور والحداء  
 وروى أبو داود عن أبي هريرة  
 أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قال خمس قتلهن  
 حلال في الحرم الحية  
 والعقرب والحدأة والقارة  
 والكلب العقور (قوله  
 فحينئذ يدل الخ) فيه أنه  
 قد زيد التثنية على الخمس  
 الفواسق المذكورة في  
 الحديث وأجيب بتركه  
 وأجيب بان التثنية داخل  
 في الكلب العقور (قوله به)  
 أى بالعدد (قوله ولكن  
 أفنى الخ) لما قال المصنف  
 سابقا ان التنصيص باسم

فهم الانصار رضى الله عنهم عدم وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء اعلم أن الاستدلال  
 بالنص على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح ما مر من الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والافتضاء  
 وما سواه من الاستدلال كالتنصيص باسم العلم والتخصيص بالوصف والتعليق بالشروط والتخصيص  
 بالسبب ونحو ذلك فاسد عندنا وقال أبو بكر الدقاق ان التنصيص على الشيء باسمه العلم يوجب  
 التخصيص وقطع الشبهة بين المنصوص عليه وغيره في الحكم لانه لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص  
 فائدة ولا يجوز أن يكون شئ من كلام صاحب الشرع غير مفيد والمراد باسم العلم ما يدل على الذات  
 ولا يكون دالا على الوصف واستدل بقوله عليه السلام الماء من الماء فالانصار فهموا التخصيص  
 من ذلك حتى استدلووا به على نفي وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء فهم كانوا اهل اللسان فلو لم  
 يكن ذلك موجبا للنفي لما صح الاستدلال منهم به (وعندنا لا يقتضيه سواء كان مقرونا بالعدد  
 أو لم يكن) لانه ان عني بالتخصيص ان هذا الحكم غير ثابت بالنص في غير المسمى فعندنا كذلك لان  
 حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلم النص وان عني به أنه لا يثبت فيه لان النص مانع فهو باطل (لان  
 النص لم يتناوله فكيف يوجب نفيًا أو إثباتًا) للحكم فيما لم يتناوله ولان النص المثبت موجب للاثبات

معناه الغسل من المني (فهم الانصار عدم وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء) وهو اخراج الذكرا قبل  
 الانزال وهم كانوا اهل اللسان فلو لم يدل على النفي عما عدا ما فهموا ذلك (وعندنا لا يدل عليه) أى على  
 النفي عما عدا ما لا يلزم الكفر والكذب في قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يلزم أن لا يكون غير  
 محمد عليه السلام رسولا وذلك كفر وكذب (سواء كان مقرونا بالعدد أو لم يكن) فيه رد على من فرق بينهما  
 وقال ان كان مقرونا بالعدد فهو له عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والقارة  
 والكلب العقور والحية والعقرب فحينئذ يدل على النفي عما عدا البتة واللبطل فائدة العدد وعندنا وجه  
 التخصيص به زيادة اهتمامه والاعتناء بشأنه ونحو ذلك ولكن أفنى المتأخرون بأنه في الروايات يدل على النفي  
 عما عدا ما دون المخاطبات كما قال صاحب الهداية ان قوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة  
 الى أنه يتجسس موضع الوقوع ومثل هذا في كتابه كثير وما يوجهه كلامهم من النفي عما عداه في بعض  
 الاستدلالات فكل ذلك مؤول بناويلات متنبه (لان النص لم يتناوله فكيف يوجب نفيًا أو إثباتًا) أى

لا يدل

العلم لا يدل على النفي عما عداه فتوهم أن هذه قاعدة عامة في الروايات الفقهية والمخاطبات

أى النصوص الشرعية فدفعه الشارح بقوله ولكن أفنى المتأخرون بأنه في الروايات يدل على النفي الخ وقال أعظم العلماء رحمه الله  
 ونحن لا ندري الفرق بين الروايات وغيرها لانه ان سلم الدلالة على نفي ما عداه معطردوا لا فلا يوجد أصلا بل الحق أن فهم النفي في الروايات  
 بقريئة خارجية من الأصل أو السكون في موضع البيان انتهى (قوله ان قوله في الكتاب الخ) قال صاحب الكتاب والغدير العظيم  
 المنى لا يتحرك أحد طرفيه بغيرك طرفه الاخر اذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر انتهى (قال لم يتناوله)  
 أى غير المنصوص قيل ان كان المراد بعدم تناول النص للسكون عدم كون المسكوت منطوقا فهو مسلم لكنه لا يفيد لان الخصم يقول  
 بنفي حكم المنطوق عن المسكوت بطريق مفهوم المخالفة وان كان المراد به عدم دلالة النص على السكون بوجه ما كما اشار اليه الشارح

بقوله أي لا يدل الخ فهو ممنوع فان الخصم يقول ان النص يدل على المسكوت عنه فمهم المخالفة تأمل (قوله فكيف الخ) استفهام إنكاري أي لا يوجب الحكم الخ (قوله من حيث النفي الخ) اعلم الى أن قول المصنف نفياً أو اثباتاً تمسك من الحكم (قوله فلا يدل الخ) فيه أن الخصم القائل بفهم القلب لا يسلم بل يقول ان هذا الكلام يدل على النفي عما عداه (قوله وفائدة الخ) دفع دخل مقدر تقريره لولا الدلالة على النفي عما عداه فأى فائدة في التخصيص (قوله فيثبتون) أي (٣٦٩) بإبداء العلة (قوله عن استدلالهم)

أي عن استدلال القائلين بفهم القلب (قوله ان الحديث) أي قوله عليه السلام المصنف الماء (قوله سواء كان باللام) كما قلتم أيها الخنفية (قوله أو بالتخصيص) كما قال القائلون بفهم القلب (قوله فن أن قلتم) أي أيها الخنفية (قوله فأجاب الخ) أقول هذا الجواب بعد تسليم أن الحديث المذكور باق على حاله والأجواب الحق عن الإراد الوارد علينا أن الحديث المذكور منسوخ صريح بهي السنة وروى أبو داود عن أبي بن كعب أن القبايلي كانوا يفتنون أن الماء من الماء كانت رخصة رخصه رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الإسلام ثم أحرر بالاعتقال بعد (قال عياض الخ) العيان بالصحة ديدن يحشم والطور بالفتح يك بارأطواد جمع (قوله أي جميع الخ) لما كان الظاهر من قول المصنف (فيما يتعلق بعين الماء) أن يكون معنى الحديث كل اغتسال يتعلق بالماء فهو منحصر في الماء وهذا كلام لا يفيد فقال

فكيف يوجب النفي في غيره وهو ضده ولأنه لما يمكن الإثبات بعين النص في غير ما تناوله فلا يمكن النفي الذي هو ضده أولى ولو كان التخصيص موجباً في الحكم في غير المنصوص عليه كما زعم لكان التعليل للنصوص باطلاً لأنه يكون ذلك قياساً في مقابلته النص وقد أجمع الفقهاء على جواز تعليل النصوص لتعديده الحكم إلى الفروع ويحكي عن البطلان أنه كان يقول هذا إذا لم يكن المنصوص عليه باسم العلم محصوراً بعدد تصانيفها كما إذا كان محصوراً بعدد ذلك يدل على نفي الحكم في غيره لأن في إثبات الحكم في غيره بإبطال العدد المنصوص عليه باسم العلم ولا يجوز واستدل بقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم بلا جواز وبقوله عليه السلام أحلت للميتان ودمان أما الميتان فالخوت والحراد والدمان الكبدة والطحال فان ذلك يدل على نفي الحكم فيما عدا المذكور والصحيح أن نفي التخصيص لا يدل على ذلك في شيء من المواضع وذكر العدد دليلان أن الحكم بالنص ثابت في العدد المذكور فقط ونحن نقول ان الحكم في غير المذكور وانما ثبت به النص لا بالنص فلا يوجب ذلك إبطال العدد المنصوص وقوله لولم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة قلنا هذا مجرد الدعوى وما لم يثبت بالدليل أن الفائدة مقصورة على نفي الحكم عن غيره لا يستقيم هذا الكلام ولا يتصور ذلك حتى يبلغ الجمل في سم الخياط ثم نقول معتبرين فيه فائدة أخرى وهي تعظيم المذكور وتفضيله على غيره كما في قوله تعالى فلا تظلموا قيعن أنفسكم خص هذه الأربعة بالذكر تفضيلاً لهما مع أن الظلم حرام في كل وقت أو نقول فائدة التخصيص أن يتأمل المستنبطون في علة النص فيثبتون الحكم به في غير المنصوص عليه لينالوا درجة الاستنباط وثوابه وهذا لا يحصل إذا ورد النص عاماً (والاستدلال منهم بصرف الاستغراف وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير أن الماء يثبت مرتبة عياناً وطوراً دلالة) أي الاستدلال من الانصار في قوله عليه السلام المصنف الماء بصرف الاستغراف وهو اللفظ واللام وعندنا الحكم متعلق بعين الماء أيضاً غير أن الماء مرتبة عياناً بالانزال وطوراً بوجوب دلالة بالانتقال لأنه أقيم

لا يدل على المسكوت عنه أصلاً فكيف يوجب الحكم من حيث النفي والاثبات فاذا قلت جامعي زيد فقد سكت عن غيره فلا يدل على نفسه وإثباته وفائدة التخصيص أن يتأمل المستنبطون فيه فيثبتون الحكم في غيره بالقياس ويتأولون درجة الاجتهاد ثم أجاب عن استدلالهم بفهم الانصار فقال (والاستدلال منهم بصرف الاستغراف) أي الاستدلال من الانصار على عدم وجوب الغسل بالاكسال إنما كان بصرف الدم الذي هو الاستغراف عند عدم دلالة العهد فيكون المعنى ان جميع أفراد الغسل من الماء لا بواسطة أن التخصيص بالشئ يدل على النفي عما عداه ويرد علينا حينئذ أن الحديث قد دل على عدم وجوب الغسل بالاكسال سواء كان باللام أو بالتخصيص فن أن قلتم بوجوب الغسل بالاكسال فأجاب وقال (وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير أن الماء يثبت مرتبة عياناً وطوراً دلالة) يعني أن عندنا الحصر أيضاً ما ثبت في الغسل الذي يتعلق بالماء أي جميع الغسل الذي يتعلق بالشهوة منحصراً في الماء فلا يضر خروج الغسل بالحض والنفاس لأن وجوبه لا يتعلق بالشهوة ولكن الماء على نوعين مرة يكون عياناً ما ينزل في نفس الاصر في النوم أو البقطة بالوطأ أو غيره ومرة يكون دلالة بان يقام دليله وهو التقاء

الشارح رحمه الله أي جميع الخ اعلم الى ان المراد بقول المصنف بعين الماء بقضاء الشهوة بجميع الغسل الذي يتعلق بقضاء الشهوة منحصراً في الماء أي في الماء فلا يراد أن الغسل يجب بانقطاع الحض والنفاس فليس أن كل غسل منحصراً في الماء أي في الماء فالحصر باطل لأن هذا الغسل لا يتعلق بقضاء الشهوة والكلام في الغسل الذي يتعلق بقضاء الشهوة فالحصر تام (قوله بان يقام الخ) يكفي الاكسال

أي أن المخرج في المنقب ختان بالكسر خنثه وجاي بریدن قضيب واندام زن (قوله ونفسه) أي ذكره  
 (قوله) أي ينزل الماء (قوله لقلته) ولفظ الشهوة فانه محل الاشتباه وزوال الحس (قوله فاقا السبب) أي التقاد الختانين مقام  
 السبب أي نزول الماء كما ألقا السفر مقام المشقة في باب الرخصة (قال بوصف خاص) أي ببعض أفراد الموصوف احتزبه عن  
 الوصف العام أي الذي لا يختص بالموصوف عنه فهو يحكم به النبيون الذين أسلموا فان هذا الوصف يعمهم أجمعين وفيه إعماله  
 لأن محل النزاع هو الوصف الخاص بالخص لا الوصف العام الذي لا يختص بالموصوف عنه فانه لا مفهوم له أصلاً بخلاف التوضيح  
 في الرد على الشافعية من أن الوصف قد يكون لنا كيدولا يكون له مفهوم كالحس الدابر فليس في محله لأن هذا الوصف خارج عن محل  
 النزاع (قال حتى لم يجوزنا الخ) ونحن نقول ان هذا تخصيص لعوم منطوق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لانه ينادي  
 بأعلى نداء على أن نكاح الامة (٣٧٠) مع طول الحرمة ونكاح الامة الكتابية جائز ولا مريية في أن تخصيص العام  
 المنطوق بمفهوم المخالفة غير

معقول لأن المنطوق أقوى  
 فالحق عندنا أنه لا دلالة  
 للمنطوق على المسكوت  
 فالليل الخارجي اذا كان  
 يحكم فيه بحكم موافق أو  
 مخالف للمنطوق يحكم هناك  
 بذلك الحكم والايستقي  
 على أصله فان قلت انه لو لم  
 يكن كل من الوصف أو  
 الشرط دالاً على نفي الحكم  
 عايداً لكان ذكره عبثاً  
 خالياً عن الفائدة قلت ان  
 الشرط محكوم عليه بالحكم  
 الشرطي فصار دكاً من  
 الكلام وكذا الموصوف  
 من حيث انه موصوف  
 ركن من الكلام وذ كسر  
 الركن من الضرورات  
 فلا يقتضي فائدة أخرى  
 فتأمل (قال نكاح الامة)  
 مؤمنة كانت أو غيرها (قال

مقام الماء فان بصره يغيب عنه وعسى لا يعلم لقلته الماء أو لفرط الشيق لانه حال الاشتباه وزوال الحس  
 عما سواه فأقيم السبب الدال عليه وهو الالتقاء مقامه عند تعذر الوقوف على حقيقته والحاصل أن  
 التخصيص بالشئ لا يدل على نفي ما عداه عندنا وحيث دل انما دل عندنا لا مخرج لامن قبل التخصيص  
 من ذلك قوله تعالى كذا انهم عن ربهم يومئذ نجيبون فاستدل أهل السنة بهذه الآية على اثبات  
 الرؤية لامن حيث التخصيص بل لكونهم محجوبين عقوبته لم يسم فليكون أهل الجنة بخلافهم  
 والا لا يكونا محجوبين في حق الكفار عقوبة لاستواء الفريقين في الحب حينئذ (والحكم اذا أضيف الى  
 مسمى بوصف خاص أو علق بشرط كان دليلاً على نفيه عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعي  
 رحمه الله حتى لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرمة ونكاح الامة الكتابية لقوات الشرط والوصف  
 المذكورين في النص وحاصله

الختانين مقامه لانه سبب نزول الماء ونفسه تغيب عن بصره ولعله لم يشعر به لقلته فاقا السبب مقام  
 المسبب وأوجبنا الغسل عليه مجبراً بالالتقاء احتياطاً (والحكم اذا أضيف الى مسمى) هذا ابتداء وجه  
 ثان من الوجوه الفاسدة وهو يتضمن مفهوم الوصف والشرط يعني أن الحكم اذا أسند الى شئ موصوف  
 (بوصف خاص أو علق بشرط كان دليلاً على نفيه) أي كان كل من الوصف والتعليق دالاً على نفي الحكم  
 (عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعي رحمه الله حتى لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرمة ونكاح  
 الامة الكتابية لقوات الشرط والوصف المذكورين في النص) وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم  
 طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات أي من لم يستطع منكم  
 زيادة وقدرة أن ينكح الحرائر المؤمنات لأجل زيادة مهرهن ونفقتهن في معاشهن فليستكن بمأوكته من  
 مملوكات أيمانكم أي أيمان أخوانكم اذا لا يجوز نكاح أمة أصلاً من مائتكم المؤمنات فاقا الله تعالى  
 قد نص على أنهن لم يستطعن الحرمة فليستكن أمة ثم قيد الامة بالمؤمنة فلو علمنا بالوصف والشرط جميعاً  
 حكماً أن طول الحرمة مانع للامة وان الامة الكتابية أيضاً لا يجوز نكاحها المؤمن مالم تصرمؤمنة  
 وعندنا جاز نكاح الامة الكتابية والمؤمنة على طول الحرمة وعدمه جميعاً (وحاصله) أي حاصل

طول) أي القدرة (قال ونكاح الامة الخ) سواء كان مع طول الحرمة أو بدون الطول وهذا معطوف على قوله ما  
 نكاح الامة (قال لقوات الشرط والوصف الخ) هذا نشر على ترتيب ألف الاول مرتبط بالاول والثاني بالثاني (قوله طويلاً الخ) الطول  
 يقع الطاء الغنى والقدرة وأصله الزيادة والفضل وقوله تعالى أن ينكح الخ في محل التنبط بطويلاً والفتاة الشابة ويسمى العبدق والامة  
 فتاتوان كما كبيرين لانهما لا يقران بغير الكبار كذا قبل (قوله زيادة) أي في المال (قوله اذا لا يجوز الخ) يدل على أن المراد من قوله  
 تعالى أيمانكم أيمان أخوانكم بحدف المضاف وليس المراد أيمان أنفسكم اذا لا يجوز نكاح أمة أصلاً فان المولى يحل له أتمه بلانكاح  
 (قوله من مائتكم الخ) بيان المملوكات والاماء وفي منتهى الأرب أمة كنيزك وأصلش أمة بالتحريك بابا لفتح ست أموات واماء جمع  
 (قوله بالوصف والشرط) أي بمفهوم الوصف ومفهوم الشرط (قوله مانع للامة) لقوات الشرط وهو عدم طول الحرمة (قوله لا يجوز  
 نكاحها الخ) لقوات الوصف وهو الايمان (قوله جاز نكاح الخ) وفائدة تفسيد الامة بالمؤمنة بيان الأفضل ولعل فائدة الشرط هو



استجاب نكاح الامة عند وجود الشرط وهو عدم طول الحرة كذا قيل (قوله ما قاله الشافعي رحمه الله) من أن التقييد بالشرط والوصف يدل على نفي الحكم عما عداه (قوله في كونه) أي في كون الشرط (قوله رابكة) فإن قلت إن رابكة ليست بصفة بل هو حال من الضمير في طالق قلت إن الحال وصف في (٣٧١) المعنى وليس المراد بالوصف هنا

النتج التصوي بل المراد أهم (قال عاملا في منع الحكم الخ) أي عمل الشرط في منع الحكم عن الثبوت إلى أن يتحقق الشرط وليس عمله في منع السبب من السببية فالسبب موجود وإن أتى الحكم بانتفاء الشرط فليس عدم الحكم حيثئذ عدما أصليا كما كان قبل التعليق فإن عدم الأصلي عدم الشيء بانتفائه سببه وههنا السبب موجود بل عدم الحكم حيثئذ بعدم الشرط عدم شرعي (قوله انما يحصل في منع الحكم) فانه لولا التعليق لكان الحكم ثابتا في الحال (قوله قد وجد) أي السبب (قوله عليه) أي على الشرط (قوله عدما شرعيا) أي ثابتا بطريق مفهوم الخالفة (قوله بالحبل) في المنتخب جليل بالفتح رسن (قوله في ازالته) أي الذي هو سبب السقوط (قوله في ازالته سقوطه) أي الذي هو حكم الثقل (قوله العدم) بدل من الحكم أي هذا العدم وهو عدم الحكم بعدم الشرط وسيجيء

أنه ألحق الوصف بالشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب حتى أبطل تعليق الطلاق والعناق بالملك وجوز التكفير بالملك قبل الخنث اعلم أن التعليق بالشرط عند الشافعي يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط ويوجب عدم الحكم عند عدم الشرط لأن الوجوب يثبت بالإيجاب لولا الشرط فصار الشرط معدوما فوجب وجوده لولا الشرط فكان الشرط مؤثرا للحكم لا مانعا للسبب بعد وجوده محسبا بانه أن قوله لعبد أنت حر موجب بنفسه في الحال لولا قوله إن دخلت الدار فبالإيجاب يتأخر زوال العتق إلى زمان الشرط ولا يمنع أصل السبب وإذا كان عمل في منع الحكم دون السبب كان المقتضى لوقوع الطلاق باثنا وانما امتنع الوقوع لوجود التعليق فكان العدم مضافا إلى التعليق وهو نظير التعليق الحسي فإن تعليق القنديل بجبل من السقف يمنع وصوله إلى الأرض ولا يعدم أصله ويوجب وجوده في الهواء وبقيته عن الأرض وهذا لأن السبب قد وجد محسبا فلا يعقل إعدامه بخلاف الحكم فإن ثبوته عرف بالشرع بخلاف أن يتعلق بالمانع الحكي وهو الشرط وعلى هذا الأصل لم يجوز تعليق الطلاق والعناق بالملك لأنه لما ثبت أن تأثير الشرط في تأخير الحكم إلى زمان وجوده بعد تقرر السبب لا يتحقق بدون الملك فيشترط قيام الملك في المحل عند التعليق ليتقرر السبب ولم يجوز نكاح الامتلن قدر على نكاح الحرة لأن المحل متعلق بشرط عدم طول الحرة بالنص فيوجب نفي المحل عند وجود طول الحرة كما يوجب إثباته عند عدم طول الحرة هذا هو المفهوم من الكلام فإن من يقول بغيره إن دخل عبدى الدار فعتقه بفهم منه ولا تعتقه إن لم يدخل الدار والحصل بالنصوص واجب منقولها ومفهومها وجوز التكفير بالملك بعد اليمين قبل الخنث لأن السبب هو اليمين ولهذا تضاف الكفارة إليه أو الإضافة تدل على السببية

ما قاله الشافعي رحمه الله شيان الأول (أنه ألحق الوصف بالشرط) في كونه موجبا للحكم عند وجوده وغير موجب عند عدمه ألا ترى أن من قال لأمرأة أنت طالق رابكة فكأنه قال أنت طالق إن كنت رابكة فكأن أن الطلاق يتوقف على الركوب في صورة الشرط فكذا في صورة الوصف (و) الثاني أنه (اعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب) ففي قوله إن دخلت الدار فانت طالق السبب هو أنت طالق والحكم هو وقوع الطلاق والتعليق بالشرط أعني دخول الدار عاملا في منع الحكم دون السبب فانه قد وجد محسبا ولا يرتفع فلا يتعلق عليه الوقوع الطلاق فيكون عدم الحكم لايجل عدم الشرط عدما شرعيا لا عدما أصليا على ما قلنا فثبت الحكم بانتفاء الشرط ضرورة ويكون هذا التعليق نظير التعليق الحسي كتعليق القنديل بالحبل فانه لا يؤثر في ازالته ثقله وانما يؤثر في ازالته سقوطه وأصح تعدية هذا الحكم العدم إلى غيره ونحن نخالفة في جميع هذا (حتى أبطل تعليق الطلاق والعناق بالملك) تفريع لما ذهب إليه الشافعي رحمه الله أي إذا قال لأجنبية إن نكحتك فانت طالق أو إن ملكتك فانت حرة يبطال هذا الكلام عنده لأنه قد وجد السبب وهو قوله أنت طالق وأنت حرة ولم يمتل ولم يصادف المحل فيلغو فصار كما إذا قال لأجنبية إن دخلت الدار فانت طالق وهو باطل بالاتفاق (وجوز التكفير بالملك قبل الخنث) تفريع آخر له أي إذا حلف وأقعه لأفعل كذا ولم يحدث بعد وكفر بالمال يصح

تفصيل التعدية فانتظره (قوله ونحن نخالفة الخ) كما سيجي بيان مذهبنا (قال حتى أبطل) أي الشافعي رحمه الله (قال بالملك) أي تعليق الطلاق على النكاح وتعليق العناق على اليمين (قوله ولم يصادف المحل) لأن المخاطبة غير منكوبة وغير مملوكة (قوله فيلغو) فإن نكح ذلك القائل تلك الأجنبية لا تطلق وكذا واشترى تلك المرأة المخاطبة لا تكون حرة (قوله وهو باطل) فلو تزوج تلك الأجنبية ووجد الشرط أي دخول الدار لا يقع الطلاق (قال التكفير بالمال) من عتق رقبة أو أطعم عشرة مساكين أو كسوتهم (قوله) أي الشافعي

(وهو وجوب أي الكفارة فلا تصح (٢٧٣) بعد الخنث شرط لها أي الكفارة ولما كان يراد هنا أن يراد هذا المثال

لا يناسب هذا المقام فإن الكلام في الشرط التصوي وهو منقول أدوات الشرط بأنه يمنع سببية الجزاء عندنا والحكم عند الشافعي رحمه الله وفي هذه المسألة ليس الشرط مفعولاً بل الشارع اعتبر الخنث شرطاً للكفارة فصار شرطاً شرعياً قد دفعه الشارع رحمه الله بقوله والتعليق بالشرط مقدرا لا يذهب عليك ما في هذا التقدير من التعسف فالأولى أن يقال في جواب الإرادة أنه إنما جيء بهذا المثال لتشابه الشرط التصوي (قوله يصح الحكم الخ) فيتأدى الواجب أي الكفارة إذا أدى بعد وجود السبب للوجوب أي العيب وإن لم يوجد سبب وجوب الأداء أي الخنث (قوله العيب سبب الخ) فأنها وضعت للإفضاء إلى البر لا لإفضاء إلى الكفارة فلا تكون سبباً للكفارة مفضية إليها واعتراض عليه بأنه لا يجوز أن يكون العيب التي هي سبب للبر أنقلب سبباً للكفارة وأجيب عنه بأن الأصل للملازمة بين السبب والمسبب ولا ملازمة بين العيب والكفارة (قوله لها) أي الكفارة فكيف يجوز الكفارة قبل السبب أي الخنث (قوله

وأما الخنث فشرط وجوب الأداء ولا يلزم أن يجعل البدن في الكفارة لا يجوز على قوله لأن تأثير التعليق بالشرط في تأخير وجوب الأداء المالي لا يتحمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه لأن الواجب قبل الأداء مال معلوم كما في حقوق العباد فإن الثمن يجب في ذمة المشتري بمجرد البيع ولا يجب الأداء لم يطالب وكذلك في الديون المتوعدة يجب المال ولا يجب الأداء لم يوجد ثباتاً للمال والفصل في المال وأحدهما ينفك عن الآخر وأما البدن فلا يتحمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه لأن الواجب فعل يتأدى به وهو عرض لا يقدّر له والوجوب يقتضي وجوده ولو وجد الفعل قبل الأداء وإنما يتصور وجوده عند الأداء فلا يتحقق انفصاليته عن الأداء فلما تأخر وجوب الأداء إلى ما بعد الخنث تأخر تقرير السبب ونفس الوجوب أيضاً ضرورة فلو كفر قبل الخنث يكون تكفيراً قبل تقرير السبب وقبل نفس الوجوب وأنه لا يجوز ونظيره من حقوق العباد الشراء مع الاستيفاء فإن بشراء العين ثبت الملاك ويتم السبب قبل فعل التسليم والاستيفاء لا يثبت الملاك في المنفعة قبل الاستيفاء لأنما لا يتحقق وقتين ولا يتصور تسليمها بعد وجودها بل يفترق التسليم بالوجود فأنما تصير ملكة بالعقد عند الاستيفاء فكذا في حقوق الله تعالى بفصل بين المالي والبدني من هذا الوجه وجوز جعل الشرط المعلق بأن قال إن فعلت هكذا فعلي درهم لوجود السبب وإن تأخر الشرط وإذا ثبت أن التعليق بالشرط يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف ملحق بالشرط عنده أي ما يجري الشرط لأن الحكم لا يثبت بالنص بعد وجود المسمى ما لم يوجد الوصف ولو لا ذلك لكان الحكم ثابتاً قبل وجوده وهو أمر الشرط فإن قوله أنت طالق إن دخلت النار ليس بوجوب وقوع الطلاق عالم تدخل ويدون هذا الشرط كان موجباً للطلاق قبل الدخول ألا ترى أنه لو قال لها إن دخلت النار راكبة فانت طالق كان الركون شرطاً وإن كان مذكوراً على سبيل الوصف لها معني فيوجد الحكم عند وجوده بمنظومه وبعدمه عند عدمه بفهمه وقد أباح الله تعالى نكاح الأمة مقيدة بصفة الإيمان فوجب أن لا يجوز بدون هذه الصفة فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية قال الشافعي وهذا بخلاف العلة فإن الحكم ثبت ابتداءً بوجود العلة فلا يكون عدم الحكم قبل وجود العلة مضافاً إلى العلة باعتبار أنها تثبت الحكم قبل وجودها بل بعدمه بالعدم الأصلي فاما الوصف فغير الحكم بعد وجوده فكان مانعاً من ثبوت الحكم قبل وجوده كما كان منبئاً بوجود الحكم عند وجوده كالشرط ألا ترى أن الشرط دخل على ما هو موجب لولا الشرط ولو لا الوصف لكان الحكم ثابتاً بمطلق الاسم فصار الوصف للاعراض كالشرط وأما العلة فلا بد أن لا يعارض على ما ينقض صارت علة اسم العلم فتعلق به الوجود ولم توجب العدم عند عدمها وقال المسائت حرمة الرتبة بسبب الدخول بامرأة مقيدة بوصف هو أن تكون من نسائنا بقوله تعالى وربائكم إلا في جواركم من نسائكم إلا في دخلتم بهن أو جب ذلك نفي الحرمة عند عدم ذلك الوصف فلا تحرم بنت الزاني عليه واستدل لاثبات مذهبه بقوله عليه السلام في خمس من الأبل السائمة شاة فإن ذلك أو جب نقي الزكاة في غير السائمة كائنه قال ولازكاة في غير السائمة

عنده وبعبارة بعد الخنث لأنه قد وجد السبب وهو العيب إذ عنده العيب سبب للكفارة والخنث شرط لها والتعليق بالشرط مقدّر فكأنه قال الخائف إن خنث فعلي كفارة بين فإذا وجد السبب يصح الحكم من تبعه عليه وعندنا العيب سبب للبر وأما بعد سبب الكفارة بعد الخنث فكان الخنث سبباً لها وما عاقد بالمال لأن نفس الوجوب ينفك عن وجوب الأداء فيه على زعمه كالثمن المؤجل يثبت نفس وجوبه بمجرد الذمة ولا يثبت وجوب الأداء إلا عند حلول الأجل ففي الكفارة المالية أيضاً يمكن أن يثبت نفس

ينفك الخ) قيل أنه لا معنى لوجوب المال فإن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال لا بالأعيان فتدبر ثم اعلم أنه قد مر بيان نفس الوجوب الوجوب ووجوب الأداء (قوله فيه) أي في المال (قوله على زعمه) أي على زعم الشافعي رحمه الله (قوله كالثمن المؤجل يثبت) أي عند البيع

نفس وجوبه الخ ومصوره ان يبيع ويؤجل عنه المهر مثلا (قوله بخلاف البدني) وهو صوم ثلاثة ايام في كفارة العين مثلا فانه لا يصح تقديمه على الخنث عند الشافعي رحمه الله فان نفس الوجوب أي في البدني لا يتك عنه وجوب الاداء فان الوجوب في البدني اما عين وجوب الاداء وهما متلازمان وأنت لا يذهب عليك ان المسافر وجب عليه صوم شهر رمضان بسبب شهود الشهر وليس عليه وجوب الاداء فحققنا الاشكال في البدني أيضا (قوله فيكونان) أي نفس الوجوب في البدني ووجوب الاداء (قوله انما تقصد الخ) فان المقصود حصول ما يقتضيه العبد أو يدفع به الخسران وذلك يكون بالمال (قوله فالتقصود هو الاداء) لان المال في نفسه ليس بعبادة انما العبادة فعل يفعله العبد على خلاف هوى النفس طلبا لرضوان الله تعالى بآذنه (٢٧٣) (قوله فيكون) أي المالك (قوله لا يتك الخ)

ووجوب اداء الكفارة بالخنث

فلا يصح اداء آية كفارة كانت قبل الخنث (قال لا ينعقد سببا) فالشرط معدوم للسببية أصالة وقصدا وأما في منع الحكم فآثره بالنسج واعترض عليه بأن التسدير تعليق العتق بالموت ولو كان التعليق مانعا من انعقاد السبب فلا يوجد سبب العتق فيجوز بيعه والآخر ليس كذلك وأجيب بان عدم جواز بيعه انما هو للاحتياط باعتبار رعاية حق العبد فانه صار بحسب الظاهر مستحق الحرية على أنهم قد قالوا انه يجوز بيعه بقضاء القاضي (قوله فحين يوجد دخول الدار) أي الذي هو الشرط (قال لا يوجد البركة) لان الايجاب يقوم بالركن وهو أن يكون صادرا من أهله (قال ولا يثبت) أي الركن أو الايجاب الا في محله ولذا يكون بيع الحر باطلا لعدم المحل وان وجد الايجاب فان

اذ لو لا ذلك لو جبت الزكاة في العوامل بقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وقدا تفقنا على أن الزكاة لا تجب في غير السائمة (وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا لان الايجاب لا يوجد الا بركته ولا يثبت الا في محله وهنا الشرط حال ينعوي بين المحل فبقي غير مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا) اعلم أن المعلق بالشرط لا ينعقد سببا عندنا وأثر الشرط في منع العتق من الانعقاد ولا أثر له في اعدام الحكم عند عدم الشرط فهو باق على ما كان قبل التعليق بالعدم الاصل وهذا لان جهة الايجاب باعتبار صدور ركن التصرف من أهله في محله ثم المنصرف انما يمكن أهلا بان كان صبيا أو مجنونا أو كان أهلا سكن اللفظ أضيف الى غير محله بأن كان بهيمة أو ميتة لا يصير سببا فكذا اذا وجدت الاهلية والمحلية الا أنه وجد الحائل بين اللفظ والمحل بد كر الشرط لا يصير سببا وهذا لان التعليق بالشرط منع وصوله الى المحل بالاتفاق لانه تعلق بالخول فلا يصل اليه قبل وجوده كالقنديل المعلق بجمل لا يصير واملا الى الارض لاستقامة كينونة كائن في مكانين في زمان واحد واذا لم يصل الى محله لم يصير علة بل يعرض أن يصير علة بالوصول اليه عند وجود الشرط وهذا كفعل النهر لما وقف على الاهلية والمحلية واتصال التصرف بالمحل فالحال متصل فعل الجار بالمحل وهو الخشب لم ينعقد الفعل فجرا وكالرمي فان نفسه ليس يقتل ولكنه يعرض أن يصير قتيلا اذا اتصل بالمحل فاذا كان علة محض منع وصوله الى المحل ولا يقال بأن المجن مانع من القتل ولكن لما كان يعرض أن يصير قتيلا اذا وصل الى محله عند عدم المجن فكذا هنا مانع الاتصال بالمحل يمنع انعقاده علة واذا كان الشرط مانعا من الانعقاد كان عدم الحكم لعدم العلة لا يمنع الشرط الحكم بعد العلة وعند وجود الشرط توجد العلة والحكم وبهذا تبين أن التعليق ليس بمعنى التأجيل لان الشرط يحول بين صورة العلة ومحله فلا يصير معه علة كقوله أنت

الوجوب بالخلف ووجوب الاداء يكون بعد حثه بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا يتك عنه وجوب الاداء فيكونان معا بعد الخنث ونحن نقول هذا الفرق ساقط لان ذات المال انما تقصد في حقوق العباد وأما في حقوق الله تعالى فالتقصود هو الاداء فيكون كالبدني لا يتك عنه نفس الوجوب عن وجوب الاداء (وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا) حقيقة واما انعقاده صورة فاذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فكأنت لم يتكلم بقوله أنت طالق قبل دخول الدار فمن يوجد دخول الدار يوجد جود التكلم بقوله أنت طالق (لان الايجاب لا يوجد الا بركته ولا يثبت الا في محله) وههنا وان وجد الركن وهو أنت طالق لكن لم يوجد المحل (لان الشرط حال ينعوي بين المحل فبقي غير مضاف اليه) أي غير متصل بالمحل (وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا) فاذا كان كذلك انعكس حال التفريعات

(٣٥ - كشف الاسرار اول) محل البيع المار المتقدم والحر ليس بمحل فتأمل (قال بينه) أي بين الايجاب (قوله أي غير متصل الخ) لما كان يتوهم ان كلام المصنف غير منتظم فان الواجب عليه أن يقول فيبقى غير مضاف اليه أي الى المحل وبدون الاضافة الى المحل لا ينعقد سببا أو يقول فيبقى غير متصل بالمحل وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا دفعه الشارح بقوله أي غير متصل الخ وحاصله أن المراد بالاضافة في كلام المصنف الاتصال بالنسبة فانظم الكلام ثم اعلم أن المراد بالاتصال كون الايجاب مقضيا الى ثبوت أثره في المحل والشرط مانع من هذا الافضاء (قال لا ينعقد سببا) فان قلت اذا لم يتصل بالمحل فبني أن يبلغ ويطل قلت ان وصوله الى المحل مرجو بان يوجد الشرط ويتصل التعليق فلهذا جعلناه كلاما محصيا لا باطلا (قوله فاذا كان كذلك الخ) أي اذا لم ينعقد السبب

بأنه لا يمتنع التعليق بالشرط (قوله لأنه لم يوجد) أي وقت التعليق (قوله فإذا وجد التكاح والمك) أي اللذان هما الشرطان  
(قوله فلا يصح التقديم الخ) أي لا يصح أداء الواجب قبل مبيعه فلا يصح تقديم الكفارة ظلالا على الحنث فإن الحنث سببها فانه من  
الحنث (قوله لا يعدى الى غيره) أي (٢٧٤) بالقياس وعند الشافعي يعدى الى غيره وتفصيل هذا التعدي سيجي

في البعث الثالث الآتي من  
الوجوه الفاسدة (قوله  
وهذا) أي كون عدم  
الحكم بعدم الشرط عدما  
شرعيا عند عدم أصليا  
عندنا هو غير مخالف بيننا  
وبين الشافعي والافلاخلاف  
لان الكل منا ومنهم  
متفقون على وجود  
الشروط بوجود الشرط  
وعلى أن المعلق بالشرط  
معدوم قبل وجود الشرط  
قلوا قال أنت طالق ان  
دخلت الدار لا يقع الطلاق  
في الحال قبل الدخول  
ولو طلق قبل الدخول مطلقا  
آخر يقع بالاتفاق لو وجد  
الحل (قوله في التعليق)  
أي في التي تقبل التعليق  
بالشرط والخطر كالطلاق  
والعتاق (قوله لأنها) أي  
التعليقات (قوله التعليق  
بكالة) أي التعليق الكامل  
وهو تعليق السبب والحكم  
جميعا (قوله من قبيل  
الاثباتات) فانه ثبت الملك  
(قوله اذبه) أي بالتعليق  
والخطر والشرط بصير  
البيع قارا وهو حرام  
(قوله يكون مانعا للحكم  
قط) فان القياس أن

مق لم يتصل بقوله حر فصار عدم الحكم عند عدم الشرط بناء على عدم الأصل كما كان قبل التعليق  
أما التأجيل فلا يمنع وصول السبب بالحمل لان سبب الوجوب العقد ومحل الدين النعمة والتأجيل  
لا يمنع ثبوت الدين في النعمة ولا ثبوت الملك في البيع وانما يؤخر المطالبة ولذلك لا يمنع التأجيل وأنه  
لا يشبه تعليق القنديل لان القنديل كان موجودا فانه قبل التعليق فعرقنا أن عمل التعليق لم يكن  
لا يشهد بوجوده بل لنقله عن مكان الى مكان فلذلك أوجب تأخير سبب مكان وشغل آخر وهنا قبل  
التعليق ما كان الحكم موجودا فكان تأثير التعليق في تأخير السبب للحكم الى وجود الشرط وانه ليس  
كان شرط الخيار في البيع لان الخيار ثم دخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما أما الحقيقة  
فلا نال البيع لا يمتنع الخطر لأنه من الاثباتات والاثباتات لا تختمل التعليق بالخطر لان تعليق التملك  
بالخطر قار وهو حرام وفي تعليق البيع بالشرط خطر لأنه لا يدري أي يكون أم لا فكان القياس أن  
لا يجوز البيع مع شرط الخيار وانما يجوزناه بجهل بختيب بخلاف القياس نظر المن لا خبرته في  
المعاملات كي لا يغيب فلو دخل على السبب تعليق حكمه لاحالة ولو دخل على الحكم لقل سببه والسبب  
محتمل للفسخ فيصل التساؤل به بأن يصير غير لازم بأدنى الخطر من فكان أولى فاما الطلاق والعتاق من  
الاستقاطات فيصطلح الخطر والتعليق فوجب القول بكال التعليق فيه وهو أن يكون داخلا على السبب  
اذ لو دخل على الحكم لكان السبب لازلا فكان تعليق من وجه دون وجه والأصل في كل ثابت كماله  
وأما الحكم فلا من حلف أن لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث ولو أنه سبب لحنث ولو حلف  
أن لا يطلق امرأته فعلق طلاقها بالشرط لا يحنث ما لم يوجد الشرط واذا وجد الشرط وبطلت العاقبة  
صار ذلك المفقود عملا كأنه ابتداء الآن وقوله ان السبب موجود حقا فلا يعقل اعدامه قلنا لا يعلق  
المحسوس وانما تعليق السببية وهو أمر شرعي فان قلت لولم يبق سببا لم يبق تعليقا قلت لو بقي سببا لكان  
ابقاعا فلم يكن يمينا والمعلق بالشرط عين واليمين عين الابقاع عند وجود الشرط ولهذا ينتقض اليمين اذا  
صار ابقاعا عند وجود الشرط ولهذا يجوزنا تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان المعلق قبل وجود الشرط  
عين ومحل اليمين ذمة الخالف والخالف أهل اذ الكلام فيه وانما يصير مطلقا وعنا فاعند الشرط فاعتبر  
فيصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك فيما اذا قال ان تسكتك فانت طالق أو ان ملكتك فانت حر لأنه لم  
يوجد قوله أنت طالق وأنت حر حتى يحتاج الى المحل فإذا وجد التكاح والمك فحنث يكون محلا لو ردد  
قوله أنت طالق وأنت حر فلا بأس به لو وقع في محله وبطل التكفير بالمال قبل الحنث لان اليمين لا يتعد  
الا لبر فكيف يكون سببا لحنث فلا يصح التقديم على السبب وصح أن عدم الحكم عندنا ليس لعدم الشرط  
بل لعدم السبب فلا يكون عدما شرعيا بل عدما أصليا لا يعدى الى غيره وهذا هو غرر الخلاف بيننا وبينه  
والافلا يخفى أن قبل دخول الدار في قوله أنت طالق ان دخلت الدار لو طلق بطلاق آخر يقع بالاتفاق  
بيننا وبينه فتقرر أن الشرط في التعليقات يدخل في السبب والحكم جميعا لانها من قبيل الاستقاطات  
فتقبل التعليق بكالة بخلاف البيع فانه من قبيل الاثباتات ولا يقبل التعليق اذبه بصير قارا فاذا دخل  
عليه خيار الشرط يكون مانعا للحكم فقط دون السبب ليصل أثر الشرط حتى الامكان وقد يقرر

لا يجوز البيع في خيار الشرط كالأجور بشرط آخر الا ان الشرع يجوز ذلك ضرورة دفع الغبن فيقدر بقدر الاختلاف  
الضروري وهو تندفع بجعل الشرط مانعا للحكم البيع وهو الملك دون السبب وهو البيع لئلا يلغو الشرط ويقل الخطر مع حصول المقصود  
وهو دفع الغبن فانه يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع (قوله دون السبب) واذا اختلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث لان شرط الخيار ليس  
بمانع للسبب فيحقق البيع (قوله وقد يقرر الخ) المقرر صاحب التلويح

المالك حيث لم يجوز تعجيل التذرع المعلق بالشرط لانه لا يصير سبباً ما لم يضاف الى ذمة قابلية الحكم والشرط يمنع الوصول الى الذمة فلا يكون سبباً ولم يجوز التكفير قبل الحث لعدم السبب لان أدنى درجات السبب أن يكون طريقاً الى الحكم واليمين مانعة من الحث الذي يتعلق وجوب الكفارة به لانها تعقد للبر والبر ضد الحث ويقتضون بالحث وفي الحث تقتضي اليمين ويستحيل أن يقال ان هذا الشيء سبب للحكم لا يثبت ذلك الحكم الا بعد اتقائه فعرفنا انها تعرض أن تصير سبباً عند وجود الشرط لأن تكون سبباً في الحال وهذا بخلاف الاضافة فان قوله أنت طالق غذا أو أنت حر غذا سبب لانه وضع لوقوع الطلاق والعناق وذكرا العدة لتعيين زمان الوقوع لا للنوع من الوقوع فكان الحكم واجب الوجود به والزمان من لوازم الوقوع فلا ينافي السببية بخلاف التعليق فانه للنوع من الوقوع وكذا اليمين واستعمال أن يكون مانع الشيء سبباً وطريقاً اليه فكان مانعاً من السببية ولهذا لو نذر أن يتصدق يوم الخميس فتصدق قبله جاز لوجود السبب بخلاف ما اذا علق على ما أمر وفرق بين المالى والبدنى ما لم يلاحظ لان الواجب لله تعالى على العبد فعل هو عبادة والعبادة فعل يأتي به العبد على سبيل التعظيم لله تعالى بخلاف هوى النفس فاما المال أو منافع البدن فانه يتأدى الواجب بها فالى ما يكون محل فعل العبد المال والبدنى ما يكون محل فعله فانه فاما الواجب في الحالين ففعل واجب في الذمة بإيجاب الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان الواجب للعبد مال لا فعل لان المقصود ما ينتفع به العبد بطلب نفع أو دفع ضرر وذلك بالمال دون الفعل ولهذا اذا طفر بجنس حقه فاستوفى ثم الاستيفاء وان لم يوجد في المدينون فعل هو أداء فان قلت الزكاة حق الله وتأتي بالنائب بلا فعل الاداء عن عليه قلت الا نابة فعل منه وجعل أداء النائب كادائه بنفسه باعتبار الانابة وجوز نكاح الامتلى له طول الحرة لان الله تعالى أباح نكاح الامه الحره حال عدم الطول ومحرمة حال وجوده لان التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم قبله فيثبت الحل قبل وجوده هذا الشرط بالآيات المطلقة فان قلت من الشرط هنا والشرط ما يقتضى الحكم عند انتفائه فيلزم أن يكون الحكم المعلق منفياً عند انتفاء المعلق عليه كالوضوء ما كان شرط صحة الصلاة تنقضي الصحة عند انتفائه قلت الشرط عبارة عن العلامة قال الله تعالى فقد جاء أشراطها أى علاماتها واذا كان الشرط عبارة عن العلامة فيلزم من ثبوتها ثبوت الحكم ولا يلزم من عدمها عدم الحكم والدليل عليه قوله تعالى فاذا أحسن فان أتت بها حنة الآية ولا خلاف أن الحد يلزمها جواز على الفاحشة وان لم تحسن وقال فكاتبوههم ان علمتم فيهم خيراً وحكم الكتاب لا يفتنى قبل هذا الشرط وقال ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنوا ولا يحل الاكرهه عند عدم رادة التحصن أيضاً وقال وان كنتم على سقر ولم تجدوا كاتباً فبرهان مقبوضة والرهن جائز عند عدم هذا الشرط وتخرج مسألة التمييز سياقاً في تقسيم السبب ان شاء الله تعالى ولا يلو قال لامرأه ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً ثم فجز الثلاث يصح ولو كان عدم الشرط بوجوب عدم المشروط لما صح وقول صاحب المحصول المتبصر عند ناغير المعلق حتى يبقى المعلق موقوفاً على دخول الدار فلا تزوجت بزوجة أخرى وعادت اليه ودخلت الدار وقع المعلق مشكلاً لان عمولك الزوج الطلقات الثلاث محسبتي صارت منجزة لا تبقى معققة وقوله الوصف ملحق بالشرط فيوجب العدم عند العدم قلنا اذا ثبت أن الشرط لا يوجب العدم

الاختلاف يفتاوي بينه بعنوان آخر وهو أن الشافعي رحمه الله يقول ان الكلام هو الجزاء والشرط قيد له فكأنه قال أنت طالق في وقت دخولك الدار فهذا القيد يفيد حصر الطلاق فيه وهو مذهب أهل العربية وأبو حنيفة رحمه الله يقول ان الشرط والجزاء كلاهما بمنزلة كلام واحد يدل على وقوع الطلاق حين الشرط وسأكت عن سائر التقادير فلا يدل على الحصر وهو مذهب أهل المعقول ولم

(قوله فيسده) أى بمنزلة  
الظرف أو الحال (قوله  
يفيد حصر الخ) فالقيد  
مخصص فيلزم نفي الحكم  
عند عدم هذا القيد  
أى الشرط (قوله وهو مذهب  
أهل العربية) قيل ان  
هذه النسبة افترها فان  
أهل العربية قالوا ان  
الحكم بين الشرط والجزاء  
فالمجموع كلام وليس أحد  
من طرفيه كلاماً ولم يقولوا  
ان الكلام هو الجزاء والشرط  
قيد بل انما قاله صاحب  
المفتاح (قوله وما كنت الخ)  
أقول لنصم أن يقول انا  
سلمنا ان الحكم بين الشرط  
والجزاء فالمجموع كلام  
مفيد للحكم نطبق بالمنطوق  
لكن لا نسلم انه ساكت عن  
سائر التقادير بل هو عيّن  
التزاع فاننا نقول انه يدل  
على نفي الحكم عند عدم  
الشرط بطريق مفهوم  
الخالفه (قوله وهو) أى  
الحكم بين الشرط والجزاء



عند العدم فالمحقق بها أولى أن لا يوجب العدم عند العدم على أن أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثرا أن يكون عليه الحكم ولا خلاف أن العلة لا يوجب نفي الحكم عند عدمها لجواز أن يثبت الحكم بعلة شتى فلا يلزم من عدم العلة المعينة عدم الحكم ولول ذلك عدم العلة على عدم الحكم في صورة انعادل الأمر خارجي بأن تكون العلة متخذة كقول محمد في واد الغصب لم يضمن لأنه لم يغصب أما عدم العلة من حيث هي هي فلا يدل على عدم الحكم ولهذا جوزنا نكاح الأمة الكتابية لأن قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات لا يقتضي الحرمة عند عدم صفة الإيمان لما بينا وهو قوله تعالى وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك فان التقييد بهذا الوصف لا يوجب نفي الحل في اللاتي لم يهاجرن معه بالاتفاق وانما لم يوجب الزكاة في العوامل باعتبار نص آخر وهو قوله عليه السلام لا زكاة في العوامل والجوامل لا باعتبار ما ذكر وقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لما لا علينا فان كون الربيبة في حجر زوج الام ليس بشرط الحرمة ولو كان التقييد بالوصف يوجب العدم عند العدم لما وجبت الحرمة بدون الحجر وعلى هذا قال زفر بن له أمة ولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال المولى الأكبر مني يثبت نسب الآخرين منه لأن التخصيص بالأكثر لا يوجب نفي نسب الآخرين وقد ظهر بثبوت نسب الأكبر منه أنها كانت أم ولد من ذلك الوقت وأم الولد فراش لولاها يثبت نسب ولدها منه بلا دعوة وعندنا لا يثبت نسب الآخرين منه لا باعتبار التقييد بوصف الأكبر لأنه لو أشار إلى الأكبر وقال هذا ابني لا يثبت نسب الآخرين منه أيضا وقد بينا أن التخصيص بالاسم لا يوجب نفي الحكم في غير المسمى بذلك الاسم ولكن انما لا يثبت نسبهم منه لأن التخصيص بوصف سكوت عما وراءه غير أن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان يبان أن حكم المسكوت عنه بخلاف المطروح به لأنه لو لم يكن كذلك لما حل السكوت عن بيانهم مع وقوع الحاجة إليه وفي غير موضع الحاجة إلى البيان لا يكون بياناً فهنا سكوت المولى عن البيان بعد تحقق الحاجة إليه لأنه يعترض على المولى دعوة النسب فيما هو محذور من مائه لصالح قبل الدعوة يثبت النسب منه لأنهم ولدوا على فراشه على سبيل الاحتمال حتى يملك نصيبه وانما يصير مقطوعا به على وجه لا يخلل نفيه بالدعوة نصا فكان ذلك فسرنا عليه فكانت الحاجة ماسة إلى البيان فكان سكوت عن دعوة نسب الآخرين عند لزوم البيان لو كان النسب ثابتا نفيها حلالا أمره على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض لا تخصيص الأكبر بالدعوة وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا قال شهود الوارث لا نعلم له وارثا غيره في أرض كذا تقبل الشهادة لأن هذه الزيادة نفي لا تقتضي عليهم وارث آخر في غير ذلك الموضع فكانهم سكتوا عن هذه الزيادة وقالوا لا نعلم له وارثا آخر غيره وعندهما لا تقبل هذه الشهادة لأن الثاني في أرض كذا اثبات في غيره ولكن تمكن التهمة لأنه يوهم أنهم يعلمون له وارثا آخر في غير ذلك الموضع والشهادة ترد بالتهم والاحكام لا تثبت بالتهمة بل بالحجة المعلومة وقال أبو حنيفة رحمه الله السكوت عن سائر المواضع في غير موضع الحاجة إلى البيان ليس ببيان لأن ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة باعتبار أنهما تقيصان في ذلك المكان دون سائر المواضع ويحتمل تحقيق المسالفة في نفي وارث آخر لا نعلم له وارثا في أرض كذا مع أنه مولد ومنشؤه فأحرى أن لا يكون له وارث آخر في موضع آخر فلا تمكن التهمة في شهادتهم

(قوله جواب عنه) أي عن الوصف لأن الشافعي رحمه الله ألحق الوصف بالشروط (قوله وهو أن الخ) حاصل هذا الجواب أننا لانسلم أن الوصف ملحق بالشروط فان الوصف الخ (قوله أن يكون اتفاقا) أي لا يكون احترازا بل هو على حسب العادة (قوله وربائبكم اللاتي الخ) فان الربيبة حرام على الزوج اذا دخل بالزوجت سواء كانت في حجر الزوج أو لا فالتقييد بحجر الزوج انما هو على حسب العادة (قوله من فتياتكم المؤمنات) فالغنى من فتياتكم ان كانت مؤمنة (قوله أن يكون بمعنى العلة) أي يكون مؤثرا في الحكم

يذكر المصنف رحمه الله جوابا عن الوصف ما لا نالجواب عن الشرط جواب عنه وأما الوضوحه وشهرته وهو أن الوصف درجات ثلاثا ما إذا ناهما أن يكون اتفاقا كقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وأوسطها أن يكون بمعنى الشرط كقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات وأعمالها أن يكون بمعنى العلة

(قوله السارق والزاني) فان وصف السرقة مؤثر في وجوب القطع وكذا وصف الزنا هو المؤثر في وجوب الجلد وهذا بناء على أن الحكم المرتب على المشتق يدل على عليه المأخذ (قوله ولا أثر الخ) فانه يجوز أن يكون الحكم على أخرى (قوله فادونه وهو الأدنى) والوسط أولى بأن لا يؤثر في انتفاء الحكم فليس الوصف لانتفاء الحكم عما عداه (قوله هو المتعرض) كرقبة (قوله والمقيد هو المتعرض الخ) كرقبة مؤمنة (قوله محمول الخ) لأن المطلق ما كت ويجعل والمقيد ناطق ومفسر فيجعل المطلق عليه وفيه أن المطلق ليس ما كت ولا يجعل بل هو الدال على ثبوت الحكم فيه (قال في حادثين) المراد بالحادثة أمر حادث يحتاج المكلف إلى معرفته حكم شرعي فيه كذا قبل (قوله منه) أي من قول المصنف وان كما الخ (قوله ان كانا في حادثة واحدة) ويكون الحكمان مختلفين (قوله فهو) أي المطلق (قوله وتظهره) أي تظهر ما اذا ورد المطلق والمقيد في حادثة واحدة (قوله وهو آية كفارة الخ) قال الله تعالى (والذين ينظرون من نساءهم ثم يردون لما طافوا) أي إلى قولهم بالتدليك (قصر ررقبة) أي فعلهم تحرير ررقبة (من قبل أن يتسلوا ذلكم) أي الحكم بالكفارة (تعتقدون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد) أي الرقبة (٣٧٧) فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتسلوا فمن لم يستطع

(والمطلق يحصل على المقيد وان كانا في حادثين عند الشافعي مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد) اعلم ان المطلق محمول على المقيد أي براد من المطلق المقيد سواء كانا في كقوله السارق والزاني ولا أثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فادونه أولى (والمطلق محمول على المقيد) هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا وردا في مسألة شرعية فالمطلق محمول على المقيد أي براد به المقيد (وان كانا في حادثين عند الشافعي رحمه الله) وعلم منه انهما ان كانا في حادثة واحدة فهو محمول على المقيد عندنا بالطريق الأولى وتظهره لم يذكروا في المتن وهو آية كفارة الظهار فانها حادثة واحدة ذكر فيها ثلاث أحكام من التحرير والصيام والاطعام وقيد الأول والثاني بقوله من قبل أن يتسلوا ولم يقيد الاطعام به فالشافعي رحمه الله يجعل الاطعام على التحرير والصيام ويقيد بقوله من قبل أن يتسلوا أيضا وتظهر ما وردا في حادثين هو قوله (مثل كفارة القتل وسائر الكفارات) فان كفارة القتل حادثة ورد فيها المقيد وهو قوله قصر ررقبة مؤمنة وكفارة الظهار واليمين حادثة أخرى ورد فيها المطلق وهو قوله تحرير ررقبة فالشافعي رحمه الله يقول ان قيد الايمان مرادهما أيضا (لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص) فكأنه قال في كفارة القتل قصر ررقبة ان كانت مؤمنة وبفهم منه أنها ان لم تكن مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما مضى من أصله أن الشرط والوصف كلاهما يوجب نفي الحكم عند عدمهما واذا ثبت هذا في المنصوص وهو عدم شرعي يحمل عليه سائر الكفارات بطريق القياس لا اشتراكا في كونها كفارة وهذا معنى قوله (وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد) وعند بعض أصحاب الشافعي رحمه الله يحمل عليه لا بطريق القياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعي رحمه الله انكم كما حلت اليمين على

أن يتسلوا فمن لم يستطع أي الصوم لهم أو مرض (فاطعام سنتين مسكينا) (قوله ويقيد الخ) كما قال البيضاوي وانما لم يذكر التماس مع الطعام اكتفاء بذكره مع الآخر لكن في الأقوال في نفسه الشافعي ولو وطئ في خلال الاطعام لم يستأنف (قوله ما وردا في حادثتين) ويكون الحكم واحدا كالحرير (قوله ورد فيها المقيد) قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ قصير ررقبة مؤمنة) ثم بعد كلام قال (فمن لم يجد) أي الرقبة (فصيام شهرين متتابعين) وليس في القرآن المجيدها (ومن يقتل) كما نقله في مسير الآثار (قوله ورد فيها المطلق) قال الله

تعالى فكفارة اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير ررقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام (قوله ههنا) أي في كفارة الظهار واليمين (قال لان قيد الايمان) أي مثلا وكذا كل قيد كان في أي مقيد كان (قال النفي الخ) أي نفي صحة الحكم كالكفارة عند عدم ذلك المقيد (قال في المنصوص) وهو ههنا كفارة القتل (قوله من أصله) أي من أصل الشافعي رحمه الله (قوله بطريق القياس) فيجعل المطلق على المقيد اذا اقتضاه القياس لوجود العلة الجامعة وعند بعض أصحاب الخ (قوله لا شتر كما) أي لا شتر الكفارات (قال لانها جنس واحد) فان الحل تحرير في تكفير شرع للزجر عن المعاصي والستر (قوله يجعل) أي المطلق عليه أي على المقيد لا بطريق القياس أي سواء اقتضاه القياس أو لا فان أهل اللغة يتركون التقيد في موضع اكتفاء كرمي موضع آخر وفيه أنهم ان أرادوا أن أهل اللغة يفعلون ذلك كلمة أو أنهم يفعلون ذلك أحيانا أو كثيرا لا دليل فمنع وان أرادوا أنهم يفعلون ذلك أحيانا أو كثيرا مع الدليل فليس لكنه لا ينفع فانا لا نكرر الحل أيضا عند وجود الدليل (قوله انكم كما حلت الخ) حاصل الاعتراض انكم اعتبرتم قيد الايمان الواقع في كفارة القتل في كفارة اليمين ولا ريب في أن اطعام عشرة مساكين منصوص في كفارة اليمين وهو

الاسم على ما هو مشهور القالب معتبر في اسم العلم فيلزم أن ينشئ كفارة اليمين بالصوم  
 بأشقاء الطعام عشرة مساكين مع القدرة عليه فينعدى هذا النبي الى كفارة القتل أيضا فتنتفى كفارة القتل بالصوم بانتفاء الطعام عشرة  
 مساكين مع القدرة عليه فلا بد من أن يحمل القتل على اليمين في حق طعام عشرة مساكين . يعتبر في كفارة القتل أيضا طعام عشرة  
 مساكين (قوله فأجاب عنه الخ) توضيح (٣٧٨) الجواب أن الطعام المعتبر في كفارة اليمين لم يثبت في كفارة القتل

لان التفاوت أي بين كفارة  
 القتل وكفارة اليمين ثابت  
 باسم العلم وهو لفظ  
 الاطعام أو عشرة مساكين  
 وهو لا يوجب الوجود  
 الحكم في المنصوص عند  
 وجوده ولا ينتفى الحكم  
 عند انتفائه فلا يلزم انتفائه  
 كفارة اليمين بانتفاء اطعام  
 عشرة مساكين فلم يوجب  
 نفي الحكم في الاصل  
 المنصوص وهو كفارة اليمين  
 فكيف يتعدى هذا النبي  
 الى الفرع أي كفارة القتل  
 فلا يعتبر في كفارة القتل  
 اطعام عشرة مساكين  
 وهذا كله بناء على أن  
 مفهوم القالب غير معتبر  
 عند الشافعي كما هو غير معتبر  
 عندنا بل هو من الاقوال  
 الضعيفة لا تتبع مذهب  
 بخلاف الوصف فانه يوجب  
 نفي الحكم عند تنفيه على  
 رأى الشافعي رحمه الله  
 فان قلت ان اطعام عشرة  
 مساكين لما كان اسم علم  
 وهو يوجب وجود الحكم  
 في المنصوص عند وجوده  
 على ما قلتم فلم يتقوا بان يتعدى

حادثة واحدة أو في حادثتين عنده أما إذا كانا في حادثة واحدة فلا أن النبي الواحد لا يجوز أن يكون  
 مطلقا ومقيدا إذا المطلق هو اللفظ المتعرض للذات دون الصفات لا بالنبي ولا بالانبياء والمقيد هو  
 المتعرض للذات مع الصفة والمطلق ما كت والمقيد ناطق فكان هو أولى بأن يجعل أصلا وينفي المطلق  
 عليه فيثبت الحكم مقيدا بهما كما في نصوص الزكاة فان النص المطلق عن صفة الصوم وهو قوله عليه  
 السلام في خمس من الابل شاة محمول على المقيد بصفة الصوم وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل  
 الشاة فتشاة في حكم الزكاة بالاتفاق ونصوص الشهادة فان النص المطلق عن صفة العدالة وهو قوله تعالى  
 واستشهدوا شهودا من رجالكم محمول على المقيد بها وهو قوله تعالى واستشهدوا ذوي عدل منكم وأما إذا  
 كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فان المنصوص عليه في كفارة القتل تحريم روقية  
 مؤمنة وفي كفارة التطهار واليمين روقية مطلقة فحمل المطلق في هاتين الكفارتين على المقيد في كفارة  
 القتل حتى لا يجوز اعتاق الرقية الكافرة في هاتين الكفارتين عنده كما لا يجوز في كفارة القتل لان قيد  
 الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب نفي الحكم عند عدم الوصف في المنصوص عليه  
 لمحر من أصل وفي تفسيره من الكفارات لانها جنس واحد لان الكل تحريم يرفى تكفير مشروع والستر  
 والزجر فالشرع للمقيد الرقية بصفة الايمان في كفارة القتل لحكمة جيدة وهي التقرب الى الله  
 تعالى بتخليص العبد المؤمن عن ذل العبودية صار ذلك بيانا في سائر الكفارات لا ترى أن تقييد الايدي  
 بالمرافق في الوضوء يجعل تقييدا في التيمم لان كل واحد منهما طهارة فكانا نظيرين (والطعام في اليمين لم  
 يثبت في القتل لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الوجود) وكذلك الجواب في أعداد الركعات  
 ووظائف الطهارات وزيادة الصوم في القتل فانه لم يلحق به كفارة اليمين لانه زيادة قد يثبت بالاسم  
 وهو شهران وأربع ركعات أو ثلاث ركعات لا بالصفة التي تجرى مجرى الشرط وقد مر أن تخصيص  
 الاسم بالحكم لا يوجب نفي الحكم في غيره (وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة لا مكان  
 العمل بهما) اعلم أن المطلق لا يحمل على المقيد عندنا سواء وردا في حادثة واحدة أو في حادثتين لان العمل  
 بهما يمكن فلا يجوز ترك العمل بأحدهما وفي العمل ترك العمل بالمطلق وهذا لان المطلق حكما معا وما هو

القتل في حق قيد الايمان فينبغي أن نحملوا القتل على اليمين في حق طعام عشرة مساكين وتثبت واقفه  
 الطعام أيضا فأجاب عنه بقوله (والطعام في اليمين لم يثبت في القتل لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو  
 لا يوجب الوجود) اذ لفظ عشرة مساكين اسم علم من أسماء العدد وهو لا يوجب الوجود بالحكم عند  
 وجوده ولا ينتفى عند تنفيه فاذا لم يوجب النبي في الاصل وهو كفارة اليمين فكيف يتعدى الى الفرع وهو  
 كفارة القتل بخلاف الوصف فانه يوجب نفي الحكم عند تنفيه على أصله على ما مهدنا وانما قيد الطعام باليمين  
 لان طعام التطهار وهو اطعام ستين مسكينا ثابت في القتل في رواية عن الشافعي رحمه الله على ما قبل  
 (وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة واحدة لا مكان العمل بهما) اذ لا تضاد ولا تنافي

هذا الوجود في غير المنصوص ككفارة القتل مع أن القتل واليمين متجانسان لكون كل منهما  
 جنبا يوجب الكفارة قلت انه يلزم حيث تدان بالقياس ومبني القياس على الرأي ولا مدخل للرأي في معرفة الاجزية  
 والعقوبات كذا قال الهسداد في شرح البرزوي (قوله وانما قيد) أي المصنف رحمه الله (قوله ثابت) أي اذا جاز عن الصوم بالقياس  
 على التطهار (قوله في رواية الخ) فان الشافعي رحمه الله في الاطعام في كفارة القتل قولين لكن أحدهما انه لا اطعام كذا في درجة الامة  
 (قال لا يحمل الخ) أي اذا ورد في الحكم وهذا بناء على أن ورودهما في الاسباب يوجب كبري هذا (قال بهما) أي باطلاق المطلق

وتقييد المقيد والمطلق حقيقة في إطلاقه ولا ضرورة في العدول عن الحقيقة إلا بالقرينة وتفرض انتفاء القرينة (قوله وإذا كان ذلك) أي عدم حمل المطلق على المقيد (قوله وفي غيره) كإظهار واليمين (قال في حكم واحد) أي وفي حادثة واحدة (قوله في قوله تعالى) أي في كفارة اليمين (قوله فمن لم يصد) أي الرقبة والطعام عشرة مساكن وبكسوتهم (قوله مطلقة) أي عن التابع (قال وصفين متضادين) أي الإطلاق والتقييد بالتتابع قبل أراد بالتضادين المتقابلين مجازاً من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام فإن المتضادين هما الأمران الوجوديان غير المتضايقين (قال بطل إطلاقه) والالزام اجتماع المتضادين فإن المقيد يقتضي أن يكون غيره باقياً على حاله ولا يكون حكماً شرعياً والمطلق يدل على أنه حكم شرعي وبين كونه حكماً (٢٧٩) وعدم كونه حكماً منافاً فلا يصح حمل المطلق على المقيد لزوم اجتماع المتضادين (قوله هذا المطلق) أي صوم ثلاثة أيام في اليمين (قوله على المقيد) أي بقيد التابع (قوله مع أنه) أي حمل المطلق على المقيد (قوله لأنه لا يعمل الخ) فإنه يقول إن القراءة الغير المتواترة ليست من الكتاب لعدم التواتر ولا من السنة لأنها رويت على وجه القرآنية دون السنة فليس صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين مقيدة عنده بالتتابع ومن المطاعن على الشافعي أن مذهبه حمل المطلق على المقيد ولو

الإطلاق وهو معنى معلوم وله حكم معلوم وهو ترك المكلف من الأيمان بأي فرد شاء من أفراد تلك الحقيقة والغرض منه التيسير والتوسعة وللقيد حكم وهو التقييد وهو معنى معلوم وله حكم معلوم والغرض منه التشديد والتضييق فكلاهما يجوز حمل المقيد على المطلق لإثبات حكم الإطلاق فيه لا يجوز حمل المطلق على المقيد لإثبات حكم التقييد فيه لأن في الحمل إبطال صفة الإطلاق وفيه إبطال صفة التخفيف وإثبات صفة التغليب وفيه فسادان أحدهما نصب الشرع من تلقاء نفسه والآخر نسخ ما هو مشروع بالرأي وقال ابن عباس رضي الله عنهما أيهما ما أبهم الله واتبعوا ما بين الله وفي الرجوع إلى المقيد يعرف منه حكم المطلق ترك الإيهام فيما أبهم الله وقال عمر رضي الله عنه أم المرأة صائمة فأبهموها وانما أراد بقوله تعالى وأمهات نسائكم فإن حرمتها مطلقاً عن قيد الدخول وحرمة الربية مقيدة بالدخول بقوله تعالى من نسائكم الثلاث دخلتم من فلم يحمل المطلق على المقيد وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا نسألوكم أن تبدلوا أنفسكم بأفئدتكم قال أبو هريرة رضي الله عنه لما خطب النبي عليه السلام بوجوب الحج قال عكاشة بن محصن أفي كل عام يا رسول الله فأعرض عنه رسول الله حتى أعاد مسئلته ثلاث مرات فقال عليه السلام لو قلت نعم لوجوب ولو وجب ما استطعتم ولو تركتم لضلتم استكنوا عما سكت ففترأت فيه تنبيه على أن العمل بالإطلاق واجب والرجوع إلى المقيد ليس به حكم المطلق إقدام على هذا المنهى عنه لما فيه من ترك الإيهام فيما أبهم الله تعالى فلا يجوز (الأن يكون في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين لأن الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه

بينهما فيكون في الظهار والصيام والتصريح قبل التماس والطعام أعم من أن يكون قبل التماس أو بعده وإذا كان ذلك في حادثة واحدة ففي الحادتين بالطريق الأولى فيحكم في القتل باعتناق رقبة مؤمنة وفي غيره باعتناق رقبة أعم (الأن يكون في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين) في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فإن قراءة العامة مطلقة وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات مقيدة بالتتابع والقراءةان بمنزلة الآيتين في حق المعاملة فيجب ههنا أن تقييد قراءة العامة أيضاً بالتتابع (لأن الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه) والشافعي رحمه الله انما لم يحمل هذا المطلق على المقيد مع أنه قاعدة مستمرة لأنه لا يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة أو آحاداً فالنقل المتفق على قبوله هو قوله عليه السلام لا عرابي جامع امرأته في نهار رمضان متحداً صم شهرين وفي رواية صم شهرين متتابعين وحيث ترد علينا أنكم إذا قررتم أنه يجب العمل بالمثل في الحادثة الواحدة والحكم الواحد ففي قوله عليه السلام أتدعون كل حرو عبد وقوله عليه السلام أتدعون كل حرو عبد من المسلمين

شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً قال لا أحد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلس فألقى رسول الله صلى الله عليه وسلم يده في رقبته فقال خذ هذا فتصدق به فقال يا رسول الله ما أحد أخرج إليه مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنياباً وقال له كله قال أبو داود ورواه ابن جريج عن الزهري على لفظ مالك أن رجلاً أفطر وقال فيه تعق رقبة أو تصوم شهرين أو تطعم ستين مسكيناً انتهى (قوله بالمثل) أي حمل المطلق على المقيد (قوله في قوله عليه السلام أتدعون الخ) في جامع الترمذي عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرع زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حراً وعبد كرا وأثنى من المسلمين قال أبو عيسى ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه من المسلمين ورواه غير واحد عن نافع ولم يذكر واقع من المسلمين انتهى

(قوله ينبغي الخ) مع أنه ليس الحمل عندكم أيها الخنفية فانه يلزم على المولى الصدقة عن العبد الكافر (قال ولا مزاجية الخ) لجواز أن يكون لشيء واحد أسباب متعددة (قال فوجب الجمع الخ) أي وجب العمل بكل واحد منهما على حدة بلا إبطال ومعنى الإطلاق والتقييد (قوله إذا وردنا) أي النص المطلق والمقيد (قوله أو الشرط) مثاله لا نكاح إلا بشهود ولا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل فانهم ما حد بشأن على ما قبل مطلق ومقيد وورد على شرط النكاح أي الشهود (قوله فلا مضايقة فيه الخ) فسيب وجوب صدقة الفطر الرأس وهو في حديث مطلق وفي حديث مقيد بالاسلام فصار النصان وأورد في السبب فلما كان المطلق سببا كان كل فرد منه سببا فيصير المقيد أيضا سببا ولا تضار (٢٨٠) ولا ضير فان قلت ان المقيد حينئذ يقولان حكم المقيد بفهم من

وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب ولا مزاجية في الأسباب فوجب الجمع اعلم ان الإطلاق والتقييد في صوم كفارة اليمين وورد في الحكم وهو الصوم والصوم في وجوده لا يقبل وصفين متضادين أي التتابع والتفرق فإذا ثبت تقييده بالتتابع بقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقراءته كانت رواية عن رسول الله عليه السلام وقد كان مشهورا في السلف والخلف والمشهور نجوز الزيادة على النص فبطل الإطلاق وفي صدقة الفطر ورد النصان وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد مطلقا وأدوا عن كل حر وعبد من المسلمين في السبب ولا مزاجية في الأسباب لجواز أن يثبت الحكم الواحد بأسباب كثيرة على سبيل البدل كالملك فوجب الجمع أي يجب العمل بهما وتجب الصدقة عن العبد الكافر بالنص المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيد وهو نظير ما سبق أن التعليق بالشرط لا يوجب التقييد أي دخول الإطلاق والمقيد في السبب نظير التعليق بالشرط فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا مثل نكاح الأمة تعلق بعدم طول الحرية بالنص وهو قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمأملكت أي ما نكح من قياتكم المؤمنات وبقي مرسلا عن الشرط مع ذلك فيجوز نكاح الأمة حال طول الحرية بالآيات المطلقة وحال عدم الطول بالآيات المطلقة وبهذه الآية وهذا الانزال والرسالة والتعليق يتناقضان وجودا أي عند الوجود يتنزع أن يثبت الحكم بهما كالملك لا يجوز أن يثبت لنفس في شيء واحد بالبيع والهبة معا فاما قبل الوجود فهو معلق أي معدوم بتعلق بالشرط وجوده ومرسل عن الشرط أي يحتمل الوجود قبل الشرط والعدم الأصلي كان محتملا لا وجود بغيره ولم يقبل عدم الأثر أنه لو قال لا أثر أعنت عبدي ان دخل الدار ثم يقول له أعنت عبدي ان كلم زيدا ودخل الدار صح حتى لو دخل الدار فأعنته جاز ولو كلم زيدا ودخل الدار جاز أعنته بالامرين جميعا وكذا لو قال له أعنت عبدي ثم قال له أعنته ان دخل الدار مقل المرسل والمعلق جميعا حتى اذا عزله عن أحدهما بقي له الآخر ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فبين قرب التي ظاهرها في خلال الإطعام لم يستأنف ولو قربها في خلال الصيام أو الاعتاق يستأنف لأن الله تعالى قال فصرير رقية من

المطلق قلت لا إلغاء لانه يعمل بالمقيد من حيث هو مقيد كما يعمل بالمطلق قبل ورود المقيد من حيث هو مطلق وفي التقييد فائدة أن مفهوم المقيد أولى بالسببية وان شرعه أهم في نظر الشارع كذا قيل (قوله يجب الحمل الخ) أي حمل المطلق على المقيد (قوله وتحقيق ذلك الخ) توضيح المقام على ما في التوضيح وغيره أن النص المطلق والمقيد اما ان ردا في غير الحكم كالسبب واما في الحكم الواحد في حادثة واحدة أو في حادثتين واما في الحكمين المختلفين في حادثة واحدة أو في حادثتين فهذه حجة أقام فعلى الأول لا يحمل المطلق على المقيد عندنا ويحمل عليه عند الشافعي وقد مر مثاله في الشرح وأشار إليه المصنف بقوله وفي صدقة الفطر الخ وعلى الثاني يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق بيننا وبين الشافعي

ينبغي أن يحمل المطلق على المقيد إذا كانت واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو إذا طالع أو نصقه أو أجاب بقره (وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب ولا مزاجية في الأسباب فوجب الجمع بينهما) يعني أن ما قلناه يحمل المطلق على المقيد في الحادثة الواحدة والحكم الواحد أي ما هو إذا ورد في الحكم المتضاد وأما إذا ورد في الأسباب أو الشرط فلا مضايقة فيه ولا تضاد فيمكن أن يكون المطلق سببا بإطلاقه والمقيد سببا بتقييده فالخامس أن في اتحاد الحكم والحادثة يجب الحمل بالاتفاق وفي تعددهما لا يجب الحمل بالاتفاق وفيما سواهما اختلاف وتحقيق ذلك في التوضيح ثم شرع في جواب الشافعي رحمه الله

وقد مر مثاله في الشرح وأشار إليه المصنف بقوله الآن أن يكونا في حكم واحد الخ وعلى الثالث يجب حمل المطلق على المقيد عند الشافعي وليس الحمل عندنا وقد أشار إليه وإلى مثاله المصنف بقوله وإن كانا في حادثتين عند الشافعي مثل كفارة القتل الخ وعلى الرابع يحمل المطلق على المقيد عند الشافعي رحمه الله لا عندنا وأشار إليه وإلى مثاله الشارح بقوله ويعلم منه أنه ما كانا في حادثة واحدة الخ وعلى الخامس لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق بيننا وبين الشافعي ومثاله تقييد الصيام بالتتابع في كفارة القتل وإطلاق الإطعام في كفارة الظهار ففي الخامس اتفاق على عدم الحمل وفي الثاني اتفاق على الحمل وفي الأقسام الباقية خلاف وههنا تفصيل وبهت كثير



والزاني (قوله الكشف) نحو الجسم الطويل العريض العميق

قَالَ (وَلَا نَسْلِمُ أَنْ الْقَيْدَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ) لِأَنَّ الْوَصْفَ قَدْ يَكُونُ اتِّفَاقًا وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْعِلَّةِ وَقَدْ يَكُونُ التَّكْشِفَ أَوْ لِلدَّخِ أَوْ الْإِثْمِ (وَلَوْ أَنَّ كَانَ فَلَا نَسْلِمُ أَنْهُ يَجِبُ النَّقْيُ) لِأَنَّ الْمُنَازَعَةَ فِيهِ هُوَ الشَّرْطُ النَّصْوِيُّ الَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهِ الْأَدَوَاتُ وَلَا تَأْتِي لِنَفْيِهِ فِي نَفْيِ الْحُكْمِ لِأَنَّ نَفْيَ الْحُكْمِ نَفْيُ أَصْلِي لَا شَرْعِي عَلَى مَا قَدْ مَنَّا (وَلَوْ أَنَّ كَانَ فَاتِّمَامُ بَصَحِ الْأَسْتِدْلَالِ بِهِ عَلَى غَيْرِهِ أَنْ مَحْضَتِ الْمَائِلَةِ تَوَلَّيْسُ كَذَلِكَ فَإِنَّ الْقَتْلَ مِنْ أَكْثَرِ الْكِبَايِرِ) بِمَعْنَى لَوْ سَلَمْنَا نَفْيَ الْحُكْمِ فِي الْأَفْصَلِ النَّصْوِيِّ لَكِنْ لَا نَسْلِمُ الْمَسَاوِةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُسْكُوتِ حَتَّى يَحْمِلَ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْقَتْلَ مِنْ أَكْثَرِ الْكِبَايِرِ فَيُمْكِنُ أَنْ تَشْتَرِطَ فِيهِ الرِّقَبَةُ الْمُؤْتَمَّةُ بِخِلَافِ الظَّهَارِ وَالْبَيْعِ فَانْهَامَا صَغِيرَانِ يُمْكِنُ جَبْرُهُمَا بِالرِّقَبَةِ الْمُطْلَقَةِ أَعْمُ مِنْ أَنْ تَكُونَ كَافِرَةً أَوْ مُؤْمِنَةً وَأَيُّهُمَا يُزَيِّعُ كُلَّ مَتْنٍ مَخْتَلَفٍ فَإِنَّ فِي الْقَتْلِ حُكْمَ أَوْلَا بِالْغَيْرِ ثُمَّ بِالصِّيَامِ فِي شَهْرَيْنِ وَفِي الظَّهَارِ حُكْمَ أَوْلَا بِالْغَيْرِ ثُمَّ بِالصِّيَامِ فِي شَهْرَيْنِ ثُمَّ بِالطَّعَامِ

(۳۶ - كشف الاسرار اول) عدا ايضاً عند الخصم وهو من اعظم الجائر (قوله فيمكن أن تشترط الخ) فان تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية (قوله فانها صغيرة) فيه أنه ليس في القتل خطأ الاجنبية عدم التثبت وعدم الاحتياط والظهار قول منكرو وزود فهو اقوى من القتل خطأ قاتل (قوله توزيع) في المنصب توزيع بخش کردن چیزی را بر ای کسی

(قال في حاشية المصنف) في المصراع سوم من بيت سلم بن جرير اسامة بن مرفع يروون أو يروون اسما ودا (قوله في خمس من الابل شاة) هذا جزء من حديث طويل منقول على كتاب النبي صلى الله عليه وسلم في باب الصدقة رواه الترمذي عن سالم عن أبيه (قوله في خمس من الابل السائمة) روى الحاكم عن أبي بكر بن محمد بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات ويعتصم مع عمرو بن حزم فقرأ على أهل اليمن وهو كتاب طويل وفيه في كل خمس من الابل السائمة شاة (قوله مطلق) عن قيد السائمة (قوله في غير السائمة) (٣٨٣) من الحيوانات المملوكة في رسائل الاركان ثم السائمة عندنا ما يكتبني أكثر

الحول بالرى ويخصص منه الدرا وأتسل أقامة للأكثر مقام الكل (قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم الخ) قال في الحاشية ولكن يرد عليه أن هذا النص أيضا مقيد بقوله من ترضون من الشهداء والشاهد المرضي هو العبد انتهت معاملة ما دأب البعض بعضا والمدانة المعاملة نسيئة معطيا أو أخذا (قوله النقي) أي نقي الحكم عند عدم هذا القيد (قال عن العوامل الخ) العوامل جمع عاملة أي التي أعدت للعمل كإدارة الأرض والعوامل جمع حامله أي التي أعدت لحمل الأثقال والعلوقة التي تعطى العلف وهي ضد السائمة (قال الاطلاق) أي اطلاق الابل (قوله بالسنة الثالثة) أي وراء النصين المطلق والمقيد (قوله لأزكاة في العوامل الخ) روى أبو داود عن علي رضي الله عنه قال زهير وأحسبه عن النبي

الاستدلال على غيره إذا ثبت المائثة بينهما وقد ثبتت المفارقة بينهما في السبب فإن القتل من أعظم الكبار بخلاف الظهار واليمين وفي الحكم صورة ومعنى أما الصورة فلا تشرع في الظهار واليمين الطعام دون القتل وأما المعنى فلا تشرع في اليمين القصير دون القتل والقصير تخفيف وأي تخفيف فسخ عدم المائثة في السبب والحكم كيف يجعل ما يدل على نقي الحكم في كفارة القتل دليلا على النقي في كفارة اليمين والظهار فإن قال أنا أعدى القيد الزائد وهو الايمان ثم النسي ثبت به ضرورة فلا يكون في هذا تعدية العدم الذي هو ليس بحكم شرعي قلنا التقيد بوصف الايمان لا يمنع التحرير بالرقة الكافرة لما بينا أن الايمان لا يوجب نفيا وانما تجوز الكافرة في القتل لأنه لم يشرع إلا لأن قيد الايمان نقي جوازه وقد شرع في الظهار والقتل لما أوجب تحرير رقة مطلقا فصارت تعدية الايمان عند عدمه وهو عدم جواز تحرير الكافرة وهو لا يصلح حكما شرعيا لابطال موجوده وهو جواز تحرير الكافرة وهو يصلح حكما شرعيا فكان هذا أبعد مما سبق فانه عكس بالمفهوم فيمضي ففسد وهناكسك بالمفهوم وعدى العدم الذي لا يصلح حكما شرعيا لابطال موجوده يصلح حكما شرعيا (فأما قيد الاسامة والعدالة فلم يوجب النقي عندنا لكن السنة المعروفة في ابطال الزكاة عن العوامل والحوامل) وهو قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل صدقة (أوجب نسخ الاطلاق والامر بالتبني في نبي الفاسق)

سنتين مسكنا وفي اليمين خبر أولي الأين اطعام عشرة أو كسوتهم أو تحرير رقة ثم إن لم يتيسر هؤلاء فاصيام ثلاثة أيام فاقه تعالى العالم بمصالح العباد وحكمتهم قد حكم عتاقه في كل جنابة على حالها فلا ينبغي لنا أن نتعرض لشيء منها أو يحصل نص أحد منها على الآخر بالاطلاق والتقييد فإن فيه تضيقا للأسرار التي أودعها فيه (فأما قيد الاسامة والعدالة فلم يوجب النقي) جواب عما ردد علينا من التضييق وهو أنكم قلتم إذا ورد الاطلاق والقيد في السبب لا يحمل أحدهما على الآخر وهذا ورد قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة في الأسباب لان الابل سبب الزكاة والاول مطلق والثاني مقيد بالاسامة وقد علم المطلق ههنا على المقيد حتى قلتم لا تجب الزكاة في غير السائمة وأيضا قلتم إذا كانت الحادثة مختلفة لا يحمل المطلق على المقيد وقد علمت قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم على قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم حتى شرطتم العدالة في الايمان مطلقا مع أن الاول وارد في حادثة الدين والثاني في باب الرجعة في الطلاق فأجاب أن قيد الاسامة في المسئلة الاولى وقيد العدالة في المسئلة الثانية لم يوجب النقي عما عداها كما فهمتم (لكن السنة المعروفة في ابطال الزكاة عن العوامل والحوامل أو جبت نسخ الاطلاق) يعني انما عملنا في المسئلة الاولى بالسنة الثالثة الدالة على نقي الزكاة عن غير السائمة وهي قوله عليه السلام لا زكاة في العوامل والحوامل والعلوقة لان هذه الثلاثة كلها غير السائمة وما عملنا بحمل المطلق على المقيد (والامر بالتبني في نبي الفاسق أو جبت نسخ الاطلاق)

صلى الله عليه وسلم حديثا طويلا وفيه ليس في العوامل صدقة وفي الهدايا وليس في العوامل صدقة خلافا يعني لما للترجحه الله ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة انتهى وقال علي القاري هذا الحديث وإن لم يروى بهذا اللفظ للحدثين فقد روى الفقهاء واحتجوا به فلا يضرهم عدم اطلاع غيرهم (قوله في غير السائمة) فسخ الزكاة عن غير السائمة فلذا قيدنا الابل بالسائمة لان المطلق محمول على المقيد في الرواية الأخرى (قال والامر) بالنصب معطوف على اسم لكن والتبني الخبر (قال الاطلاق) أي اطلاق الشاهد

(قوله بالنص الثالث) أي ورواه النصين الذين كلاهما (قوله ان جاءكم فاسق بيا) أي خبر فتيين أو أي فترقوا أو فترقوا  
وقرى فتيبتوا أي فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال (قوله بالجمع بين (٣٨٣) الكلامين) أي إلى أن يتبين

المراد القرآن في النظم بين  
أي لفظين كانا وان كانا  
مفردين بل المراد القرآن  
بين الكلامين (قوله  
فيقتضى التسوية بينهما)  
ولاملا على المسي  
فلا تكون الزكاة عليه  
أي (قوله لا لاجل  
العطف) أي لا لاجل  
قران الكلمتين في العطف  
(قوله لا زكاة الخ) قال  
محمد في كتاب الآثارنا  
أو حنيفة حدثنا البت  
أي سليم عن مجاهد عن  
ابن مسعود قال ليس في  
مال اليتيم زكاة وروى  
الحاكم أنه عليه السلام  
قال رقع القلم عن ثلاث  
عن التام حتى يستيقظ  
وعن الصبي حتى يصلم  
وعن الجنون حتى يعقل  
كذا في فتح القدير (قال  
بالجملة الناقصة) المراد  
بالجملة الناقصة مفرد  
إذا انضم إلى ما قبله أو إلى  
شيء آخر يكون جملة تامة  
(قال في الجملة الناقصة) أي  
في عطف الجملة الناقصة  
على الكاملة (قال  
لاقتارها) أي لا تقتار  
الجملة الناقصة (قوله وهو  
الحسين) أقول لمع المراد  
وهو الخبر مثلا لان نقصان

وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بيا فتيبتوا أي فتوقفوا عليه وتطلبوا الثبات الامر  
واكتشاف الحقيقة ولا تعتمدوا قول الفاسق وفي قراءة فتيبتوا أي فتوقفوا (أو جيب نسخ الاطلاق)  
والتيتم إلى المرافق بقوله عليه السلام التيم ضربان ضربة الوجه وضربة اليدين إلى المرفقين وهو  
مشهور ثبتت عنده التقييد فاذا صار مقيد لا يبقى ذلك الحكم بعينه مطلقا لا باعتبار رجل المطلق على  
المقيد وقول صاحب المحصول في الجواب عن قول أصحابنا ان قوله أعنى رقة يقتضى كمن المكف  
من اعتناق أي رقة شاة فالويل للقياس على انه لا يجوز الا المؤمنة لكان ذلك نسخا للقرآن بالقياس وانه  
لا يجوز بشكل تقييد الرقة بالسلامة من كثير من العيوب وأيضا ففوله أعنى رقة لا يزيد في الدلالة  
على العام وانما لم يخصص العام بالقياس فلا يجوز هذا التخصيص به أو لا يتم لوجوه أحدها  
ان الرقة اسم للنية مطلقا ف وقعت على الكامل الذي هو موجود مطلق فلم يتناول ما هوها الثمن وجهه  
وثانيه ان تخصيص العام بالقياس لا يجوز عندنا الا اذا خص البعض منه وثالثها ان المطلق ليس بعام  
فكيف يجوز تخصيصه بالقياس بعام وقد مررت هذه المباحث من قبل (وقيل ان القرآن في النظم يوجب  
القران في الحكم فلا تجب الزكاة على الصبي لاقتارها بالصلاة واعتبروا بالجملة الناقصة) اعلم ان بعض  
أهل النظر عن لا تبع له قالوا ان القرآن في النظم يوجب المساواة في الحكم حتى قالوا في قوله تعالى  
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ان القرآن يوجب أن لا تجب على الصبي الزكاة لان القرآن في النظم يوجب  
المساواة في الحكم فلا تجب الزكاة على من لا تجب عليه الصلاة واعتبروا بالجملة الناقصة فان من قال  
بما زيد وعمر وفهم منه اشتراكهما في الجني وكذا قال زينب طالق وعمره شاركت عمره زينب في  
وقوع الطلاق ولا يقال ان الشركة في الناقصة باعتبار نقصان لا باعتبار الواو ولا نقصان هنا لان الواو  
لعطف لغة ومقتضى العطف هو الشركة فان من قال عسده رواه طالق ان كلفت فلانا تعلق  
الطلاق والعناق بالشرط مع أن كل واحد كلام تام فلو لم يقتض العطف الشركة لما تعلق الاول بالشرط  
(وقلنا ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لاقتارها  
إلى مائته

يعنى هكذا انما علمنا في المسئلة الثانية بالنص الثالث الوارد في باب التثبت في بيا الفاسق وهو قوله  
تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بيا فتيبتوا فليكن خبر الفاسق واجب التوقف فلا  
يجوز تشترط العدالة في الخبر وما علمنا بحمل المطلق على المقيد (وقيل ان القرآن في النظم) هذا وجه  
رابع من الوجوه الفاسدة تذهب اليه مالك رحمه الله وهو ان الجمع بين الكلامين (بحرف الواو  
يوجب القرآن في الحكم) أي الاشتراك فيه لان رعاية المناسبة بين الجمل شرط (فلا تجب الزكاة على  
الصبي لاقتارها بالصلاة) في قوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فهم اجلتان كاملتان عطف  
احدهما على الاخرى بالواو فيقتضى التسوية بينهما وعندنا أيضا لا تجب الزكاة على الصبي لكن لا لاجل  
العطف بل لقوله عليه السلام لا زكاة في مال الصبي (واعتبروا بالجملة الناقصة) أي قاس هؤلاء  
القائلون بالجملة الكاملة المعطوفة على الكاملة مثل قوله زينب طالق وعند طالق بالجملة الناقصة المعطوفة  
على الكاملة مثل قوله زينب طالق وعندنا ما يشتركان في الخبر لا محالة فكذا الاوليان (وقلنا ان  
عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لاقتارها إلى مائته)  
وهو الخبر فان هذا كان محتاجا إلى طالق فلهذا اجابت الشركة بخلاف الكاملة المعطوفة فانها تامة

الجملة لا يلزم أن يكون بعدم ذكر الخبر بل قد يكون النقصان بغيره كعدم ذكر الميتة (قوله الشركة) أي بين العطف  
والعطف عليه

فإذا تم بنفسه لم يوجب الشركة الا فيما يقتضيه (ولهذا قلنا في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبد  
 حر وقوله عبده حر وامراته طالق ان كملت فلانا ان الشرط يلحق به ما لان العتق تام ايقاعا لا تعليقا  
 والتعليق تصرف آخر غير الايقاع في ارجع الى غرضه وهو التعليق فاصرفا تبنا المشاركة بينهما  
 في حكم التعليق بالواو حتى لو قال ان دخلت الدار فزنيب طالق وعمة طالق تطلق عمة في الحال لعلنا  
 ان غرضه في حق عمة تمييز المطلق دون التعليق اذ لو كان غرضه التعليق لاقتصر على قوله وعمة للحصول  
 الكفاية به فلما لم يقتصر عليه وأفرده بالتعريف علم ان مقصوده التمييز وهنا خيرا احدى الجملتين لا يصلح  
 خيرا للجملة الاخرى فلهذا علقنا العتق بالشرط ولهذا اذا قال ان دخلت الدار فزنيب طالق ثلاثا وعمة  
 طالق يتعلق طلاق عمة بالدخول كما يتعلق طلاق زنيب لانه لا يمكن التعليق بذلك الشرط مع غرض  
 وقوع الثلاث في حق زنيب ووقوع الواحدة في حق عمة لا بد كذا الخبر مقرر في حق عمة اذ لو لم يذكر  
 الخبر لوقع الثلاث على عمة كما وقع على زنيب فست الضرورة الى ذكر الخبر لهذا فالخامس ان  
 المشاركة لا تثبت بعين الواو بل باعتبار الاقتصار والقصور اما من حيث عدم الخبر أو من حيث التعليق  
 سواء كان تعليق تخصيص أو تعليق ابطال أو غير ذلك ولهذا قلنا في قوله فاجلدوهم عاتين جلدة  
 ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون ان قوله فاجلدوهم جزاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط  
 وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما الا أنه من حيث انه يصلح جزاء وحدا مفتقرا الى الشرط اذ الجزء الاخير من  
 الشرط بفعل جعل ملحقا بالاول لان قول القائل اجلس ولا تتكلم يكون عطفًا على ما قبله فصار ردًا للشهادتين  
 تامة الحد ألا ترى أن الاثمة ما مودون به كالجلد وكذلك رد الشهادة مؤلم كالجلد بل هو أزيد عند  
 العقلاء قال

(قال لا يحب الشركة الخ)  
 والواو لمطلق الشركة في  
 ثبوت مضمون الجملتين في  
 الواقع فقياسهم بالجملة التامة  
 على الجملة الناقصة قياس  
 مع الفارق وهو تحقيق  
 الضرورة (قال الا فيما  
 تقتضيه) أي الجملة التامة  
 (قوله كالتعليق) أي  
 بالشرط (قوله ناقصة تعليقا)  
 لانه عرف بدلالة الحال أن  
 غرضه التعليق لا التمييز  
 (قوله معها) أي مع الاولى  
 (قوله لا يتعلق) أي على  
 الشرط

#### براحات السنن لها الثام ولا يلتزم ما جرح اللسان

ولان القاذف هناك ستره بالقول فجوزى وفاطما بهدار شهادته الا ان الثام لا يبالون بهذا الزاجر والحدود  
 شرعت زواجر فشرع الجلد ايضا ليصل الاتزاج والوعد الشيم والحي الكريم وأما قوله وأولئك هم  
 الفاسقون فليس بخطاب الاثمة ولكنه اخبار عن صفة القاذفين فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء  
 بولاية الامام وأما الحكاية عن حال فاطمة فلا فهو مثل قوله تعالى فان يشاء الله يختم على قلبك ونعيم الله  
 الباطل فان قوله ونعيم غير معطوف على يختم فان قلت ان كان عجم كلاما مبتدأ غير معطوف على يختم  
 فلماذا سقطت الواو في الخط قلت كما سقطت في قوله ويدع الانسان بالندم دعاه بالتعريف وقوله سندع  
 الزانية على أنها مبتدئة في بعض المصاحف وقوله لنين لكم ونقر في الارحام ويذهب غيظ قلوبهم  
 ويتوب الله على من يشاء والشافعي رحمه الله قطع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم من قوله فاجلدوهم مع قيام  
 دليل الاتصال وهو ان كل واحد منهما جلة فعلية آخذة بحجزة صاحبها مقوض الى الاثمة مؤتم ووصل  
 قوله وأولئك هم الفاسقون بقوله ولا تقبلوا حتى صرف الاستثناء اليها مع قيام دليل الانفصال لان  
 احدهما جلة فعلية خطاب الاثمة والاخرى جلة اسمية بيان لسمة القاذف وذكره لانه اشكال  
 وهو ان لما اذا صار سببا لوجوب عقوبة تسقط بالشبهات مع أن القذف خبر مقرر دين المسبة وهناك  
 الستر وربما يكون حسبة اذا كان الراي صادقا وله أربعة من الشهود فاذا زال الله تعالى هذا الاشكال  
 بقوله وأولئك هم الفاسقون أي العاصون بهنك ستر العفة من غير فائدة حين عجزوا عن إقامة أربعة

(فإذا تمت بنفسها لا يحب الشركة الا فيما تقتضيه اليه) كالتعليق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق  
 وعبدى حر فان الجملة الاخيرة وان كانت تاما ايقاعا لكنها ناقصة تعليقا فصارت مشتركة معها في التعليق  
 بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزنيب طالق فانه لا يتعلق طلاق زنيب اذ لو كان غرضه التعليق

(قوله أو رده) أي المصنف (قوله حيث أورد الخ) حيث ههنا تعليلية (قوله والمذهب الفاسد تبعاً) حيث قال خلافاً للبعض بخلاف البيان السابق فإنه كان هناك يذكر المصنف المذهب الفاسد أصالة (قوله بل خرجت مخرج الجزاء) أي يكون من تبعه على سابقه كترتب الجزاء على الشرط وليس المراد أنه يكون جزاءه فهو يافاته ليس في المثال الذي أوردنا الشارح رحمه الله شرط فهو صراحة (قوله فخرج) أي لما في فريجه وقصة زماناً عز قد مرت (قوله فوجد) أي لما لها فسجد وقصته على ما يرى أصحاب الصحاح أنه صلى الله عليه وسلم صلى الصلاة الرباعية ركعتين سموا وسلم فقام ذو اليمين وقال أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك فشهد أصحابه بصدقه فقام صلى الله عليه وسلم صلاته ومجد السهو والكلام في أثناء الصلاة لم يكن في ذلك الوقت حراماً فان قلتان (٣٨٥) سجدة السهو وتحجب جبر المسافات الواجب

وهو ثابت بدليل فيه شبهة والدلائل الموجبة كلها قطعية في حقه صلى الله عليه وسلم فلا واجب عليه فكيف سجدة السهو قلت لأنهم أن الدلائل الموجبة كلها قطعية في حقه صلى الله عليه وسلم فإن اجتاده صلى الله عليه وسلم قبل التقرير ظني محتمل الخطأ عند أكثر أصحابنا ثبت الواجب في حقه ثبت سجدة السهو بقرينة واجب ثبت بهذا الدليل (قوله وقع موقع الجزاء) بدلالة القاء الجزائية (قوله على قدره) أي على قدر الجواب (قوله ولم يكن مستقلاً) أي لا يكون كلاماً مفيداً بدون اعتبار السؤال السابق أو الحادثة السابقة (قوله فقال بل الخ) الفرق بين بل ونم أن بل لا يجاب المنق بالنفي السابق ونعم معناه

من الشهود واليه أشار بقوله فان لم أتوا بالشهادة فاولئك عند الله هم الكاذبون فكان العمل يقتضي النص فيما قلنا حيث جعلنا القذف سبباً موجباً للعقوبة والمجيز عن البيضة مشروطاً بصفة التراخي حيث قال ثم فلم نرد الشهادة بمجرد القذف حتى يجز عن الاتيان بالشهود بالاربعة بخلاف ما يقوله الشافعي رحمه الله فإنه رد الشهادة بمجرد القذف وجعلنا الرد حذاً لئلا يشار كالجلد لانه عطف بالواو فيجب ربط كل ما يصلح جزاءه ورد الشهادة يصلح جزاء كالجلد لانه ضرب عقوبة اذا قوبل بالقبول (والعام اذا خرج مخرج الجزاء) أو مخرج الجواب ولم يرد عليه أو لم يستقل بنفسه يختص بسببه وان زاد على قدر الجواب لا يختص بالسبب ويصير مبتدأ حتى لا تلغى الزيادة خلافاً للبعض اعلم أن العبارة لهم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا خلافاً للشافعي والمزني فعندهما يصير العام خاصاً بالسبب وصورة المسئلة في موضعين أحدهما أن الحادثة اذا وقعت لواحد في زمن النبي عليه السلام قتل نص عام في تلك الحادثة يتناول صاحب الحادثة وغيره فان هذا النص لا يختص بسبب وفروع الحادثة بل يعم صاحب الحادثة

انقال وزينب بدون ذكر الخبر لان خبر كلنا الجملتين واحد فاذا أعاد علم أن غرضه التخصيص (والعام اذا خرج مخرج الجزاء) هذا وجه خامس من الوجوه الفاسدة أو رده على خلاف طرز السابق حيث أورد مذهب أصالة والمذهب الفاسد تبعاً وتفصيله أن صيغة العام اذا أوردت في حق شخص خاص في نص أو قول الصلابة فان كانت كلاماً مبتدأ فلا خلاف في أنها عامية لجميع أفرادها ولا تختص بسبب خاص وردت فيه وأما اذا لم تكن كذلك بل خرجت مخرج الجزاء كما روي أن ما عزا في فريجه أو ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان قوله فريجه وسجد عام صالح في نفسه لكل فريجه وكل سجود وقع موقع الجزاء أو مخرج الجواب ولم يرد عليه) بأن يقول من دعي إلى الغداء ان تغديت فعبدى عرفاه وقع في موضع الجواب ولم يرد على قدره (أو لم يستقل بنفسه) عطف على قوله ولم يرد فهو قيد الجواب أي خرج مخرج الجواب ولم يكن مستقلاً بنفسه بأن قال شخص لا خير ليس لي عليك ألف درهم فقال بل أو قال أكانت لي عليك ألف درهم فقال نعم لأنه ان كان مستقلاً بنفسه بأن يقول لك على ألف درهم فهو اقرار مبتدأ خارج عما نحن فيه (يختص بسببه) أي يختص العام في هذه الصور الثلاث بسبب الورود اتفاقاً ولا يمتثل ابتداء الكلام قط (وان زاد على قدر الجواب) بأن يقول المدعى إلى الغداء ان تغديت اليوم فعبدى حرو وهذا هو القسم الرابع المتنازع فيه (فعندنا لا يختص بالسبب ويصير مبتدأ حتى لا تلغى الزيادة خلافاً للبعض)

تصدق ما قبله من نفي كان أو مثبتاً فلو قيل ليس الله موجود فقال قائل مسلم بل فلا يضرب إيمانه ولو قال نعم بزم كفره (قوله بان يقول) أي في جواب أبيس لي عليك ألف درهم أو أكن لي عليك ألف درهم (قال يختص بسببه) أي يقتصر على سبب التزول ولا يعتد به ويكون ثبوت الحكم في غيره بالقباس أو بدلالة نص أو بنص آخر أما الاول فسلان القاء الجزائية تتعلق بما تقدم وأما الثاني فلان الجواب مبني على السؤال فيتعلق به فلو تغدى من عند غير المدعى لم يحنث فلا يصير عبده حراً وأما الثالث فلا مغير مستقل فلا دله من أن يرتبط بما قبله (قوله بسبب الورود) أي على أن ضمير سببه لا يرجع إلى العام بل إلى الورود (قال ويصير مبتدأ) ومفيد الحكم على سبيل العموم ولذا اشتهر عندنا أن العبارة لهم اللفظ لا لخصوص السبب ولو قال لي عنيت الجواب صدق ديانة قلته مع الزيادة يمتثل الجواب لاقتضاه فإنه خلاف الظاهر لان الظاهر استئناف الكلام على أن فيه تخفيفاً أيضاً فيتم بها دلالة الخلال



وغيره وعندهما يختص بصاحب الحادثة ويراد باللفظ العام الواحد مجازا وانما ثبت هذا الحكم في حق غيره صاحب الحادثة بمنزلة آخر أو بالقياس على صاحب الحادثة والثاني اذا خرج كلام الرسول عليه السلام جوابا للسؤال السائل يختص بالسؤال عندهما لو عندنا اذا كان الجواب لا يستقل بنفسه بدون السؤال يختص به وان كان يستقل بنفسه ويكون مقيد الحكم في حق السائل وفيه لا يختص به بل يعتبر عموم الجواب احتياقا بقوله عليه السلام لا ربا الا في النسبة والربا يجري في التقديرات لاجماع ولكن الحديث ورد في حادثة خاصة فاختص بها فانه روى أم مثل رسول الله عليه السلام عن الربا في مختلفي الجنس فقال لا ربا الا في النسبة فكانه قال لا ربا في مختلفي الجنس الا في النسبة ولا به ولم يختص بالسؤال أو بصاحب الحادثة لم يكن في تأخير البيان الى وقت السؤال أو نزول الحادثة فالتدقيق واجب أن يختص به ولما ان آية الظاهر والعان وحدهم القذف وغيرها نزات عند وقوع الحوادث لا تختص بمعلومين ولم يختص بهم فان الامانة عموم احكامها ولان الموجب للحكم هو اللفظ فكان اعتباره أولى من اعتبار السبب الذي سكت النص عنه واعتباره بوجوب الصوم فكان عاما ولا تامة في خصناه بالسبب لغت الزيادة متى لم يخصه نصير الزيادة مملو لها ويكون لا ابتداء التعليم كما روى أنه عليه السلام سئل عن ماء البصر فقال الطهور ماؤه والحل ميتته والسؤال كان عن الماء بين حكم ميتته وهو زيادة على قدر الجواب الا أنه بقدر السؤال فيكون جوابا وما زاد عليه يكون لا ابتداء التعليم فكذلكنا واهذا جازنا الصلح على الانتكار بمسوم قوله تعالى والصلح خير وان تركت الاية في الصلح بين الزوجين ولا ينصرف الى الصلح المذكور متكررا وان كان الاصل في أن المتكررا أعيد معرنا كان عين الاول لانه اذا جعل الجنس يدخل فيه المذكور وغيره فكانت فائدة أكثر فكان الحمل عليه أجدر وعندهما يختص بنشوز الزوجين وهذا في الحاصل على أربعة أوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه كما روى أنه عليه السلام ما فسجد روى أن ما عزازني فرجهم لان الفاء الجزاء فيتمتع بما سبق كانه على حكم المصالح بخصوص بها والثاني ما خرج مخرج الجواب وهو غير زائد على مقدار الجواب فيختص بالسبب كما لو قيل لرجل انك تغتسل هذه الليلة في هذه المارة عن جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حرفه يختص بذلك الاغتسال المذكور في السؤال حتى اذا اغتسل لا عن جنابة لا يعتق عبده وكذا اذا قال لغيره تعال تغتسل معي فقال ان تغتسل فعبدي حرفه يختص بذلك الغداء والثالث ما لا يستقل بنفسه ولا يكون مقهورا بدون السبب المقرون به فهذا يتقيد به أيضا لانه متى لم يستقل بنفسه صار ك بعض الكلام فلا بد من أن يرتبط بما قبله من السبب كمن يقول لا خير ليس في عليك كذا فيقول لي أو تقول أنا كان كذا فيقول نعم أو أجل فانه يجعل اقرارا لان هذه الالفاظ لا تستقل بنفسها فيتقيد بالسؤال المذكور الذي كان سببا لهذا الجواب ويصير ما تقدم من الخطاب كلاما فيه فاصل بل أن يكون إيجابا لما بعد التي تقول لمن قال لم يقرم زيد أو لم يقرم زيد بل أي قد قال ونعم مصدقة لما سبقها من كلام مني أو مثبت تقول اذا قال قالم زيد أو لم يقرم فقلت نعم تصديق لقوله وكذا اذا وقع الكلامان بعد حرف الاستفهام كذا قال قالم زيد أو لم يقرم زيد فقلت نعم فقد حقت ما بعد المهمة فان كان بعد قضية موجبة كان محققا كذلك الإيجاب وان كان بعد قضية منفية كان مؤكدا كذلك التي وأجل لا يسقط بها الا في الخبر بقول القائل قد أتاك زيد فتقول أجل أي هو وهو مالك والشافعي وزر رجهما الله فعندهما يختص بسببه أيضا فان تغدى في ذلك اليوم مع غيره ادى أو وحده لا يعتق عبده ونحن نقول ان فيه الغداء القدر الزائد وهو قوله اليوم فينبغي أن لا يختص بسببه بل أينما تغدى أو حينما تغدى في ذلك اليوم مع الداعي أو وحده أو مع غيره بحيث البتة احتراز عن الغداء

تدل على الجواب فلا يجعل على الاستئناف قلت دلالة الحال لا تعتبر مع الصريح وصريحه للعموم (قوله والشافعي) ومحققوا الشافعية يقولون ان الخلاف ليس للشافعي بل لامام الحرمين من الشافعية هو يقول ان الجواب يجب أن يطابق السؤال فلو كان عاما من السؤال فان المطابقة ونحن نقول ان المطابقة الواجبة بين السؤال والجواب أن يتكشف حال ذلك السؤال عن ذلك الجواب وهذه المطابقة لا ينافيها لو اشتمل الجواب على الالفاظ الزائدة ويفيد العموم ولا نسلم وجوب المطابقة بينهما مع المساواة في الصوم والخصوص (قوله ان فيه) أي في الاختصاص بسببه (قوله يحث البتة) فيصير عبده حرا

(قوله ولكن الخ) هذا اعتراض على المصنف (قوله نوع مسامحة) فان رجم وكذا اسجد وكذا انم ويلي وكذا ان تصدبت وامثالها ليست من الفاظ العموم (قوله وقيل) أي في الجواب (قوله عما وردت تحتها) أي عن الحادثة التي وردت هذا اللفظ تحتها (قوله فلزنا أولغيره) كإرداء والافساد في الارض (قوله وأولغيره) كالتلاوة (قوله وقيل) القائل صاحب الدائر (قوله لا المصطلح عليه) أي الذي مر تعريضة سابقا (قوله فتأمل) لعله إشارة إلى جواب ثالث وهو أن المراد

(٣٨٧)

سواء كان مطلقا كالفعل أو عاما اصطلاحيا (قال وقيل) القائل بعض الشافعية (قال لا عموم له) فان العمود في المدح أو الذم هو المبالغة أي في الطاعة أو في الزجر عن المعصية وهي في ذكرا العام وعدم إرادة العام ونحن نقول ان المبالغة على هذا الوجه اغراق وهو بعيد في كلام الشارع فكيف ولو حاز الاغراق لا يرتفع الايمان عن اخبارات الوعد والوعيد لاحتمال الاغراق وأما المبالغة بدون الاغراق فهو حاصل اذا أريد العموم أيضا (قوله ان الابرار الخ) مثال المدح (قوله وان القبيار الخ) مثال الذم (لان اللفظ دال على العموم) أي بالوضع ولا صارف عن الوضع والعمل على الحقيقة واجب مادام لم يوجد الصارف (قوله فحينئذ الخ) أي حين اذا كان الكلام المذكور المدح أو الذم كورالمدح أو الذم عاما يجوز أن يتصدق الخ فيكون محسنة على الشافعي فيما ذهب اليه من عدم وجوب الزكاة

كأن ولا يستعمل في جواب الاستفهام كذا في المفصل وقيل يجوز أن يقع أجل بعد الاستفهام وقال نحر الاسلام أصل في أن يكون بناء على النفي في الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام وأجل يجمعهما وقد يستعملان أي بلي ونعم في جواب ما ليس باستفهام على أن تقديره معنى الاستفهام أو يكون مستنعازا لذلك وقد ذكر محمد في كتاب الاقرار مسئلة في نعم من غير الاستفهام ومن غير احتمال الاستفهام كن يقول لا آخر اقضى الالف الذي عليك فقال نعم فقد أقر بها والرابع أن يكون مستقلا بنفسه مائدا على قدر الجواب بان قال ان تصدبت اليوم أو اغتسلت الليلة أو في هذه الدار فلا يختص بسببه وتكون ابتداء لان في تخصيصه به الفاء الزيادة وفي جملة نصا مبتدأ اعتبارا لزيادة التي تكلم بها فكان أولى الآن يقول نويت الجواب فحينئذ يدين فيما بينه وبين الله تعالى وتجعل تلك الزيادة لتوكيد ولها قلنا اذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل امرأ على طلق ثلاثا انها تتناول المخاطبة حتى تطلق في الحال لا تزداد على قدر الجواب لان جوابه أن يقول ان فعلت فهي طالق ثلاثا فكان مبتدئا وعن أبي يوسف ان المخاطبة لا تدخل لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيقيد بالكلام السابق والكلام السابق في تزوج غيرها عليها والزيادة على قدر الجواب انما يخرج الكلام عن الجواب اذا لفت الزيادة متى جعل جوابا ولا تلغوا الزيادة هناك جعل جوابا لان غرضه تطيب قلبها وتسكين نفسها اذا تطلق غيرها على العموم بل هو أن يقع في قلبها انه انما أرايها قال غير التي ظنت الا انها يقولان جاز أن يكون غرضه إيماؤها واغضاها فإراد أن يطلقها مع غيرها حيث بالغت في الخصام فيما هو ماديون من الاحكام فلا يترك بهذا الاحتفال عموم الكلام ولو قوى غير ما صدق ديانة لافضاء لانه يخصص للعام (وقيل الكلام المذكور المدح أو الذم لا عموم له) كقوله تعالى ان الابرار لفي نعم وان القبيار لفي عذاب وهو محكي عن بعض الشافعية حتى منعوا من عموم قوله تعالى والذين يكثرزون الذهب والفضة وأباطوا التعليق به في وجوب الزكاة في الحلي وقالوا القصد بذلك الحاق الذم عن كثر الذهب والفضة وليس القصد به العموم (وعندنا هذا فاسد) لان اللفظ دال على العموم وليست دلالتها على المدح أو الذم مانعة من دلالتها على العموم لانه لا منافاة بينهما ماعدا كغيره وهذا بناء على أن العام هل يختص بفرض

الكلام ولكن في اطلاق العام على هذه الصيغة نوع مسامحة فقيل انهم قطع النظر عما وردت تحتها صالح لكل رجم سواء كان الزنا أو لغيره وكذلك كل موجود أعظم من أن يكون لسهو أو لغيره وكذلك الكل الف من جنس هذا المال أو من غيره وكذلك كل غدا ممدع أو غيره وقيل انه أريد بالعام هنا المطلق كما هو رأى الشافعي لا المصطلح عليه فتأمل (وقيل الكلام المذكور المدح أو الذم لا عموم له وان كان اللفظ عاما) وهذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة فلا يكون عندهم قوله تعالى ان الابرار لفي نعم وان القبيار لفي عذاب محكي بما يستدل به على حال كل بر وفاجر بل على من تزل في حقهم فقط والباقي يقاس عليهم أو ثبت بنص آخر (وعندنا هذا فاسد) لان اللفظ دال على العموم فلا ينافيه دلالة على المدح والذم أيضا فحينئذ يجوز أن يتصدق بعموم قوله تعالى والذين يكثرزون الذهب والفضة الآية على وجوب

في الحلي كذا في التفسير الاحدى (قوله الآية) تمام الآية (والذين يكثرزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم بعذاب اليم) الكثر في اللغة الدفن وهو غير مراد ههنا بل المراد عدم اعطاء الزكاة بقرينة قوله تعالى ولا ينفقونها في سبيل الله لان المراد من النفقة المفروضة منها وهو الزكاة والوعيد ليس على من دفن المال وانما الوعيد على من لم يؤد الزكاة دفن المال أولا كذا في التفسير الاحدى (قوله في حلي النساء) أي من الذهب والفضة في منتهى الارب حلي بالفتح يرباه وزيوراز معدنيات يا شذيان سلك حلي

جمع (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله ويكون الخ) دفع دخل مقدر تقرر بان صيغة الذين في الآية صيغة مذ كرفكيف يتدخل فيها النساء (قال وقيل) القائل جهو والشافعية (قال المصنف) المراد بالاضافة مطلق النسبة لا الاضافة النكوبة خاصة (قوله اذا وقعت الخ) واذا قوبل الجمع بالثني فلا ينقسم الا حاد بل يجري المثنى على كل فرد من أفراد الجمع (قال في حق كل واحد) أي من أفراد الجمعين (قوله لا بد في كل مال الخ) لان لفظ الاموال جمع وقد اضيف الى ضمير الجمع فيعمل بحقيقة الجماعة في كل واحد من أفراد كلا الجمعين فلا بد في كل مال الخ (قوله لا تجب الصدقة الخ) بوضيحه انه ظاهر انه لا تجب الصدقة في كل دينار ودرهم بالاجماع مع انه مال فلا يصح أن يكون معنى الآية خذ من كل فرد من أموال كل منهم صدقة فلا تجب الصدقة بهذه الآية في كل نوع من أنواع أموالهم أيضا كذا قال العسدي في شرح أصول (٢٨٨) ابن الحاجب (قال يقتضي مقابلة الخ) بدليل الاستقرار والتبادر نحو ركبوادوا بهم

وليسوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم وغيرها والمعنى ركب كل واحد دابته وقس على هذا ثم اذا دل دليل خارجي على أنه لا بد لكل فرد من أفراد الجمع الاول من كل فرد من أفراد الثاني فحصل عليه فهو ساقطو على الصلوات (قال طلقنا) لانه نسب توليد الولدين الى امرأتين فيناه على انقسام الاحاد على الاحاد صار معناه اذا ولدت هذه ولدا وهذه ولدا فانما ولدت كل واحدة منهما ولدا تحقق الشرط فيسترب الجزء (قوله كما قال الخ) مرتبط بالثني (قوله واخلاق الجمع الخ) جواب سؤال مقدر تقرر ان ولدنا وكذا ولدين تنبيه فكيف يصح اطلاق الجمع عليهما (قوله على ما تقرر الخ) ففصل بدواحدة ورجل واحدة انما يثبت بعبارة

المتكلم أم لا (وقيل الجمع المضاف الى جماعة حكمه حقيقة الجماعة في حق كل واحد) لانها اسم جمع لولا الاضافة فلا تبطل الجمعية بها وهو منة ول عن زفر (وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد حتى اذا قال لا امرأتين اذا ولدتا ولدين فانتما طلقنا قولت كل واحدة منهما ولدا طلقنا) وكذا لو قال اذا دخلنا هاتين الدارين قد دخلت كل واحدة منهما دارا طلقنا ولا يشترط دخول كل واحدة منهما في الدارين وعند زفر لا تطلقان حتى تدخل كل واحدة منهما الدارين جميعا لان هذا جمع مضاف الى جماعة فتعقها كذلك والعرف شاهد لما فانك تقول ليس القوم ثيابهم وركبوادوا بهم وانما يفهم منه أن كل واحد منهم ليس ثوبه وركب دابته (وقيل الامر بالثني يقتضي النهي عن ضده والنهي عن الشيء يكون امر بضده وعندنا الامر بالثني يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة) الزكاة في حلي النساوان كان واردا في قوم مخصوص كزوا الذهب والفضة ويكون اطلاق صيغة المذكر أعنى الذين عليهن تغليا كما حرره في التفسير الاحدى (وقيل الجمع المضاف الى الجماعة) هذا وجهه سابع من الوجوه الفاسدة فان عندهم اذا وقعت مقابلة الجمع بالجمع كان (حكمه حكم حقيقة الجماعة في حق كل واحد) أي لا بد لكل فرد من أفراد الجمع الاول من كل فرد من أفراد الثاني في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة لا بد في كل مال من السوائم والثفود والعروض لكل أحد من الاغنياء أن تجب الصدقة ونحن نقول لا تجب الصدقة في كل درهم ودينار بالاجماع مع أنهم ما من أفراد الاموال فلا تجب في كل أنواعها أيضا على ما ذكر في العسدي (وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد حتى اذا قال لا امرأتين اذا ولدتا ولدين فانتما طلقنا قولت كل واحدة منهما ولدا طلقنا) ولا يلزم أن تلد كل امرأة ولدين كما قال زفر والشافعي رحمه الله واطلاق الجمع عليهما مسامحة باعتبار ما فوق الواحد ونحوه ليسوا ثيابهم وركبوادوا بهم وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية على ما تقرر في الفقه (وقيل الامر بالثني) هذا وجه ثامن من الوجوه الفاسدة وفيه اختلاف كثير فقبل لاحكم للامر والنهي في ضدهما أصلا وقيل له حكم فيه وهو أن الامر بالثني (يقتضي النهي عن ضده والنهي عن الشيء يكون امر بضده) فبدل الامر على تحريم ضده والنهي على وجوب ضده فان كراهة ضده واحدا حقا وان كانت له أضداد كثيرة ففي الامر يحرم جميع أضداده وفي النهي يكفي له الاتيان باحده من الاضداد غير معين وهذا هو مختار الجصاص (وعندنا الامر بالثني يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة) وذلك

لان

النصر وأما غسل اليد الأخرى والرجل الثانية فاعما يثبت بدلالة النص أو بالاجماع كذا قال الطحاوي

(قوله فقبل الخ) القائل الغزالي وأما الحرم من الشافعية كذا قيل (قوله الخ) أي لكل واحد من الامر والنهي حكم في ضده (قال يقتضي) أي يستلزم (قوله فان كان له الخ) أي فان كان لكل واحد من الامر والنهي ضد واحد كالأمر بالايان فان له ضدا واحدا وهو الكفر فان له ضدا واحدا وهو الايمان فيها أي فهو متلبس بالطريقة الحسنة (قوله أضداد كثيرة) كالامر بالقيام فان أضداده الركوع والسجود والعود (قال والنهي الخ) لم يتقل هذا القول عن السلف صراحة لكن القياس يقتضي ذلك وفي التقويم للأمام أبي زيد في أم أف على أقوال التمس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الامر ولكن انتهى ضد الامر فيجتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الامر (قال في معنى سنة واجبة) أي كان مؤكدا

وانما ألحقه المصنف لفظ في معنى لان السنة المؤكدة لا تثبت الا بالنقل لا بالعقل فكيف يصح ان يقال ان النهي من الشيء يقتضي ان يكون منتهى واجبة ثم اعلم ان المراد من السنة الواجبة السنة المؤكدة لا القرينة من الواجب فالمراد بالواجبة للضرورة المؤكدة لا الوجوب الاصطلاحي فلا يرد ان بين السنة والواجب تضادا (٢٨٩) فكيف يكون شيء واحد سنة وواجبا

(قوله لان الشيء) كالامر والنهي (قوله في الاول) اي في الامر (قوله في الثاني) أي في النهي (قوله وليس الخ) ان ليس هذه المنطوق موقوفة عليه (قوله بل اثبات الخ) أي بل المراد اثبات أمر لازم فان الامر لو وجب اثبات الأمور به فهو ضروري الاثبات والكف عن ضده من لوازم اثبات الأمور به ولما كان الملازم به واجبا فاللازم أيضا واجب فصار هذا الكف واجبا وصار اثبات ضده حراما ولما كان حرمة ضده بالتبع وما بالتبع أنزل من الحرمة الأصلية فانحطت رتبته وميت بالكرهية وكذا النهي لحرمة النهي عنه فهو ضروري الكف والاشتغال بضده من لوازم الكف عنه وبضرورة الملازم يلزم ضرورة اللازم فصار الاشتغال بضده ضروريا ولما كان ضرورة هذا الاشتغال بالتبع وما بالتبع أنزل من الوجوب الأصلي فانحطت رتبته وميت بالسنة الواجبة ولما تعلق أن يمنع كون الاشتغال بالضد من لوازم الكف عنه فان

اعلم ان العلماء اختلفوا في أن الامر بالشيء هل له حكم في ضده اذا لم يقصد منه نهى قال بعض المتكلمين وبعض الشافعية لاحكام الامر في ضده أصلا وقال الجصاص يقتضي نهيا عن ضده سواء كان له ضد واحد كالإيمان مع الكفر أو تضاد كالقيام فان ضده القعود والسجود والاضطجاع والركوع وقال بعضهم وجب كراهة ضده واختار عندنا أنه يقتضي كراهة ضده ولا نقول انه وجب ذلك أو يدل على ذلك وأما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده فعلى هذا أيضا قال الفريق الاول لا حكم له في ضده بوجه وقال الجصاص ان كان له ضد واحد كان أمرا به وان كان له تضاد لم يكن أمرا بشي منها وقال الفريق الثالث وجب أن يكون ضده في معنى سنة يكون في القوة كالواجب وعلى القول المختار يقتضي ذلك احتج الفريق الاول بان كل واحد من الامر والنهي ساكت عن غيره والسكوت لا يكون موجبا لشيء في شيء على ما كان قبل الامر كالتعليق بالشرط لما لم يوجب في المعنى قبل وجود الشرط لانه مسكوت عنه فيبقى على ما كان قبل التعليق ألا ترى أنه لا يوجب حكما فيما يتناوله الا يطرق في التعدي به اليه بعد التعليق فلان لا يوجب حكما في ضده ما وضعه أولى وعلى قول هؤلاء اذا لم يأمر العبد بامر ترك الواجب لا يترك الواجب بان الامر وضع لوجود الأمر به ولا وجود للأمر به مع الاشتغال بضده فيثبت حرمة الترك التي هو ضده ضرورة واقضاء والحرمة حكم النهي فيثبت النهي عن ضده اقتضاء وأما النهي فهو التحريم ومن ضرورة فعل ضده اذا كان له ضد واحد فان من قال لعبد لا تفعل يكون أمرا بضده وهو السكون لان النهي عنه ضده واحدا وأما اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه اثبات كل تضاده ألا ترى ان الأمور بالقيام اذا تعدد واضطجع فقد قوت الأمور به والنهي عن القيام لا يفوت حكم النهي بأن يقعدا واضطجع واستدل على ذلك بان المرأة منبهة عن كثرة الحيض بقوله تعالى ولا يجل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن فقبل هو الولد وقبل الحيض ولا تنافي بينهما فقبل عليهما ثم كان النهي عن الكتمان أمرا بالانظهار ولهذا وجب قبول قولهما فيما تخبر به فيبذل الأمر بالانظهار لان الكتمان ضده واحده وهو الانظهار وبأن المحرم منه عن ليس الخفيط ولم يكن ما مورا بليس شيء معين من غير الخفيط لان النهي عنه تضاد ادها وبحكم النهي لا يثبت الأمر بجميع التضاد وليس بعضها بأولى من البعض والفريق الثالث بما قال الجصاص الا أنهم يثبتون الأدنى لان الثابت ضرورة واقضاء لا يكون كالثابت تصاد الثابت فصا ثابت من كل وجه والثابت ضرورة يثبت بقدر ما ترتفع به الضرورة والضرورة ترتفع بحمل ضده الامر بمكره وهو ضد النهي سنة في قوة الواجب وأما الذي اختاره فبناء على هذا وهو أن الثابت بهذا الطريق يكون بطريق الاقتضاء فقلنا بان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضي سنة ضده لا أن يكون موجبا أو دليلا عليه وقوله تعالى ولا يجل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن نسخ وليس بنهي لان الصيغة للنهي مثل قوله

لان الشيء في نفسه لا يدل على ضده وانما يلزم الحكم في الضد ضرورة لا امتثال فتكفي الدرجة الأدنى في ذلك وهي الكراهة في الاول لانها دون التحريم والسنة الواجبة في الثاني لانها دون الفرض وليس المراد بالاقتضاء الصلح السابق يجعل غير المنطوق منطوقا لتعميم المنطوق بل اثبات أمر لازم فقط وهذا اذا لم يلزم من الاشتغال بالضد تقويت الأمور به فان لم يلزم منه ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى ما قال

(٣٧ - كشف الاسرار اول) الكف عنه قد يتحقق بعدم تعلق الارادة وليس هنا اشتغال بالضد فانه فعل اختياري والفعل الاختياري لا يتحقق بدون الارادة فتأمل (قوله وهذا) أي كراهة ضد الأمور به (قوله منه) أي من الاشتغال بالضد (قوله ذلك) أي تقويت الأمور به (قوله يكون) أي ضده الأمور به

فإن قوله تعالى (الصلوة) أي فرت هذا الأصل وهو أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده ولما كان المستفاد من الأصل السابق أن ضد الأمر به مكروه وسواء كان مقفوله أو لا والمستفاد من هذه الفقرة أن ضد المقفوت له حرام والضد الغير المقفوت لمكروه وفصارت الثمرة مغايرة لأنى الثمرة فلذا قال صاحب الدرر أن المراد بالفائدة الحاصل أي حاصل الكلام في هذا الأصل أي أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده أن التحريم في ضد الأمور به لما يمكن الخ واغرض من بيان الحاصل أن الأصل المذكور ليس مطلقا بل هو مقيد بالضد الغير المقفوت فصارت هذه من قبيل تقييد الكلام المطلق (قال لما يمكن الخ) لأن الأمر بالشئ لم يوضع للتحريم في الضد (قال لم يعتبر الخ) أي لم يعتبر التحريم في الضد إلا في مقام يكون ذلك الضد مقفولا للأمر أي الأمور به فإن تفويت الأمور به حرام فإذا لم يفوته الخ ثم أعلم أولاً أن المراد من الأمر في قول المصنف يفوت الأمر بالأمور به مجازا فإن كون الضد مقفولا بنفس الأمر لا يعقل وثانياً أنه قد ظهر من هذا الكلام أن الضد الذي يكون مقفولا للامور به حرام والضد الذي لا يكون مقفولا له مكروه ومن قال أن الأمر بالشئ يقتضي النهي والحكمة عن ضده فإدعاء من الضد هو الضد المقفوت كما قال بجر العلوم رحمه الله (٢٩٠) فحينئذ لا يبقى النزاع بل أكل النزاع إلى القفط (قوله أو الثالثة) معطوف

لأجل ذلك التسامع بعد فلم يثبت الأمر بالنهي وإنما كان هذا أمراً بالإنذار لأن الكتمان لما لم يبق مشروعا وقد تعلق بظاهره أحكام الشرع (ثم الأمر بالإنذار ضرورة) (وفائدة هذا الأصل أن التحريم إذا لم يكن مقصوداً لا يعتبر الأمن حيث يفوت الأمر فإذا لم يفوته كان مكروهاً كالأمر بالقيام ليس ينهى عن القعود قصداً حتى إذا قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود لكنه يكره) أعلم أن الأمر لما اقتضى كراهة ضده لم يكن ضده مفسداً للعبادة إلا أن يكون مقفولاً لما هو واجب بصيغة الأمر ولكنه يكون مكروهاً في نفسه فإن الأمر بالقيام في الصلاة إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته بنفس القعود لأنه لم يفوت بهذا الضد ما هو واجب بالأمر وهو القيام ولكن القعود مكروه في نفسه (ولهذا قلنا أن المحرم لما نهى عن لبس الخيط) بقوله عليه السلام لا يلبس القمص ولا العمامة ولا السراويلات (كان من السنة لبس الأزار والرداء

على الثانية (قوله لأن نفس الخ) دليل لقول المصنف لا تفسد صلاته الخ (قوله لا يفوت الخ) لجواز أن يعود إلى القيام بالأمور به لعدم تعيين الزمان له (قوله فيكره) لوجوب التواني في الأفعال الصلواتية وتخلل الغيران كل من جنسها موجب للكرهية وإن لم يكن من جنسها كالكلاب والممل الكسير يفسد كذا قيل (قوله بحيث ذهب أو أن القيام الخ) فيه أن القيام إلى الركعة الثانية بعد الفراغ عن الأولى أو إلى الركعة الثالثة بعد الفراغ عن الثانية ليس بمحدوداً ومؤقتاً وقت حتى يذهب أو أنه وإذا قيل إن صورة

(وفائدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر الأمن حيث يفوت الأمر فإذا لم يفوته كان مكروهاً كالأمر بالقيام) يعني إلى الركعة الثانية بعد فراغ الأولى أو الثالثة بعد فراغ الثانية (ليس ينهى عن القعود قصداً حتى إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره) لأن نفس القعود وهو قعود مقصوداً ليس بفساد للقيام فيكره وإن مكث كثيراً بحيث ذهب أو أن القيام يفسد الصلاة ومن ههنا ظهر أن الاشتغال بالضد في الوقت الموسع للصلاة لا يجرم في الوقت المضيق لها يجرم وإن كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة أو أمراً بها (ولهذا قلنا أن المحرم لما نهى عن لبس الخيط كان من السنة لبس الأزار والرداء) تفريع على أصل أن النهي يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وذلك لأنه لما نهى المحرم عن لبس الخيط ولا بد أن يلبس شيئاً يستتر به العورة وأدنى ما تكون به الكفاية هو الأزار والرداء لزم أن لا يترك كإكمال ترك السنة المؤكدة والأفالسنة اصطلاحية هو ما كان مروياً عن

تفويت القعود والقيام أنه أحرم فاعدا مع القدرة على القيام ولم يقم أصلاً ففسد الصلاة فيكون هذا القعود سراً ما فعل الرسول (قوله ومن ههنا الخ) أي من أجل أن الضد المقفوت للامور به حرام والغير المقفوت له مكروه (قوله لا يجرم) لأنه ليس بمقفوت للصلاة (قوله يجرم) لأنه مقفوت للصلاة (قوله وإن كان الخ) كلمة إن وصلية (قال لما نهى الخ) روى البخاري عن ابن عمر أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا تلبسوا القمص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحداً لا يجيد نعلين فلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين (قال لبس الأزار والرداء) أي غير الخطين (قوله الكفاية) أي في ستر العورة واتقوا ما طهر والبرد (قوله لزم أن لا يترك الخ) قيل إن لبس الأزار والرداء ثابت بالنص وليس بثبوت بطريق أنه ضد الخيط ولما نهى عن لبس الخيط كان ضده من السنة الواجبة في الهداية بولس ثوبين جديدين أو غسيلين أزار ورداء عليه السلام اتزر وارتدى عند حرامه انتهى (قوله كإكمال الخ) فيه إجماع إلى أن النهي عن الشئ يقتضي أن يكون ضده كالسنة المؤكدة ولا يقتضي أن يكون ضده سنة مؤكدة والأفلا يستقيم فإن السنة الاصلاحية الخ



(قوله يقتضي) أي عند عدم كون الضمفون بالمأورد به (قوله على غير) (٢٩١) ترتيب ألف) ولما كان تفرع أصل

النهي متفقا عليه من علمائنا  
قدمه وكان تفرع أصل  
الأمر على رأي أبي يوسف  
فقط لا على رأي الطرفين  
فأخذه (قال لأنه الخ) أي لأن  
السجود على مكان نجس  
غير مقصود بالنهي فإن  
النهي ما ورد صراحة عن  
السجود على المكان النجس  
(قال على مكان طاهر)  
ثبوت الإجماع على أن المراد  
من قوله تعالى واسجدوا  
السجود على المكان الطاهر  
كفا في بعض الشروح  
(قال بإزاء عدمه) لأنه أدى  
المأورد به الاشتغال بالفسد  
أي السجدة على المكان  
النجس ما يفتقر بالمأورد به  
فلا يجرم ولا يفسد الصلاة  
(قوله للمأورد به) وهو  
السجود على مكان طاهر  
(قال وقال) أي الطرفان  
(قوله أخذ وجهه) صفة  
التجسس فصار وجهه حاملا  
للتجسس وأعمال وجهه  
لأن العبرة في السجدة  
لوجهه فإن اتصاله بالأرض  
ولصوقه بها فرض لازم  
وأما البدان والركبتان فإذا  
وضعت على المكان النجس  
لأنفس الصلاة على الطاهر  
فإنها غير لازمة الوضع  
وليس من ضروريات  
السجدة كذا في الدراخنة  
(قال فرض) أي في الصلاة  
(قال ضده) أي السجود  
على المكان النجس (قال

ولهذا قال أبو يوسف إن من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته لأنه غير مقصود بالنهي وإنما  
المأورد به فعل السجود على مكان طاهر فإذا أعادها على مكان طاهر جازعنده) أي إذا سجد في صلاة على  
مكان نجس ثم سجد على مكان طاهر جازعنده عند أبي يوسف لأن المأورد به السجود على مكان طاهر  
ومباشرة الضد بالسجود على مكان نجس لا يفتقر بالمأورد به فيكون مكروها في نفسه ولا يكون مفسدا  
للصلاة (وقال الساجد على النجس بمنزلة الحامل له والتطهير عن جل النجاسة فرض دائم فيصير ضده مقبولا  
للفرض) أي قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تفسد صلاته لأن السجود لما كان فرضا صار الساجد على  
النجس مستملا بمنزلة الحامل له بحكم الفرضية وهذا لأن سجوده يتفعل ويحصل بوضع الجبهة على  
الأرض فإذا سجد على النجس وقدم السجود بالوضع على النجس صار مستملا وأما للنجس بحكم  
الفرضية بخلاف ما إذا وضع يده على النجس حيث لا تفسد صلاته لأن وضع اليدين ليس بفرض  
والانتقال بحكم الفرضية والكف عن جل النجاسة فرض دائم في جميع الصلاة وقد فاء ذلك بالسجود  
على مكان نجس فصار ضده مقبولا للفرض كما أن الكف عن قضاء الشهوة لما كان مأوردا في جميع  
وقت الصوم يتحقق القوت بالأكل في جزء من وقته لأن ذلك الفرض لما كان ممتدا صار ضده مقبولا أبدا  
ولهذا قال محمد إن أحرار الصلاة يتقطع بترك القراءة في النفل لأن القراءة فرض دائم من أول الصلاة  
إلى آخرها حكما ولهذا لا يصلح الإي حليفة للقارئ وإن كان قد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وإذا كان  
كذلك فسدت الأفعال بترك القراءة فيفسد ما عقدها وهي الصلوة لأنها متصلة بالأفعال وقال أبو حنيفة  
رحمهما الله هو كذلك الآن فساد الأفعال لا يثبت قطعا لا بترك القراءة في الشفع كله ليتعدى إلى الأحرار  
فأما إذا تركها في ركعة فالفساد مجتهد فيه لأن عندنا حسن البصري ترك القراءة في ركعة لا يوجب الفساد  
فلا يتعدى إلى الأحرار ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في مسافر ترك القراءة في الظهر أنه  
لا يتقطع أحرار الصلاة لأن ترك القراءة متعدد محتمل للوجود بأن ينوي الإقامة ويقضيها في الشفع الثاني  
فلم يصلح مفسدا ولهذا قال أبو يوسف لا يتقطع أحرار الصلاة بترك القراءة في الشفع الأول في النفل لأنه  
أحرار القراءة في الصلاة ولم يفته عن تركها قصد فساد ترك القراءة حراما بقصد ما يفتقر من الفرض  
وذلك لهذا الشفع فلما في حق بناء شفع آخر فلا يبق الصلوة صحيحة طالما بناء شفع آخر عليها وإن فسد  
الشفع الأول بترك القراءة فيه وقال عليا أن العدة تنقضان عدة واحدة لأن معنى العدة النهي عن  
الخروج والترويح ثبت ذلك بقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح ويقول ولا تخرجوهن والكف ثابت  
بمقتضى النهي لا مقصود ألا تضائق فيما هو موجب النهي فصار هو التصريم بخلاف الصوم لأن الكف  
واجب فيه بالأمر فسادا فلا يتحقق أداء الصومين في يوم واحد للوجود التضائق فركن كل صوم هو  
الكف إلى الوقت

الرسول عليه السلام قولا أو فعلا لا ما يثبت بالعقل (وقال أبو يوسف) عطف على قوله فلما تفرع على  
أصل أن الأمر يقتضي كراهة ضده على غير ترتيب ألف يعني لأجل هذه القاعدة قال أبو يوسف خاصة (أن  
من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته لأنه غير مقصود بالنهي وإنما المأورد به فعل السجود على  
مكان طاهر فإذا أعادها على مكان طاهر جازعنده) فالاشتغال بالسجود على مكان نجس يكون مكروها  
عنده لا مفسدا للصلاة لأنه لا يفتقر بالمأورد به حين أعادها (وقال الساجد على النجس بمنزلة الحامل له)  
أي التجسس لأنه إذا سجد على النجس أخذ وجهه صفة التجسس لأجل المجاورة فلم توجد الطهارة في بعض  
أجزاء الصلاة (والتطهير عن جل النجاسة فرض دائم) فيصير ضده مقبولا للفرض كما في الصوم فكما  
أن الكف عن قضاء الشهوة وفرض في الصوم والصوم يفتقر بالأكل في جزء من وقته فكذلك الكف عن

للفرض) أي التطهير عن جل النجاسة (قوله يفتقر بالأكل) فلا كل ضد الصوم ومفتقره فصار حراما ومفسدا

ذكرها في القسم الثاني من الكتاب في الحكم (قوله يعني أن الأحكام الخ) كما كانت المشروعات تطلق على العلة والأسباب والشروط والأحكام نسبة الشارح رحمه الله بهذا التفسير إلى أن المراهنة هي الأحكام المشروعة لا غير (قال هو اسم الخ) اعلم أن العزيمة بهذا المعنى لا ياتزنها الرخصة وقد يقال إن الحكم إذا تغير بعذر فالتغير عنه عزيمة والتغير بالمرخصة فالعزيمة بهذا المعنى يلزمها الرخصة ثم اعلم أن هذه الأحكام (٣٩٣) الأصلية سميت عزيمة لكونها في نهاية التأكيد والعزم هو القصد الكامل

المؤكد (قال غير متعلق بالعوارض) صفة كاشفة لقوله أصل منها أي من الأحكام المشروعة وليس قيد لفان كل أصل أي ثابت ابتداء من الشارع فهو غير متعلق بالعوارض وإنما احتاج إلى الكشف لأن الأصل يطلق على معان فلا بد من كشف ما هو المراد منها (قوله يعني لم يكن الخ) تفسير بقوله غير متعلق الخ (قوله العوارض) وهي الموانع التي عهدت في الشريعة كالسفر والمرض وسجيء بيانها (قال وهي أربعة أنواع) والرخصة أيضا لا تخلو عن هذه الأنواع الأربعة فإن هذه الأنواع لمطلق الحكم إلا أن العزيمة لما كانت أصلا خصها المصنف بالذكر ويعلم حال الرخصة بالمقايضة (قوله والحرام الخ) دفع دخل مقدر تقريره أن الحصر في الأربعة باطل لخروج الحرام والمكروه محرما وحاصل الدفع أن الحرام كشرب الخمر داخل

**فصل** في المشروعات على نوعين عزيمة وهو اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض اعلم أن المشروع وهو ما جعله الله شريعة لعباده أي طريقا ومذهبيا يسلكونه على نوعين عزيمة وهو ما بينا وإنما سميت عزيمة لأنها من حيث كانت مشروعة أصولا بحكم أنه الهنا ونحن عبيده كانت في نهاية التوكيد حقا لله تعالى وله الأمر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد علينا السلام والالتقياد والرخصة ما يتجلى على أعذار العباد وهو ما استنبج بعد مزج قيام الدليل المحرم والمراد بهم ما في الشرع مطابق للرادبهما في اللغة فالعزم في اللغة هو القصد المتناهي في التوكيد قال الله تعالى نفسي ولم نجعله غرما أي لم يكن له قصد مؤكدا في العصيان وقال فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل أي أولو الجلد والنسب والصبر من التبصير والمراد بالولي العزم بعض الأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وقيل بنون وآدم عليهم السلام ليس منهم بقوله تعالى ولأنك كصاحب الحوت ولم نجعله عزيمة وقيل البيان فيكون أولو العزم صفة الرسل كاهم ولهذا لو قال عزمنا أن فعل كذا يكون عينا لأن العباد أغماؤا كدون قصدهم باليمين والرخصة في اللغة اليسر والسهولة يقال رخص السرا إذا تسعت السماع وكثرت وسهل وجودها وتيسرت أصابها فان قلت تفسير الرخصة بمخاذ كرت مع كل لأن المحرم أن كان مع الخمرمة يكون جعابين الضدين والايكون تخصيص العلة قلت معنى الاستباحة أن يعامل بمشمل ما يعامل به مباشر المباح لأن تثبت حقيقة الاستباحة لأن المواخذة تبست من الأحكام اللازمة للخطور والامحالة (وهي أربعة أنواع) أي العزيمة أربعة أنواع فريضة وواجب وسنة ونفل فهذه أصول الشرع وإن كانت متفاوتة في أنفسها على ما سياتي إن شاء الله تعالى وقيل إن النفل ليس بعزيمة لأنه شرع جبر النقصان يمكن في العزيمة وهي الفريضة قلنا ذلك في

حل التماسه فرض في الصلاة وهو يشترط بالسجود على مكان نجس فنفسد ولما قرع المصنف عن بيان أقسام الكتاب بلا حقه أو رد بعدها بعض ما ثبت من الكتاب من الأحكام المشروعة اقتداء بفقر الإسلام وكان ينبغي أن يذكرها بعد باب القياس في جلة بحث الأحكام الآتية كما فعل ذلك صاحب التوضيح فقال

**فصل** في المشروعات على نوعين عزيمة يعني أن الأحكام المشروعة التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين أحدهما العزيمة والثاني الرخصة فالعزيمة (وهي اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض) يعني لم يكن شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الإفطار باعتبار المرض بل يكون حكما أصليا من الله تعالى ابتداء سواء كان متعلقا بالفعل كالأمرات أو متعلقا بالترك كالحرمان (وهي أربعة أنواع) لأنم الاختصاص من أن يكفر جاحدا أو لا الأول هو الفرض والثاني لا يخلو ما يعاقب بتركه أو لا الأول هو الواجب والثاني لا يخلو ما إن يستحق تركه الملازمة أو لا فالأول هو السنة والثاني هو النفل والحرام داخل في الفرض باعتبار الترك وكذا المكروه في الواجب والمباح محال ليس مشروع بالمعنى الذي قلنا

في الفرض بحسب الترك فان تركه فرض لأن دليل الحرمة قطعي والمراد بالفرض أعم من أن يكون فعله فرضا أو تركه فالأول فرضا والمكروه محرما ككل الضب داخل في الواجب بحسب الترك فان تركه واجب بذاته شبهة والمراد بالواجب أعم من أن يكون فعله واجبا أو تركه واجبا ببق الكلام في المكروه تنزيها فاقول أنه داخل في السنة لأن تركه المكروه تنزيها (قوله وكذا المكروه) أي محرما (قوله والمباح الخ) دفع دخل مقدر تقريره أن الحصر في الأربعة باطل لوجود قسم آخر سواها وهو المباح وحاصل الدفع أن المباح ليس بداخل في المقسم فان المقسم هو المشروع بمعنى الذي شرعه الله تعالى لعباده كما قدمنا آنفا من الشارح

والمباح ليس كذلك وفيه أن هذا القول منسوب إلى بعض المعتزلة والاشعر عندنا أن المباح أيضا داخل في الحكم الشرعي فإنه على صدق تعريفه عليه وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء وتخييرا فلا صوب أن يصيب عن الدخول بأن المباح داخل في النفل فإن النفل على التقسيم المذكور هو الذي لا يكفر بإحدا ولا يعاقب بتركه ولا يستحق تاركه الملامة وهذا صادق على المباح أيضا فلا ينتقض الحصر لموجبه (قال فريضة) قد عرفت المعنى القوي للفرض فتذكره (قال بدليل لاشبهة فيه) الظاهر المتبادر من حيث أن وقوع السكر تحت التقييد المعلوم أن الشبهة المثبتة أهم من أن تكون شبهة ناشئة من دليل أو شبهة غير ناشئة من دليل ويرد حينئذ أن الحكم اللزومي الثابت عن دليل فيه شبهة غير ناشئة من دليل يخرج عن الفرض وليس بداخل في الواجب فيحصل الحصر فلا بد من الصبر عن الظاهر بأن يقال إن المراد من الشبهة المثبتة في تعريف الفرض الشبهة الناشئة من الدليل وحيدة فلا يرادفان الحكم المذكور في الإرادة داخل حينئذ في الفرض ثم اعترض عليه بأنه يكفي في تعريف الفريضة أن يقول هي ما ثبت بدليل لاشبهة فيه فالحكم قوله لا يحتمل زيادة ولا نقصا تطويل وأجيب عنه بأن أخلفه (٢٩٣) لتكبير والتوضيح فلا يخرج

والمراد بالشك ثبوت لزومه فلا يريد أن السن المتوازنة والمستحبات والمباحات النابتة بالدلائل القطعية تدخل في هذا الفرض (قوله كذلك) أي بدليل لاشبهة فيه ولا يحتمل زيادة ولا نقصا (قوله لأن الخ) دليل لقوله لا يقال الخ (قال كاديمان) فإنه لا يزيد ولا ينقص في غير زمان الوحي وإن كان يزيد في زمان الوحي بزيادة متعلقاته (قوله هما مترادفان) فحذف التصديق على العلم عطف تفسيري كذا في الدائر (قوله إذ قد يحصل) أي العلم القطعي (قوله يعرفونه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال حتى يكفر بإحدا) هذا الحكم ليس على

قصد الأدلة في الشرعية فهو مشروع ابتداء كسائر العزائم (فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصا) ثبت بدليل لاشبهة فيه كالإيمان والأركان الأربعة (اعلم أن الفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى فنصف ما فرضتم أي قدرتم بالتسمية وقال سورة أنزلناها وفرضناها أي قطعنا الأحكام فيها قطعا والفريضة اسم لمقتدر شرطا لا يحتمل زيادة ولا نقصا مقطوع به لكونه ثابتا بدليل موجب للعلم قطعا كالكتاب أو السنة المتواترة والإجماع مثل الإيمان والصلاة والزكاة والصوم والحج فهي مقدرة مقطوعة بها ثبت بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع وتسمى مكتوبة أيضا لأنها كتبت علينا في اللوح المحفوظ وفي هذا الاسم ما ينبئ عن التخصيف لأنه مقدر متناه وما ينبئ عن شدة الرعايه والحفاظة لأنه مقطوع به (وحكمه) لزوم علم وتصديق بالقلب وعمل بالبدن حتى يكفر بإحدا ويفسق تاركه بلا عذر (اعلم أن حكم الفريضة لزومها تصديقا بالقلب بلا شبهة لأنه ثابت بدليل قطعي حتى يكفر بإحدا لأن تصديق العبد به بما جاعله بقلبه إيمان فكأن الترك كفر وعمل بالبدن أي لزوم أدائه حتى لو تركه الآداء يكون فاسقا لأنه يترك الآداء

فالأول (فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصا) ثبت بدليل لاشبهة فيه) فاعداد الركعات والصيامات وكيفيتهما كلها متعين بتعيين لا ازدياد فيه ولا نقصان وثابت بقطوع لا يحتمل الشبهة ولا يقال أنه يتناول بعض الباحات والنوافل الساتين كذلك لأن كلمة ما عبارة عن عزيمة معهودة لم تتناولها قط (كالإيمان والأركان الأربعة) وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحكمه) لزوم علم وتصديق بالقلب) قيل هما مترادفان (الاصح أن التصديق ما يعتقد فيه بالاختيار القصدى وهو أخص من العلم القطعي أن قد يحصل بلا اختيار ولا يصدق به كما كان للكفار الذين يعرفونه كما يعرفون إيمانهم (وعمل بالبدن) ففي العبادة البدنية هو أدائها بالبدن وفي المالية إعطاؤها أو أتاؤها وكيل لها (حتى يكفر بإحدا) أي ينسب إلى الكفر منكره تفريع على العلم والتصديق (ويفسق تاركه بلا عذر) تفريع على العمل بالبدن واستتدراج عن الترك بعذر الإكراه أو بعذر الرخصة فإنه لا يفسق

إطلاق بل الفرائض التي علم فرضيتها في الشريعة المحمدية بالبداية لكل أحد من الحق والمبطل بإحدا كافر البتة وأما الفرائض التي ليست فرضيتها بدنية حلية فإن كانت قطعية بمعنى أنها ثبتت بدليل لاشبهة فيه أصلا فسكرها مؤثلا وإن كان التأويل ركيكا ليس بكافر بل هو فاسق وإن قال قدامه المشايخ لا تكفر أحد من أهل القبلة مادام يثبت بالكتاب والسنة وإن كانت قطعية بمعنى أنها ثبتت بدليل ليست فيه شبهة ناشئة من دليل وإن كان فيه شبهة غير ناشئة من دليل فسكرها مؤثلا بالتأويل والاجتهاد ليس بكافر ولا فاسق وإن كان خاطئا وغير مؤثلا بالتأويل والاجتهاد فاسق البتة وليس بكافر كذا أناب بحر العلوم رحمه الله (قوله أي ينسب الخ) اعلم على أن قول المصنف يكفر صيغته مضارع مجهول بسكون الكافي من الأكفار أو يفسق الكافي من التكفير يقال أكفروا إذا دعاه أكفرا في التاج ليعني الأكفار ككفر خواندن والتكفير لفظ الفقهاء والمكلمين ويحتمل أن يكون على البناء الفاعل من الجرد أي يكون ككفرا كذا قال الطحاوي (قال ويفسق تاركه) لأن في المعصية تروجا عن الطاعة والفسق هو الخروج عن النسي ثم المراد من الترك الترك بغير الاستغناء فإن الترك على وجه الاستغناء بالشرائع كفر كذا قيل (قوله أي بقوله بلا عذر

(قال واجب) الذي يوجب في الفسقة الزوم فلا يفتى وجه المناسبة (قال مائت) أي لزوم على ذمة المكلف فلا يرد السنن والمسحبات والمباحات الثابتة بالدلائل التي فيها شبهة (قال فيه) أي في ثبوت ذلك الدليل أو في دلالة ذلك الدليل شبهة بالنص العام بخصوص البعض والمجمل والمؤول في دلالاتها شبهة وخبر الواحد في ثبوته شبهة والمراد بالشبهة في تعريف الواجب الشبهة الناشئة من الدليل (قال والاضحية) فلت قللتان الاضحية ثابتة بالنص القرآني كما قال الله تعالى فصل لربك وانحر فيكون فرضا قللتان الآية مؤولة ولذا قال الشافعي رحمه الله ان معنى التصريح اليد في الصلاة على المخر فستكون الآية نظمية للدلالة وان كانت قطعية الثبوت كذا قيل (قوله بخبر الواحد) قدم حديث صدقة (٣٩٤) الفطر فذكر وأما حديث الاضحية فهو ما روى البخاري عن جندب بن

عبد الله قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح وقال من كان ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح باسم الله (قوله فيه) أي في ثبوته شبهة وقد تكون الشبهة في ثبوت الدليل وفي دلالاته أيضا كالوتر فانه واجب لقوله عليه السلام ان الله أمركم بصلاته هي خير لكم من حمر النعم والوتر رواه الترمذي فهذا الخبر خبر الواحد في ثبوته شبهة ولو ثبت في دلالاته أيضا شبهة فانه يحتمل أن يكون المراد من الزيادة زيادة التنقل (قال لأعلم الخ) بل هو مطلق بالفتن القوي لا بناء العلم على الدليل القطعي وأدليس فليس (قوله مثل الفرض) فتاركه يستحق العقاب (قال ويفسق الخ) لأن وجوب العمل بخبر الواحد ثابت بالحق لا

مبدل للعمل لا الاعتقاد فلا يكفر بالامتناع عن الاداء فيما هو من أركان الدين إلا أن يكون تاركا على وجه الاستخفاف فان الاستخفاف بالشرايع كفر فاما بدون الاستخفاف فهو عاص بالتارك من غير عذر فاسق لخروجه عن طاعة ربه فالفسق هو الخروج من الشيء يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها والفسق مؤمن لأنه غير خارج من أصل الدين وأركامه اعتقادا وان كان خارجا من الطاعة عملا فالفسق المطلق هو الكافر لكونه خارجا من أصل الدين إلا أنه اختص باسم الكفر الذي هو فوق الفسق في العرف وبقي الفاسق في العرف اسما للمؤمن العاصي (وواجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية) اعلم أن الواجب ما أخذ من الوحوب وهو السقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها أي سقطت على الأرض فكانه سمي به لأنه سقط على العبد عليه من غير أن يكون دليله موجبا العلم قطعا بخلاف الفرض فانه ثابت بدليل قطعي فكانا تحملا ولم يسقط علينا أما الواجب فلانه لما لم نعلم قطعا بالشبهة في دليله فكانه سقط علينا لأنه لا تأخذه من استضعف كلام صاحب التوقيف فانه لم يفهم قواء أو هو ساقط علما وان كان ثابتا عملا أو هو مأخوذ من وجوب القلب اذا اضطرب قال \* والفتوى واجب تحت أي شيء \* أي اضطراب فله شبهة في دليله يمكن فيه اضطراب فسمى واجبا والمراد به في الشرع ما ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والعام بخصوص والآية المؤولة وهو كصدقة الفطر والاضحية والوتر وتعين الفاتحة وتعديل الاركان والطهارة في الطواف فان ثبوتها بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حرم عبد الحديث فمخو أن الله تعالى زادكم صلاتا لحديث لاصلاة الا بفاتحة الكتاب قم فصل فانك لم تصل الطواف صلاة (وحكمه الزوم عملا) بمنزلة الفرض (لأعلم على اليقين) لشبهة في دليله (حتى لا يكفر باحسده ويفسق تاركه اذا استخف بأخبار الآحاد) أي لا تنفسقه بتركه عملا وانما تنفسقه لو جوب المصير إلى خبر الواحد بالإجماع ونوعه بترك الواجب تركه ما عليه (فأما متأولا فلا) وهذا

حيث (و) الثاني (واجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة) كالعام بخصوص البعض والمجمل وخبر الواحد (كصدقة الفطر والاضحية) فانهما ثابتا بخبر الواحد الذي فيه شبهة فيكونان واجبين (وحكمه الزوم عملا لأعلم على اليقين) فهو مثل الفرض في العمل دون العلم (حتى لا يكفر باحسده) لعدم العلم ويفسق تاركه اذا استخف بأخبار الآحاد (بان لا يرى العمل بها واجبا لأن يتأون بها فان التأون بالشرعة كفر وانما خص أخبار الآحاد بالذكرة اعتبارا للغالب لان الواجب لا يثبت إلا بأخبار الآحاد (فأما متأولا فلا) أي فاما ترك العمل بأخبار الآحاد بطريق التأويل بان يقول هذا الخبر ضعيف أو غريب القطعية فمن لا يراه واجب العمل فهو فاسق البتة (قوله بان لا يرى الخ) بيان للاستخفاف بأخبار الآحاد ثم اعترض عليه أن التفسيق أو لا يفتى على الاستخفاف بهذا المعنى لأن من ترك العمل بخبر الواحد مع أنه يرى العمل به واجبا فاسق أيضا فالظاهر أن المراد بالتارك مستخفا تركه بلا تأويل وهذا يناسب قوله الآتي أيضا فأما متأولا الخ (قوله لان يتأون الخ) التأون مخوار وحقير داشتن كذا في المنتخب (قوله بالشرعة) وان كانت مروية على طريق الآحاد (قوله اعتبارا للغالب) فان عامة الواجبات تثبت بأخبار الآحاد (قوله لان الواجب الخ) لان الواجب يثبت بالعام بخصوص البعض والمجمل وغيرهما أيضا (قال فأما متأولا) أي بالتأويل الاجتهادي (قوله هذا الخبر ضعيف الخ) اعلم أن الحديث الصحيح ما ثبت بنقل عدل تام الضبط غير معطل ولا شاهدوا الضعيف ما فقد فيه الشرائط المعبرة في الصحيح كالأوبعضا والغريب هو الحديث الصحيح الذي كان رواه واحدا كذا قال الشيخ المحدث الهادي رحمه الله والتفصيل في فن مصطلحات الحديث

بطل قول الكعبي ان المباح واجب اذ هو ترك الحرام الذي هو واجب لان الواجب ما يكون لازماً الاداء  
 فلا يجوز تركه والمباح ما يجوز فعله وتركه فكانا متنافيين وليس المباح ترك الحرام بل هو فرد من أفراد  
 ما يترك به الحرم وليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك خلافاً للفرع الذي يلحوا بالعقوبة صاحب  
 الكبيرة ولهذا خطئ من حد الواجب بأنه الذي يعاقب على تركه ولا فرق عند الشافعي رحمه الله بين الواجب  
 والقرض فهما مترادفان عنده فإنه لما قال بوجوب العائجة وتعديل الأركان أفسد الصلاة بتركها ما  
 وقتلنا أن نكر الاسم فلامعنى له لا نأينسأله يخالف اسم الفريضة وإن أنكر الحكم فكذلك لأن الدليل  
 نوحان ما لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة وما فيه شبهة كخبر الواحد ونحوه وإذا تفاوت الدليل  
 لم تنكر تفاوت المدلول وعن أبي يوسف بن خالد السمتي أنه قال قدمت على أبي حنيفة رحمه الله فسأله  
 عن الصلوات المفروضة كم هي فقال خمس وسأله عن الوتر فقال واجب فقلت لعله تأمل في كثر فتقسم  
 في وجهي ثم تأملت فعرفت أن الفرق بين الواجب والقرض كما بين السماء والأرض وبيان ذلك أن  
 بالنص الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى فأقرؤا ما ينزل من القرآن ثبت فرضية قراءة القرآن في الصلاة  
 بسباق الآية وهو قوله تعالى إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل وسياقها وهو قوله تعالى وأقيموا  
 الصلاة وبالاجماع أو بأن الأمر بالإيجاب ولا وجوب خارج الصلاة فوجب أن يكون في الصلاة  
 بخبر الواحد وفيه شبهة ثبت تعيين العائجة فمن جعل الفائضة فرضاً فقد زاد على النص بخبر الواحد  
 وهو نسخ فلا يجوز به بل يجب العمل بالخبر على أنه مكمل لحكم الكتاب ومقرره وذاعياً قلنا وكذلك أصل  
 الركوع والسجود ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى ادكعوا واسجدوا وتعبدوا لعلكم تحذرون ثابت بخبر  
 الواحد ولو جعلنا التعديل فرضاً وأفسدنا الصلاة بتركه كما أفسدنا هاترك أصل الركوع والسجود  
 لسؤناين موجب الكتاب وهو قطعي وبين موجب خبر الواحد وهو غير قطعي وكذلك أصل الطواف  
 ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى وليطوفوا واشتراط الطهارة فيه بخبر الواحد حيث شبه رسول الله عليه  
 السلام بالصلاة قالوا أفسدنا أصل الطواف بترك الطهارة لا الخفاء بالنص القطعي وذال لا يجوز ولكننا شبهناه  
 بالصلاة عملاً فالزمناء القضاء مادام عكاً ولم ننسبه بهما علمنا حق إذا لم يقض لم يحكم بفساد الطواف  
 عليه فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل لوجوب العمل به على ما سألني أن شاء الله ومن سواء  
 بالكتاب والسنة المتواترة فقد أخطأ حيث رفع الدليل الذي فيه شبهة عن درجته وخط الدليل الذي  
 لا شبهة فيه عن درجته والطريق المستقيم في تنزيل كل دليل منزله كما قلنا وكذلك السعي في الحج  
 واجب عندنا وليس بفرض لأنه ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام إن الله كتب عليكم  
 السعي فاسعوا وكذلك العمرة ثابتة بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام العمرة فريضة كفرية الحج فلم  
 تكن فرضاً وعند الشافعي هما فرضان لما قررنا من الأصل وكذلك تأخير المغرب إلى العشاء واجب  
 بالمزدلفة ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا سامة الصلاة أمامك فإذا صلى المغرب في الطريق  
 أمر بأن يعيدها بالمزدلفة ما لم يطلع الفجر عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله عملاً بخبر الواحد  
 فإن لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لأن الأمر تأبى بالقضاء بعد انقضاء الوقت فكما بفساد ما أدى  
 وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم فأما وجوب الاعادة في الوقت فمن باب العمل وخبر الواحد  
 موجب فيجب وقول فخر الإسلام فلا تفسد العشاء المراد به العشاء الأول وهو المغرب وكذا الترتيب في  
 الصلوات واجب بخبر الواحد لا بالكتاب فظهر في حق العمل دون العلم فإذا ضاق الوقت أو كثرت القوائت  
 فلو علمنا تأخير بصير معارض الحكم الكتاب بتأخيرها عن وقتها الثابت بالكتاب فسد العمل به وكذا  
 كون الخطيم من البيت ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام الخطيم من البيت فجعلنا الطواف به



أي هذا التأويل (قال وهي الطريقة المسلوكة الخ) أي سوى الفرض والواجب والقرينة على هذا التقيد كون  
الطريقة مقابل الفرض والواجب والمراد من الطريقة المسلوكة الطريقة الحسنة التي سلكها النبي صلى الله عليه وسلم أو العصابة وتكون  
مطالبها (قال أن يطالب الخ) لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (قال من غير

واجب لا يعارض حكم الكتاب (وسنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين) اعلم أن السنة في اللغة عبارة  
عن مطلق الطريق حسنة كانت أو سيئة قال عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل  
بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة أي من وضع طريقة  
حسنة ومن وضع طريقة سيئة وقال \* فأول راض سنة من يسيرها \* والسنة الطريق ويقال من  
الماء إذا صبه حتى جرى في طريقه والمراد به شرع الطريقة المسلوكة في الدين لا على وجه الفرض  
والوجوب (وحكمها أن يطالب المرء بأقامتها) ويعاقب على تركها (من غير افتراض ولا وجوب) لأنها  
طريقة أمرنا بأجائها ونهينا عن أمانتها وأجائها في فعلها فيستحق الأثمة بتركها إلا أن يتركها  
استخفافاً فإنه يكفر فإن ذلك ينصرف إلى واحد منها (الآن السنة قد تقع على سنة النبي عليه السلام  
وغيره وقال الشافعي مطلقاً طريقة النبي عليه السلام) اعلم أن مطلق لفظ السنة لا يقتضي  
الاختصاص بسنة رسول الله عليه السلام لأن المراد به في عرف الشرع طريقة الدين أم الرسول الله  
عليه السلام بقوله أو فعلها والعصاة رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله مطلق السنة يتناول سنة  
الرسول عليه السلام فقط لا ما لا يرى تقليد العصاة ولهذا قال في قول سعيد بن المسيب السنة أنها  
تنصرف إلى سنة الرسول وقصته أن سعيداً سئل عن قطع أصبع امرأته ماذا يجب فيها فقال عشرين  
الابل ثم سئل عن قطع أصبعين فقال عشرين ثم سئل عن قطع ثلاث أصابع منها قال يجب ثلاثون  
ثم سئل عن قطع أربع أصابع منها قال يجب عشرين فقبل له كلما كثر لها قل عقلها فقال هكذا السنة  
قال الشافعي رحمه الله أنها أربع سنة النبي عليه السلام وكذا قال في قول عمر رضي الله عنه أن من السنة  
أن لا يقتل حر بعد أن أرايه سنة النبي عليه السلام وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها فلا تقيد بدلائل  
دليل وكان السلف يطلقون اسم السنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يأخذون البيعة  
من الخلفاء على سنة الرسول وسنة العيرين وقال عليه السلام عليكم يستقي وسنة الخلفاء من بعده  
فإن كان كذلك لم يدل إطلاق السنة على أنها طريقة النبي عليه السلام

أو مخالف الكتاب فلا يفسق فيه لأن هذا ليس لهوى والشهوة بل مما واثب به العلماء لأجل الدقة  
والفطنة (و) الثالث (سنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها أن يطالب المرء بأقامتها من غير  
افتراض ولا وجوب) فاحترز بقوله أن يطالب عن النقل وبقوله من غير افتراض ولا وجوب عن الفرض  
والواجب وكان ينبغي أن يذكر هذه القيود في التعريف إلا أنها كثر عنها بالحكم ولكن قالوا إن هذا  
التعريف والحكم لا يصدقان إلا على سنة الهدى والتقسيم إلا أنهما هو مطلق السنة (الآن السنة تقع  
على طريقة النبي عليه السلام وغيره) يعني العصابة يقال سنة أبي بكر وعمر وسنة الخلفاء الراشدين رضي  
الله عنهم (وقال الشافعي مطلقاً طريقة النبي عليه السلام) يعني إذا أطلق لفظ السنة بلا قرينة لا يطلق  
على طريقة العصابة كما روي أن سعيد بن المسيب قال ما دون الثلث من الدية لا ينصف وهو السنة أراد  
به السنة النبي عليه السلام وهي أن الدية إذا لم تبلغ ثلثاً فالرجل والآن في سواه وإذا بلغ الثلث  
فصاعداً يؤخذ للرجل نصف ما يؤخذ للرجل وإذا أريدت سنة غير النبي عليه السلام يقال سنة

افتراض الخ) أي ليس  
مطالبها مطالبة الفرض  
والواجب حتى يستحق  
تاركها العقاب (قوله هذه  
القيود) أي تكونها  
مطالبها وكون مطالبها  
غير مطالبة الفرض  
والواجب (قوله ولكن  
قالوا الخ) لما كان يتوهم  
من الكلام السابق أن  
التعريف المذكور والحكم  
المستور يطلق السنة  
دفعه الشارح بقوله ولكن  
قالوا الخ (قوله الأعلى  
سنة الهدى) فإنها طريقة  
مسلوكة في الدين ومطالب  
بها وأما سفق الزوائد  
فمسلوكة على وجه العادة  
للاعبادة (قوله والتقسيم  
الآن الخ) دفع دخل  
مقصد تقريره أن هذا  
التعريف والحكم لما لم  
يصدقاً الأعلى سنة الهدى  
فكيف يصح تقسيم هذه  
السنة فيما ساقى إلى نوعين  
سنة الهدى وسنن الزوائد  
وحاصل الدفع أن التقسيم  
الآن ليس تقسيماً لهذه  
السنة بل هو تقسيم لمطلق  
السنة واليه أشير  
الشارح فيما ساقى بقوله

أي مطلق السنة الخ (قال الآن السنة الخ) توضيحه أنه لا خلاف بيننا وبين الشافعي  
رحمه الله في تعريف السنة وحكمها المذكورين إنما الخلاف بيننا وبينه في أن لفظ السنة إذا أطلق هل يطلق على طريقة غير النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم أولاً والثاني مختاره والأول مختارنا ودليلنا قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها  
كلمة من تم الناس

وهي نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة كالجاعة والاذان والاقامة قوز وائذ وتاركها لا يستوجب اساءة كسيرة النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده اعلم ان السنة نوعان سنة الهدى أي أخذها هدى وتركها ضلالة كالجاعة والاذان والاقامة ولهذا التاركها قوم استوجبوا اللوم والعقاب ولو تركها أهل بلدة وأصرروا على ذلك قوتوا لوالي أو أمير الان الاصرار على ترك ما هو من أعلام الدين استحقاق بالدين فيقاتلون على ذلك وزوائد أخذها حسن وتركها لباس به كسيرة النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده فعنه عليه السلام أنه قال البسوا الثياب البيض فأنها أطهر وأطيب وكان إذا جلس في المسجد احتجى يديه وعلى هذا تخرج الالفاظ المذكورة في باب الاذان فقيل مرة يكره مرة أساءه ومرة يعيد ومرة الشيعين رضي الله عنهما أو سنة أبي بكر رضي الله عنه ونحوه (وهي نوعان) أي مطلق السنة لا التي مضى تعريضها وحكمها على نوعين الأول (سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة) أي جزاء اساءة كاللوم والعقاب أو سمي جزاء الاساءة كما في قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها (كالجاعة والاذان والاقامة) فان هؤلاء كلهم من جملة شعائر الدين واعلام الاسلام ولهذا قالوا إذا أصر أهل مصر على تركها يقاتلون بالسلاح من جانب الامام وقد وردت في كل منها آثار لا تحصى (و) الثاني (الزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسيرة النبي عليه السلام في لباسه وقعوده وقيامه) فان هؤلاء كلهم لا تصدر منه على وجه العبادة وقصد القرينة بل على سبيل العادة فانه عليه السلام كان يلبس جبة حراء وخضراء ويضاهي طويط الكسن ويحلب لبس عمامة سوداء ومجرامه وكان مقدارها سبعة أذرع وأثنى عشر ذراعاً وأقل أو أكثر وكان يقعد بحيث يباري ومتر بما العذر وعلى هيئة التشهد أكثر فلهذه كلها من سنن الزوائد ثواب المرد على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في معنى المستحب الآن المستحب ما أحبه العلماء

(٢٩٧)

يتنصف وقد مر بيان الهدى وما يجب فيه قد ذكر (قوله يقال) أي بالاضافة لا بالاطلاق (قوله لا التي الخ) فان التي مضى تعريضها وحكمها هي سنة الهدى (قال سنة الهدى) هي التي وأطلب عليها النبي صلى الله عليه وسلم تعبدنا وابتغاء مرضاة الله تعالى مع الشوك مرة أو مرتين بلا عذر أو لم ينك أصلاً لكنه لم ينكر على التارك والاضافة في قول المصنف سنة الهدى ببيان أي سنة هي هدى والحمل مبالغة (قوله أي جزاء الخ) أي إلى أن المضاف محذوف

(وهي نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة كالجاعة والاذان والاقامة قوز وائذ وتاركها لا يستوجب اساءة كسيرة النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده) اعلم ان السنة نوعان سنة الهدى أي أخذها هدى وتركها ضلالة كالجاعة والاذان والاقامة ولهذا التاركها قوم استوجبوا اللوم والعقاب ولو تركها أهل بلدة وأصرروا على ذلك قوتوا لوالي أو أمير الان الاصرار على ترك ما هو من أعلام الدين استحقاق بالدين فيقاتلون على ذلك وزوائد أخذها حسن وتركها لباس به كسيرة النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده فعنه عليه السلام أنه قال البسوا الثياب البيض فأنها أطهر وأطيب وكان إذا جلس في المسجد احتجى يديه وعلى هذا تخرج الالفاظ المذكورة في باب الاذان فقيل مرة يكره مرة أساءه ومرة يعيد ومرة الشيعين رضي الله عنهما أو سنة أبي بكر رضي الله عنه ونحوه (وهي نوعان) أي مطلق السنة لا التي مضى تعريضها وحكمها على نوعين الأول (سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة) أي جزاء اساءة كاللوم والعقاب أو سمي جزاء الاساءة كما في قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها (كالجاعة والاذان والاقامة) فان هؤلاء كلهم من جملة شعائر الدين واعلام الاسلام ولهذا قالوا إذا أصر أهل مصر على تركها يقاتلون بالسلاح من جانب الامام وقد وردت في كل منها آثار لا تحصى (و) الثاني (الزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسيرة النبي عليه السلام في لباسه وقعوده وقيامه) فان هؤلاء كلهم لا تصدر منه على وجه العبادة وقصد القرينة بل على سبيل العادة فانه عليه السلام كان يلبس جبة حراء وخضراء ويضاهي طويط الكسن ويحلب لبس عمامة سوداء ومجرامه وكان مقدارها سبعة أذرع وأثنى عشر ذراعاً وأقل أو أكثر وكان يقعد بحيث يباري ومتر بما العذر وعلى هيئة التشهد أكثر فلهذه كلها من سنن الزوائد ثواب المرد على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في معنى المستحب الآن المستحب ما أحبه العلماء

(٣٨ - كشف الاسرار اول)

(قوله كاللوم) بان يقال له وقت الحساب لم تفعل هذه السنة ويكون له انخفاض من الدرجة العليا (قوله أو مضى الخ) هذا على تقدير عدم القول بحذف المضاف (قوله شعائر الخ) في المنتص شعائر عبادتهم والاعلام جمع العلم نشان كذا في منتهى الارب (قوله يقاتلون الخ) ولذا كان من عادته صلى الله عليه وسلم انه لا يغير على موضع يسمع منه الاذان ويغير على موضع لا يسمع منه الاذان كذا في صحيح البخاري ثم اعلم ان قتال المصريين على ترك هذه السنن عند محمد رحمه الله بناء على أنها من أعلام الدين فتركها استحقاق بالدين وقال أبو يوسف لا يقاتلون بل يؤدبون وإنما القتال لمن ترك القرض والواجب وأصر به قرقا بين الواجب والقرض وبين السنة (قوله آثار) كما تضمن بفضائلها كتب الحديث خطأ العلماء (قال الزوائد) اختياراً لفظ الجمع ههنا ولقظ الافراد في الاول اعاء الى قلة سنة الهدى وكثرة الزوائد (قال كسيرة الخ) في الصراح سيرة ورش (قوله فانه عليه السلام كل الخ) هذا ارنا العنان وما رأيت في كتب الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس جبة حراء ولا عمامة حراء نعم انه عليه السلام لبس حلة حراء أي كان فيها خطوط حر رواء الريا بن عازب (قوله بحيثيا) الاحشاء أن يقعد الرجل على أتيته وينصب ساقيه ويحتوي عليهما بشرب أو شحوة كذا في المرقاة (قوله ثياب المراء الخ) أي لو فعلها على نية اتساع الشارع صلى الله عليه وسلم (قوله الآن المستحب الخ) في الدر

الشيخ موسى مندوق بأوابه فضيلة وهو من أئمة عليهما الصلاة والسلام من تركه أخرى وما أحبه السلف (قال النفل) هو في اللغة الزيادة فلا يفتي وجه المناسبة (قوله عرفه بحكمه) وهذا تعريف بالصام فإنه يصدق على السنن كما لا يفتي وزاد صاحب الدائرة لا يلام على تركه أيضا حينئذ فلا يكون التعريف (٣٩٨) عاما فإن قلت أن المسافر إذا صام رمضان يقع فرضه مع أنه يصدق عليه

تعريف النفل قلت إن النفل ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه مطلقا أي في الحال وفي المال والمسافر يعاقب عليه لو ترك الصوم مطلقا ثم انما يجوز التأخير (قوله على أنه لا يدرى الخ) كيف لا يدرى فإنه قد صرح المحققون كصاحب التحقيق أنه لا يلام على ترك النفل (قال نفل) فإن الفرض للمسافر في الرباعي ركعتان فما زاد عليهما فنفل (قوله لو صلى) أي المسافر عمدا (قوله وقعد الخ) أي أنه لو لم يقعد على الركعتين صلى أربعين فسد صلاته كذا في التتوير (قوله وأسأله) أي أتم واستحق النار (قوله لأن هذه الخ) دليل لقوله لا يثاب (قوله ليست الخ) فإن الصلاة في نفسها عبادة مشروعة (قال على هذا الوصف) أي يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه (قوله لا يلزم الخ) لأن بقاء الشيء لا يخلو بقاءه ولا يخلو بقاءه (قال وجبت منع هذا) (قال وجبت صيافته) أي عن البطان لأن ما أدى صار لله تعالى

لأبأس بما لا أولان من حكم سنة الهدى والثالث من حكم الوجوب والرابع من حكم السنن الزوائد فالأذان قاعد أي كرم لأن المثل النازل قام على يدهم حائط واذن وان صلى أهل مصر بجماعة بغير أذان ولا إقامة أسألا لأنهم تركوا السنة المشهورة وإن أذن قبل دخول الوقت لم يجز وبعبارة في الوقت لقوله عليه السلام لا امام منكم والمؤذن مؤتمن وفي الأذان قبل الوقت اظهار الجناية فيما اتفق فيه وإن ترسل في الإقامة وحده في الأذان فلا بأس به وإن قال عليه السلام إذا أتت فترسل وإذا أتت فاحذر (ونقل وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه) وهو اسم الزيادة في اللغة ومنه سميت الغنية نفلا لأنها زيادة على ما هو المقصود بالجهد وهو علاء كلمة الله وقهر أعدائه قال • إن تقوى ربنا خير نفل • وصحى ولد الولد نافله لأنه زيادة على ما حصل للرب يصنع فنوافل العبادات زوائد على الفرائض والسنن المشهورة مشروعة لا لعلى أو التطوع كالنفل فهو ما يأتي به العبد طوعا من غير إيجاب عليه ولا يلام على تركه والزوائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا هو أنه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ولهذا يجوز في النفل قاعد مع القدرة على القيام وكما لا يلام مع القدرة على النزول وإن لم يكن متوجها إلى القبلة لأنه لما شرع داعيا حتى جعله من العزائم إذ لو كان رخصة لمكان بعرض عذر لم يكن مشروعا داعيا وفي مراعاة تمام الأركان والشرائط في جميع الأوقات خرج بين فيجوزنا الاداء على هذه الوجوه دفعا للرجح وتحقيقا ليسر وهذا القدر من جنس الرخص (قال الشافعي لما شرع النفل على هذا الوصف وجب أن يبقى كذلك) أي لما شرع النفل على وجه يخبر فيه بين أن يشرع فيه وبين أن لا يشرع فيه وجب أن يبقى كذلك غير لازم بالشرع لأن بقاء الشيء لا يخلو بقاءه ولا يخلو بقاءه فيبطل المؤدى ضمننا الغير المؤدى لا قصدا حتى يقال أنه بطل العمل وهو حرام بالنص وصار كالمنفون (وقلنا إن ما أداه وجب صيافته) لأنه صار لله تعالى مسلما إليه بالاداء ولهذا لو مات كان مثابا على ذلك فيجب التعرض عن إبطاله رعاية لمحق صاحب الحق وكونه مسلما إليه لا ينافي بطلانه بالمبطل كالصدقة تبطل باليمن والأذى والعبادات تبطل بالردة (ولا يسبيل إليه إلا بإلزام الباقي) أي لا يسبيل إلى صيافته ما أداه وهذا ما اعتاده النبي عليه السلام (والرابع النفل وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه) عرفه بحكمه اتباعا للسلف وفي ذكر تركي العقاب دون الذم والعقاب تنبيه على أنه لا يدرى حال الذم والعقاب (والزائد على الركعتين للمسافر نفل) لهذا المعنى أنه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ولا يقال أنه يخالف ما ذكر الفقهاء أنه لو صلى أربعين فسد على الركعتين ثم قرضه وأسأله لأن هذا الاسم ليست باعتبار نفس الركعتين بل لتأخير السلام واختلاط النفل بالفرض (وقال الشافعي رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف وجب أن يبقى كذلك) يعني أنه لا يلزم في حال البقاء كما كان لا يلزم قبل الابتداء فإن شرع في النفل لا يلزم اتعانه ولو أفسده لا يلزم قضاؤه سواء كان صوما أو صلاة (قلنا إن ما أداه وجبت صيافته ولا يسبيل إليها إلا بإلزام الباقي) لأن الصلاة والصوم محال فيفسد حكمه إلا إذا كان تاما بكونه شفعاً أو صوم يوم فإن أدى بعض الصلاة أو الصوم فعليه أن يقبه ولا يلزم بطلان عمله وهو حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وإن أقصد به يجب أن يقضيه لتكون فيه صيافته ولا يقال ليس فيه بطلان العمل

مسلم إليه بنية القرية ألا ترى أنه لو مات كان مثابا على ذلك القدر (قال إليها) أي إلى صيافته (قوله بعض الصلاة) أي التبرعة وما بل بعدها (قوله أو الصوم) أي بعض الصوم (قوله لتكون فيه صيافته) أي لتلاي بطل الجزء المؤدى ألا ترى أن إتمام الحج النفل والعمرة واجب بالاتفاق لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وليس هذا الوجوب إلا لصيانة الاحرام فكذلك يجب الانعام لصيانة الجزء الأول من أية عبادة كانت وبالإفساد يلزم القضاء فإن قلت أن المؤدى كالموهوب ويجوز في الهبة الرجوع فكذا في المؤدى قلت لا بل المؤدى كالصدقة

فانه أريد به ما وجه الله ولا يجوز في الصدقة الرجوع فكذا في المؤدى كذا قيل (قوله بل امتناع عنه) أي عن العمل والمرد مختار  
 يتلوا ما ليس ضرورياً إليه (قوله عرضة) بالضم في الصراح عرضه همت يقال عرضتى لقاؤك (قوله مقيد على التذلل الخ)  
 والنقص أن يقول إن هذا القياس مع الفارق لأن التذلل التزام وله ولاية الالتزام فإذا التزم لزم والشرع ليس بالترام بل هو أداء  
 بعض العبادة ولم يوجد الالتزام قيامي فلا يلزم اللهم إلا أن يقال (٢٩٩) أنا لا نجعل الجامع بينهما الالتزام

حتى يرد ما قلتم من ثبوت  
 الفرق بل غول أن الجامع  
 بينهما وجوب الرعاية  
 والاهتمام مع اعتبار أن  
 كلا منهما ملصق حقاؤه  
 تعالى قولاً أو فعلاً (قوله  
 من حيث الذكر) أي  
 الذكر الالهي (قوله مان  
 قال الخ) بيان للذكر  
 (قال فلا ينبغي الخ) اللام  
 للتأكيد وأن مع الفعل  
 يتأويل المصدر مبتدأ  
 وخبره أولى (قوله أسهل  
 الخ) ألا ترى أن الشهود  
 شرط في ابتداء النكاح  
 لا في بقاءه وله تظاير كثيرة  
 في الشرع (قوله أولى  
 الخ) قلنا وجب ابتداء  
 الفعل برعاية التسمية  
 فيجب بقاء الفعل برعاية  
 ابتداء الفعل بالاولى (قال  
 وروضة) هو في اللغة  
 اليسر والسهولة (قوله  
 ليست بمشتركة) معنى  
 الاشتراك المعنوي كون  
 اللفظ موضوعاً لمعنى واحد  
 لها أفراد كثيرة (قوله وليس  
 لها الخ) لأن إطلاق  
 الرخصة على النوعين حقيقة  
 وعلى النوعين مجاز وحسب

الالتزام الباقي وانعاده لانه لا يتجزأ عبادة فيجب الاعمال لهذا ضرورة وان كان في نفسه تفلاوهما  
 أمران متعارضان أعنى المؤدى وغير المؤدى لاما ن نظرنا الى المؤدى فيجب عليه اتمام الباقي على  
 ما قررنا وان نظرنا الى غير المؤدى كما ذكرنا شافعي لا يجب لانه تنقل في نفسه فوجب الترجيح للمؤدى  
 احتياطاً في باب العبادة فان قيل العبادة لا تتم قسرية إلا بما خروها لانها لا تجزأ ثبوتاً فإذا توقف الاول  
 على الآخر لتصير قسرية لم يحسم ابطال ما صنع قبل أن تتم قسرية فلنا إذا شرع في الصوم أو الصلاة  
 فهو متقرب الى الله تعالى بفعل الصوم أو الصلاة والفعل حاصل وهو الكف أو القيام الى الصلاة وانما  
 عدم ما يسمى صوماً أو صلاةً والقربة في الصوم باعتبار كف النفس عن قضاء الشهوة وفي الصلاة بفعل  
 هو تعظيم وقد وجد غم لا يبطال (وهو كالنذر صارته تعالى تسمية لافعالهم لوجوب لصيانتها ابتداء  
 الفعل فلا ينبغي لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى) أي المندور صارته تعالى تسمية لافعاله لانه قصد  
 العبادة بتذره وقصد العبادة عبادة كما جاء في الحديث ثم وجب لصيانتها أي لصيانة تذره وهو قبول ابتداء  
 الفعل أي ابتداء المندور وهو الصوم أو الصلاة فلا ينبغي لصيانة ابتداء الفعل بشروعه في الصوم  
 والصلاة بقاؤه أولى وهذا لان معنى العبادة في الافعال أكثر بالتسمية الى الاقوال حتى تجب الصلاة على  
 العايز عن الاقوال القادر على الافعال وبالعكس لا تجب وقد سبغت النياحة في الاقوال دون الافعال  
 وقالوا ان الاقوال زين للافعال والبقاء أسهل من الابتداء حتى تسترط النية في ابتداء الصلاة لا في بقاءها  
 ويشترط الشهود في ابتداء النكاح دون بقاءه وعدة الغير تمنع انعقاد النكاح ولا تمنع بقاءه والشروع  
 يمنع صحة الهبة ابتداء لبقاء ثم يجب عليه بقوله وهو ضعيف ابتداء الفعل وهو أقوى فلا ينبغي  
 بابتداء الفعل وهو أقوى بقاؤه وهو ضعيف أولى والماصل أن الذي شرع أصلاً غير متعلق  
 بالعوارض اما أن يكفر بجاهده وهو الفرض أولاً وهو ما أن ياتم ناركه وهو الواجب أولاً وهو ما أن  
 يعاتب على تركه وهو السنة أولاً وهو ما أن يثاب على فعله وهو النقل أولاً وهو المباح فهو ما لا يتعلق  
 بفعله ثواب ولا يتركه عقاب والله أعلم بالصواب

بل امتناع عنه لا نقول ان الاجزاء المؤداة لما كانت عرضة أن تصير عبادة بعد التمام ولم ينهها فكانه  
 أبطلها (وهو كالنذر صارته تسمية لافعال) أي الشروع مقيد على التذلل لان التذلل صارته تعالى من  
 حيث لا ذكر لان حيث الفعل بأن قال الله على أن أصلي ركعتين (ثم وجب لصيانتها ابتداء الفعل)  
 أي ثم وجب لصيانتها هذا الذي كرا ابتداء الفعل ما جاع بيننا وبينكم فإذا وجب لتعظيم ذكر اسم الله  
 تعالى ابتداء الفعل في التذلل بالاتفاق (فلا ينبغي لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى) بالاهتمام  
 والدوام لان الدوام أسهل من الاشتداء في اليسر والفعل أولى من التسمية في الاهتمام (وروضة)  
 عطف على قوله عزية ولم يعرفها الا انها ليست بمشتركة بمعنى وليس لها حقيقة مقصدة توجد في جميع  
 أنواعها على السوية بل قسمها أولاً الى الأنواع ثم عرف كل نوع على حدة وتسميها باعتبار ما يطلق عليه

الشيء يشمل الحقائق لا الجوانب فكيف يكون حقيقة تشمل الأنواع الأربعة (قوله وتسميها الخ) دفع دخل مقدر تقريرها  
 ليس لطلق الرخصة حقيقة توجد في جميع أنواعها كيف يصح تسميها الى الأنواع وحاصل الدفع أن تسميها باعتبار ما يطلق عليه لفظ  
 الرخصة وهو ما تغير من عسر الى يسر حقيقة كان أو مجازاً كما أنه يشتمل المشتركة اللفظي كالمعين الى الباصر والذهب وغيرهما باعتبار  
 ما يطلق عليه لفظ العين





(قوله البنية) في الصراح بنية ثم لا وافر ينش جيزي يقال فلان صحيح البنية أي الفطرة (قوله فيزوق) في الصراح زهوق برآمدن جان (قوله عليها) أي على كلمة الكفر (قوله الصائم) أي الصحيح التقسيم (قوله على افطاره) اياله الى أن قول المصنف واقطاره بالجر معطوف على اجراء الخ (قوله والحرمه) أي حرمة الافطار في رمضان (قوله لان حقه الخ) دليل لقوله يباح له الافطار (قوله يفوت) أي بالامتناع عن الافطار (قوله بالخلف) وهو القضاء (قوله على اتلاف الخ) اياله الى أن قول المصنف واتلافه بالجر معطوف على اجراء الخ (قوله مع أن المحرم) وهو ملك الغير (قوله والحرمه) أي حرمة (٣٠٩) اتلاف مال الغير (قوله لان حقه

الخ) دليل لقوله رخص له ذلك (قوله يفوت) أي بالامتناع عن اتلاف مال الغير (قال الامر بالمعروف) اعلم أن الامر بالمعروف غير الاحتساب اذا الامر بالمعروف يجوز لكل عالم ولا يجوز الاحتساب الا لمن ولاد السلطان على الاحتساب كذا قال أعظم العلماء (قوله عطف على المكره) لا على قول المصنف اجراء الخ كانهما صاحب مسير المائر فله لا ينبغي علينا ركا كنه قدبر (قوله جاز له الخ) أي بشرط أن يكون كل هذا ذلك بقلبه (قوله مع موجه) بفتح الجيم أي مع موجب المحرم وهو حرمة ترك الامر بالمعروف (قوله لان حقه الخ) دليل لقوله جاز له ذلك (قوله يفوت) أي بفعل الامر بالمعروف (قوله على احرامه) اياله الى أن الاتف واللام في الاحرام عوض عن المضاف اليه (قوله المحرم) وهو الاحرام (قوله وحكه) أي

رخص بعد ذرا لا كرام اذا خاف التلف على نفسه اجراء هذه الكلمة لان في الامتناع عنه حتى يقتل تلف نفسه صورة ومعنى وباجراء هذه الكلمة لا يفوت حق الله تعالى معنى لان الركن الاصل هو التصديق بالغالب وهو باق ولا يفوت ضرورة من كل وجه لان أداء الايمان قد صح واستدامة الاقرار في كل وقت ليس بركن الا أن في اجراء كلمة الكفر تنكح الحق الله تعالى صورة وفي الامتناع عنه رطابة حقه صورة ومعنى فكان الامتناع عز يحق اذا صبر حتى قتل كان مأجورا وله أن يترخص باجاء كلمة الكفر تقديم الحق نفسه من حيث السبي في دفع سبب الهلاك عنها (واقطاره في رمضان واتلافه مال الغير) أي اذا أكره صائم على الافطار أو أكره انسان على اتلاف مال الغير رخص له ذلك لان حق الله لا يفوت معنى وكذا حق الغير لا يمكن التدارك بالقضاء والمثل (وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف) أي الذي يأمر بالمعروف اذا خاف الهلاك على نفسه رخص له في الترك رطابة حقه ولو أقدم على الامر بالمعروف حتى قتل كان مأجورا فهو العزيمة لان حق الله تعالى في حرمة المنكر قائم وفي بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر أنه اذا قتل نفرقت الفسقة لانهم معتقدون لما يأمرهم به وان كانوا يهابون بخلافه فيؤثر فعله في باطنهم لا محالة ولم يكن غرضه الاتفرق جمعهم فصار يبدل نفسه مجاهدا بخلاف ما اذا أراد الغازي أن يحمل على جماعة من المشركين وهو يعلم أنه يقتل من غير أن يسكني جمعهم فانه لا يسهل الاقدام على ذلك ولو قتل لا يكون مثابا لان جمعهم لا يتفرق بسنعه فكان مضيعا لدمه ملقبا نفسه في التهلكة من غير أن يقيم به مقام من حقوق الله تعالى (وجنابته على الاحرام) أي اذا أكره محرم على الجنابة رخص له ذلك (وتناول المضطر مال الغير) أي اذا أصابته محضه رخص له تناول مال

صوره ومعنى أما صورة فبغير رب البنية وأما معنى فيزوق الروح وفي الاقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى لان التصديق باق (واقطاره في رمضان) أي اذا أكره الصائم بحاقبه الجاهل على افطاره في رمضان يباح له الافطار مع أن المحرم وهو شهود رمضان والحرمه كلاهما موجودان لان حقه يفوت رأسا وحق الله تعالى باق بالخلف (واتلافه مال الغير) أي اذا أكره على اتلاف مال الغير رخص له ذلك مع أن المحرم والحرمه كلاهما موجودان لان حقه يفوت رأسا وحق المالك باق بالضمان (وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف) عطف على المكره أي اذا ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف والسلطان الجائر يازه ذلك مع أن المحرم وهو الوعيد على ترك الامر مع موجه قائم لان حقه يفوت رأسا وحق الله تعالى باق باعتقاد حرمة الترك (وجنابته على الاحرام) أي بكتابه المكره على احرامه يباح له ما أكره عليه مع قلم المحرم وحكمه جميعا لان حقه يفوت رأسا وحق الله تعالى باق بإدائه التعم ولا يخلو هذا اللفظ عن انتشار ولو أرجع ضميره الى الخائف يخرج عن الانتشار قليلا ولو قدمه على قوله وترك الخائف في الذكرك لكان أولى باتصال أمثلة المكره كلها (وتناول المضطر مال الغير) أي تناول النقص

حرمة الجنابة في الاحرام (قوله لان حقه الخ) دليل لقوله يباح له ما أكره عليه الخ (قوله يفوت) أي بالكف عن تلك الجنابة (قوله بإدائه التعم) أي على المكره اسم فاعل والتعم بالضم تلوان كذا في منتهى الارب (قوله ولا يخلو الخ) لان قوله وجنابته الخ من متعلقات المكره فان ضميره يرجع اليه وقوله وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وقع بين المتعلق والمتعلق به وهذا انتشار في الفهم (قوله ضميره) أي ضمير قوله وجنابته (قوله قليلا) لابل رأسا (قوله لكان أولى باتصال الخ) وما في مسير الدائر في وجه الاولوية تناسب المعطوفات بالعطف على معطوف عليه واحد وهو اجراء كلمة الخ فما لا فهمه لان قول المصنف وجنابته الخ لو كان مقسدا على قول

المستفوت ترك انفاق الخ لما كان معطوقا على قول المصنف اجراء الخ بل كان معطوقا على المجروق في قول المصنف كالمكره تأمل  
(قوله بالخمسة) في الصراح مخصه كرسنه شذن (قوله تناول) أي بالقبض أو بالسرقة أو غيرهما لكن بقدر ابقائها الحياة (قوله  
المحرم) وهو ملك الغير (قوله والحرمه) أي حرمه تناول مال الغير (قال بالعزيمة) وهو الحكم الاصل في الذي طرأ عليه الرخصة  
(قال أولى) لقيام الحرمه (قوله ومات) أي بالجوع (قوله على ما حرت) أي وجهه جواز العمل (٣٠٣)

الغير بغير اذنه وان وجد سبب الحرمه وحكمها اولهذ وجب الضمان حقاً للمالكين (وحكمه أن لاخذ  
بالعزيمة أولى حتى لو صبر وقتل كان شهيداً) أي حكم هذا القسم أن لاخذ بالعزيمة أولى لان هذه  
الاشياء تعينت بحرمه في أنفسها وان رخص له في ذلك اذا خاف الهلاك على نفسه نظر الله ورحمة فكان  
في ذلك مطيعاً لمريم مقيمها حقاً من حقوقه (والثاني ما استتبع مع قيام السبب لكن الحكم تراخي عنه  
كالمسافر رخص له الفطر) اعلم أن النوع الثاني من قوى الحقيقة ما استتبع مع قيام السبب المحرم  
الأن الحكم متراخي عن السبب لما منع اتصال السبب بقعه أن يعمل عمله فمن حيث قيام السبب يكون نظير  
الاول فكأن الاستباحة ترخصاً للعذر ولكون الحكم متراخياً عن السبب كان هذا دون النوع الاول  
فكأن الرخصة مبنية على كمال العزيمة فإذا كان الحكم ثابتاً مع السبب كان في العزيمة أقوى مما اذا كان  
الحكم متراخياً عن السبب كالباع بشرط الخيار مع البيع الثابت فالحكم وهو المالك في المبيع  
ثابت بالبيع الثابت متراخي عن السبب في البيع بشرط الخيار ونظيره الفطر للمسافر في رمضان رخص  
له بناء على تراخي حكمه من غير أن يكون سبباً معلقاً بشئ فالسبب الموجب شهود الشهر وهو قائم ولهذا  
لو أدى كان المؤدى فرضاً ولكن الحكم متراخي الى ادراك عدته من أيام أخر حتى اذا مات قبل ادراك  
العدته لم يكن عليه شئ كالومات قبل رمضان ولو كان الوجوب ثابتاً للزمن الامر بالفدية عنه لان ترك  
الواجب بعذر يرفع الائم ولكن لا يسقط الخلف وهو القضاء والفدية فان قلت ما ذكرت غير مستقيم  
لان شهود الشهر سبب لنفس الوجوب لا لوجوب الاداء ونقص الوجوب ثابت في الحال غير متراخي  
وسبب وجوب الاداء الخطاب وكلاهما مستراخي فليس تراخي الحكم عن السبب قلت الخطاب وهو قوله  
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه مقارن لشهود الشهر فكان وجوب الاداء مطلقاً بشهود الشهر فان  
قلت هذا الخطاب بغير المسافر والمريض بدليل قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو سافراً فان  
يتناولهما أو التأخير لترخيص (وحكمه أن لاخذ بالعزيمة أولى لكامل سببه

بالرخصة (قال ما استتبع  
الخ) الاستباحة هنا على  
الحقيقة فان حكم المحرم  
أي الحرمه تراخي عن  
السبب فثبت الاستباحة  
حقيقة (قوله كان غير  
أحق) فهذا القسم أخذ  
شبهاً بالجاز فصار أدون من  
الاول (قوله أي كلفاظ  
الخ) فيه إيماء الى أن في  
كلام المصنف تسامحاً  
يحذف المضاف (قوله  
فان السبب الخ) أي  
السبب لوجوب الصوم  
وهو الخ وهو السبب لحرمه  
الافطار فالسبب المحرم  
موجود في حق المسافر  
وحكمه أي حرمه الافطار  
تراخي عن ذلك السبب  
(قوله لكن حكمه) أي  
حكم شهود الشهر وهو الخ  
هذا كانه لا أفهمه فان  
السبب لنفس وجوب  
الصوم هو شهود الشهر  
وحكمه نقص وجوب الصوم  
وهذا الحكم غير متراخي  
عن سببه في المسافر ولذا  
لوصام المسافر في رمضان  
بصير فرضاً نعم ان وجوب  
الاداء مستراخي في المسافر

المضطر بالخمسة حيث يرخص له تناول طعام الغير لان حقه بقوت بالموت عاجلاً وحق المالك مريض  
بالضمان بعدم مع أن المحرم والحرمه كلاهما موجودان معاً (وحكمه) أي حكم هذا النوع الاول من  
الرخصة (أن لاخذ بالعزيمة أولى حتى لو صبر وقتل) في صورة الاكراه (كان شهيداً) لانه بذل  
نفسه لا فامة حق الله تعالى وكذا الأمر بالمعروف في صورة الخوف أو لم يتناول مال الغير ومات لم يعت أنما  
بل شهيداً وان ٤ بالرخصة أيضاً يجوز له على ما حرت (والثاني ما استتبع مع قيام السبب لكن الحكم  
تراخي عنه) فهو أدون من الاول لانه من حيث أن السبب قائم فهو من الرخص الحقيقية ومن حيث أن  
الحكم تراخي عنه كان غير أحق (كالمسافر) أي كلفاظ المسافر يرخص له فان السبب وهو  
شهود الشهر موجود في حقه لكن حكمه وهو وجوب أداء الصوم تراخي عنه الى ادراك عدته من أيام أخر  
(وحكمه أن لاخذ بالعزيمة أولى لكامل سببه) وهو شهود الشهر حتى كان الصوم في السفر أفضل من

لكن سببه ليس شهود الشهر بل سببه توجه الخطاب فالصواب أن يقرر بان الفطر يرخص للمسافر والسبب أي توجه الافطار  
لخطابه وجود لان خطاب قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أعم للقيم والمسافر الا ان حكم هذا السبب أي وجوب الاداء متراخي  
الى ادراك عدته من أيام أخر وقد يدل على هذا التراخي نص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعنه من أيام أخر (قال  
الاخذ بالعزيمة الخ) هذا الاختصاص يعلم الضعف بدلالة الاستثناء لا أن من المصنف أي قوله الآن يضعفه الصوم وحكم النوع الاول  
أولوية الاخذ بالعزيمة مطلقاً بغير حكا النوعين

(قوله وعند الشافعي رحمه الله الافطار أفضل) هكذا قال غير الاسلام وغيره وقال الثفتازاني ان الحق ان الصوم أفضل عند الشافعي عند عدم الضرر وهكذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وعلى الفاري في شرح المطاوع في منهاج الاصول في مذهب الشافعي ان الافطار مباح أي مساو للصوم واعترض الشافعية عليه بأنه لا ينظر برواية عن الشافعي تدل على تساويهما بل الافطار أفضل ان تضر بالصوم والافطار أفضل وفي رجة الامنة وانفقوا على أن المفسر والمريض الذي يرجى برؤه مباح لهما الفطر فان صام صام فان تضرركم نعم ان الاوزاعي قال ان الفطر في السفر أفضل مطلقا (قوله أولئك العصاة) بالضم جمع العاصي وروى الترمذي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة فام الفتح فصام حتى بلغ كراع التميم وصام الناس معه فقيل ان الناس قد شق عليهم الصيام وان الناس يتكثرون فيما فعلت فقد عاب قدح (٣٠٣) من ما بعد العصر والناس يتكثرون

اليه فافطر بعضهم وصام بعضهم فبلغه أن ناسا صاموا فقال أولئك العصاة (قوله ليس من اصبر الخ) روى أبو داود عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يظلل عليه والزحام عليه فقال ليس من الصبر الصيام في السفر (قوله على حالة الجهاد) وفي هذه الحالة قلنا أيضا بأولية الافطار وكراهة الصوم كما سيأتي (قال فالعزعة الخ) قوله للتعبيل (قوله وذلك أي التردد في الرخصة (قوله الآن يضعفه الصوم الخ) ليس المراد مطلق الضعف فأنه لازم للصوم عادة بل الضعف الذي يخاف منه الهلاك أو يفوت منه أمر مهم كالجهاد (قوله فان صام) أي حين كان يضعفه الصوم (قوله يموت آتما) لانه صار فاتا لنفسه (قال من الاصر الخ) بيان لما في قوله ما وضع

وتردد في الرخصة فالعزعة تؤدي معنى الرخصة من وجه) اذا الرخصة اليسر والصوم في السفر يسر من وجه لمسا في بعده فلذلك تحت العزعة حيث لم يبق الرخصة معارضة للعزعة لما في العزعة به من الرخصة وقال الشافعي وهو الفطر أولى لان العزعة وهو الصوم مترخا الى ادراك العدة (الآن يضعفه الصوم) أي عندنا العزعة أولى الآن يضعفه الصوم ويخاف الهلاك على نفسه حيث يباينه أن يفطر لاملو صام فأت كان قبل الصوم وهو المباشر لفعل الصوم فيصير فاتا لنفسه بما صار به مجاهدا فأتا ثم لان فيه تغيير المشروع لانه يجب عليه أن يتحرر عن قتل نفسه فاذا صبر حتى مات فقد غير المشروع بخلاف ما اذا أكرهه ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتله فأنه يباح لان القتل ثم مضى الى الظالم فلم يكن هو بالصبر مغيرا للشروع بل هو مظهر للطاعة من نفسه في العمل لله تعالى وذلك عمل المجاهدين (وأما أنهم نوى الجواز فما وضع عنان الاصر والاغلال) التي كانت على من قبلنا قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وذلك كلفضا بالقصاص عمداسكان أو خطأ من غير شرع الذية والعفو وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض الثوب اذا أصابه نجاسة واحراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم

الافطار عندنا وعند الشافعي رحمه الله الافطار أفضل لقوله عليه السلام أولئك العصاة أولئك وقوله ليس من اصبر صيام في امسفر قلنا كان ذلك محجولا على حالة الجهاد (وتردد في الرخصة فالعزعة تؤدي معنى الرخصة من وجه) عطف على قوله الكمال لبيبه فهو دليل ثاب لكون العزعة أولى وذلك لان الرخصة انما هي اليسر واليسر كما يكون في الافطار وهو الظاهر كذلك يكون في الصوم لاجل موافقة المسلمين وشركته مع سائر الناس فان البلية اذا عمت طابت فطاعتك بالعبادة ثم بعد ذلك يصبر عليه الصوم في الاقامة اذا رأى سائر الناس يفطرون وما أحسن هذه الدقة للعنفة ولقد دبر بناها مرارا (الآن يضعفه الصوم) استثنان من قوله الاخذ بالعزعة أولى يعني أن عندنا العزعة أولى في كل حين الآن يضعفه الصوم فينشذ الفطر أولى بالاتفاق كما اذا كان معه الجهاد أو مشاغل أخر فان صام ومات يموت آتما (وأما أنهم نوى الجواز فما وضع عنان الاصر والاغلال) أي سقط عنا ولم يشرع في حقنا ما كان في الشرائع السابقة من المحن الشاقة والاعمال النضيلة والاصر هو الشدة والاغلال جمع غل أي المواتيئ اللازمة كالقتل والاطهر أنهم ما جيعا كسبه عن الامور الشاقة وان خص المفسرون البعض بالاصر والبعض بالاغلال وذلك مثل قطع الاعضاء الخاطئة وقرض مواضع النجاسة

عنا وحينئذ فصار المعنى وأما أنهم نوى الجواز فالاصر والاغلال وهذا ليس بصحيح فان الاصر والاغلال هي التكاليف الشاقة وهي ليست من الرخصة فلا بد من أن يقال إن في الكلام حذف مضافين أي فعل وضع مواضع عنان الاصر والاغلال كالصلاة مثلا كانت نجسين في يوم وليلة ثم وضع عنا ما زاد على اللحم فالصلاة محل وضع مواضع عنا وقس على هذا (قوله أي سقط) تفسير لقوله وضع عنا (قوله والاصر هو الشدة) الاصر بالكسر أصله الثقل الذي ياصر صاحبه أي يجسه من التحرك لثقله كذا قال البيضاوي (قوله جمع غل) في الصراح غل بالضم ككردن بند (قوله وان خص المفسرون الخ) فقد صاحب الكشف اشتراط قتل النفس في صحة توبتهم في الاصر وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة في الاغلال وفي الحسيني قطع العضو والثوب من الاصر واحراق الغنمية من الاغلال وقس على هذا (قوله وقرض الخ) أي قطع مواضع النجاسة من الثوب والجلود والخف وغيرها

(قوله وأسئل النفس الخ) أي كانت صحة التوبة عندهم بشروطه بقتل نفس المذنب (قوله وعدم التطهير الخ) أي كان جواز التطهير من الجنابة والحديث مقتصر على الماء (قوله وحرمه الخ) كانت في بني إسرائيل كذا في التحقيق (قوله وحرمه الوطء) أي بعد العتة في ليالي رمضان وكانت في بني إسرائيل كذا في التحقيق (قوله وكتابه الخ) أي من أذن ذنبا بالليل كان يصح وهو مكتوب على باب داره والصواب ترك هذا القول فإن كتابة ذنب المذنب ليس يحكم (قوله وجوب الخ) كان على بني إسرائيل كذا في التحقيق (قوله وحرمه العفو الخ) أي كان القصاص متعينا في القتل عمدا وكان العفو حراما (قوله في اللحم) أي المختلطة بالكائنة في اللحم (قوله وتحريم السبت) حتى ما كان يجوز فيه الاصطياد (قوله وفرضية الخ) عدها الامام الزاهد من الاصر (قال لان الاصل) أي العزيمة (قوله قط) أي لافي محل الرخصة ولا في غيره (قوله مجازا محضا) أي ليس فيه شائبة الحقيقة لان السبب والحكم معدومان مطلقا (قال ماسقط) (٣٠٤) أي ليس بمشروع أصلا في موضع الرخصة (قال مع كونه مشروعا الخ)

فان قلت ان الحكم ساقط في القسم الثاني أيضا فما الفرق بين القسم الثاني وهذا القسم الرابع قلت ان السبب في القسم الثاني قائم لكن الحكم متنازع عنه بعذر وأما في القسم الرابع فالحكم ساقط بسقوط السبب الموجب في محل الرخصة ألا أنه مشروع في الجملة أي في موضع آخر (قوله انه) أي العزيمة (قوله كان من قسم الخ) أي كانت الرخصة من قبيل المجازات ليست العزيمة في مقابلة الرخصة (قوله انه) أي العزيمة (قوله كان) أي الرخصة آنقص في المجازية لانها أخذت شيئا بحقيقة الرخصة لبقاها الاصل أي العزيمة في الجملة (قوله

السبت وأناه ربع المال للزكاة وعدم جواز الصلاة الا في المسجد وحرمه الجماع في أيام الصوم بعد العتة والنوم وحرمه الطعام بعد النوم (فيسمى ذلك رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا) اعلم أن الرخصة حقيقة الاستباحة مع قيام السبب المحترم فإذا لم يكن السبب موجودا في حقا أصلا لم يكن رخصة ولكن لما كان النسخ التخييف علينا والتيسير تسمى رخصة مجازا (والنوع الرابع ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كقصر الصلاة في السفر) اعلم أن النوع الرابع وهو الثاني من نوع الرخصة ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فن حيث ان السبب لم يبق موجبا للحكم وسقط وقتل النفس بالتوبة وعدم جواز الصلاة في غير المسجد وعدم التطهير بالتميم وحرمه كل الصائم بعد النوم وحرمه الوطء في ليالي رمضان ومنع الطيبات عنهم بالذنوب وكون الزكاة ربع المال وعدم صلاحية الزكاة والغنائم لشيء الا للبرق بالنار لثلاثة من السماء ومجازاة محسنة بحسنة لا بعشر وكتابة ذنب الليل بالصبح على الباب ووجوب خسين صلاة في كل يوم وولاية وحرمه العفو عن القصاص وعدم مخالطة الحائضات في أيامها وتحريم الشحوم والعروق في اللحم وتحريم السبت وفرضية الصلاة في الليل وأمثال ذلك كثير فرفع كل هذا عن امتنا تخفيفا وتكريما (يسمى ذلك رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا) قط ولو علمنا به أحيانا ما أغناو عوتينا وكان القياس في ذلك أن يسمى نفسا وانما سميناه رخصة مجازا محضا (والنوع الرابع ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة) أي في بعض المواضع سوى موضع الرخصة فن حيث انه لم يبق في موضع الرخصة كان من قسم المجاز ومن حيث انه بقي في موضع آخر كان آنقص في المجازية فيكون شيئا بالقسم الاول (كقصر الصلاة في السفر) فيه مسامحة والاولى أن يقول كسقوط اكمال الصلاة في السفر ليوافق قرينه ويطابق أصله لكنه عبر بالخاصل تخفيفا فهو عندنا رخصة اسقاط لا يجوز العمل بهزيمتها وعند الثاني رحمه الله رخصة ترفيه والاولى الا كمال بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتكم الذين كفروا علق القصر بالخوف ونفي فيه الجناح فعلم أن الاولى هو الاكمال ونحن نقول انه لما نزلت الآية قال عررضي الله عنه يا رسول الله ما بالنا تقصرون ونحن آمنون فقال عليه السلام هذه صدقة تصدق الله

فان قلت ان الحكم ساقط في القسم الثاني أيضا فما الفرق بين القسم الثاني وهذا القسم الرابع قلت ان السبب في القسم الثاني قائم لكن الحكم متنازع عنه بعذر وأما في القسم الرابع فالحكم ساقط بسقوط السبب الموجب في محل الرخصة ألا أنه مشروع في الجملة أي في موضع آخر (قوله انه) أي العزيمة (قوله كان من قسم الخ) أي كانت الرخصة من قبيل المجازات ليست العزيمة في مقابلة الرخصة (قوله انه) أي العزيمة (قوله كان) أي الرخصة آنقص في المجازية لانها أخذت شيئا بحقيقة الرخصة لبقاها الاصل أي العزيمة في الجملة (قوله

لبواقي الخ) دليل لقوله والاولى والمراد بالقرين قول المصنف الا في وسقوط حرمة الخ (قوله ويطلق تعالى أصله) أي المثل له فانه أخذ في المثل له السقوط (قوله فهو) أي قصر الصلاة (قوله وعندنا شافعي رحمه الله الخ) مبق الخلاف على أن الوقت سبب للركعتين للمسافر عندنا لا للاربع وعندنا هو سبب للاربع في حق المسافر لكنه رخص له القصر لدفع المشقة كالافطار في شهر رمضان في حق المسافر فصارت هذه الرخصة رخصة ترفيه وفي الصراح رفته تناسى ورفعه عن غيرك أي نفس عنه (قوله واذا ضربتم في الارض) أي سافرتم (قوله فعلم أن الاولى الخ) وبعض تلامذة أعظم العلماء رحمه الله جواب بديع وهو انه اذا نفي الجناح في القصر فعلم أن الاكمال ليس بواجب وقد مر أنه اذا عدم الوجوب لا يبقى صفة الجواز فيلزم أن لا يكون الاكمال جائزا (قوله قال عمر رضي الله عنه الخ) روى الترمذي عن يعلى بن أمية قال قلت لعمر انا قال الله تعالى أن تقصروا من الصلاة ان خفتم وقد آمن الناس فقال عمر عجت بما عجت منه فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (قوله هذه) أي قصر

الوجوب أصلا كان مجازا ومن حيث أنه بقي مشروطا في الجملة كان شيئا بحقيقة الرخصة وذلك مثل  
 قصر الصلاة في السفر فإنه اسقاط للواجب حقيقة لم يبق له حكم بوجه وسمى رخصة مجازا حتى لا يجوز  
 للمسافر أن يصلي الظهر أربعين أو صلى أربعين كان كمن صلى الفجر أربعين لأن السبب لم يبق في حقه موجبا  
 إلا ركعتين فكانت الأربعين نفلا حتى لو لم يقعد القعدة الأولى فسدت صلاته وقال الشافعي لا قصر  
 إلا أن يختار العبد القصر كما لا فطر إلا أن يختار الفطر وإنما جعلناها اسقاطا استدلالا بلبيل الرخصة وهو  
 ما روى أن عمر رضي الله عنه قال ما بالناس في السفر ركعتين ونحن آمنون فقال النبي عليه السلام  
 هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته معناه و الله أعلم فاعتقدوه وأعمالوا به والمراد بالتصدق  
 الاسقاط عنا كقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له وهذا لأن ما يكون واجبا في الذمة فالتصدق بمن له  
 الحق باسقاطه يكون كالتصدق بالدين على من عليه الدين والاسقاط إذا لم يتضمن معنى التملك لا يرتد  
 بالرد ولا يتوقف على القبول كالعفو عن القصاص من وليه فثبت أن الرخصة في إخراج السبب عن أن  
 يكون موجبا للزيادة على الركعتين في حقه في التخير ومعنى الرخصة وهو أن الرخصة ليسر وقد تعين  
 اليسر في القصر فلم يبق إلا كمال الأمانة ليس فيها فضل ثواب لأن الثواب في أداء ما عليه لاقى الطول  
 والقصر فظهر للمسافر مثل ظهر المقيم وأبالاته كل فرض الوقت كظهر المقيم مع جفره وظهر العبد مع  
 جمعة الحر فوجب أن يسقط أصلا ولأن التخير إذا لم يتضمن رفقا بالعبد كان ربوبية لأنه معمال  
 أن يكون له رفق فيما يختار فأما اختيار العبد فلا يتفق عن معنى الرفق وذلك في جلب نفع أو دفع ضرر  
 فمن قال أنه يتخير بين القليل والكثير من غير رفق له في ذلك فلم يثبت له خيار يليق بالعبودية بل كان  
 ربوبية ولا شركة للعبد فيها ألا ترى أن الشرع نوى وضع شرائع جبراً وفوضى النيات ما ظاهراً أن  
 يكون لها شركة في نصب الشرع فلا ولو كان القصر باختيار العبد كما قاله يصير كانه قال أقصر وأ  
 الصلاة إن شئت فيكون تعليقاً بشئتنا ويكون تصرفاً لنا بنصيب الشريعة وهو شركة فهو ذاك الله  
 من ذلك بخلاف التخير في التكفير في اليمين لأن المكفر يختار ما هو الأرفق عنده وهو ما يكون أيسر  
 عليه ولهذا لم يجعل رخصة الصوم اسقاطاً لأننا جعلنا رخصة الصلاة اسقاطاً باعتبار لفظ الصدقة  
 في الحديث والنص ثم ورد بالتأخير حيث قال فعدة من أيام أخر لا بالصدقة فاسقاط الركعتين هنا نظير  
 التأخير عنه والحكم هو التأخير واليسر فيه متردد لأن الصوم في السفر يشق عليه من وجه بسبب  
 السفر لأنه قطعة من السر ويشتق عليه من وجه لموافقة المسلمين فألبية أذاعت طابث والفطر  
 في السفر يتضمن عسراً من وجه وهو عسر الأفراد حين القضاء ويسر من وجه وهو الارتفاق  
 بمرافق الأتامة والناس في الاختيار متفاوتون فخير ليضار ما هو الأرفق عنده وهو الاختيار الضرورى  
 الثابت للعبد وأما الاختيار الكامل وهو أن لا يتضمن رفقا فلا لأنه الهى وصار الصوم أولى لأنه عزيمة  
 وقد اشتمل على معنى الرخصة كما بينا وهذا بخلاف العبد المأذون في أداء الجمعة فإنه يتخير بين أداء الجمعة  
 وهي ركعتان وبين أداء الظهر وهو أربع لأن الجمعة هي الأصل عند الأذن فلا نسلم بأنه يتخير بل يجب  
 عليه أداء الجمعة عينا كالحرف فلا يكون تخيرا ولأن الجمعة غير الظهر اسماء شرطاً ولهذا لا يجوز أداء  
 أحدهما بنية الآخر وعند المغيرة لا يتعين الرفق في الأقل عدداً فجاز أن يشرع له الخيار لتعين  
 أحدهما فأما ظهر المسافر وظهر المقيم فواحد بديل اتفاق الاسم والشروط فبالتخير بين القليل

نعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته معناه صدقة والصدقة بما لا يحتمل التملك اسقاط محض لا يحتمل الرد عن  
 جهة العباد كولى القصاص إذا عفا عن الجناية لا يحتمل الرد وإن كان المتصدق بمن لا نلزم طاعته فمن  
 نلزم طاعته وهو الله تعالى أولى بأن لا يردوا ما نلزم الجناح عنهم فأنما هو لتطبيب أنفسهم لأنهم كانوا

الصلاة والثابت باعتبار  
 الخبر (قوله معناه صدقة  
 الخ) هذا وجه الاستدلال  
 بهذا الحديث لكن النقص  
 أن يقول إن حقيقة الصدقة  
 التملك بلا عوض وهي  
 متعذرة ههنا فإدبا الصدقة  
 الفضل والمنة مجازا فان  
 التملك بلا عوض يلزمه  
 المنة فثبت كيف يتم  
 الاستدلال (قوله بما  
 لا يحتمل الخ) احتراز بهذا  
 القيد عن الصدقة بالدين  
 على من عليه الدين فإن  
 الدين يحتمل التملك عن  
 عليه الدين فهذه الصدقة  
 ليست باسقاط فتحتاج إلى  
 قبول من عليه الدين وترتد  
 برده (قوله لا يحتمل الرد  
 الخ) فلا تقتضى القبول  
 من المتصدق عليه فأنفع  
 ما روى عن الشافعي رحمه  
 الله أن القصر صدقة  
 والصدقة لا تتم بدون قبول  
 المتصدق عليه فللعبد اختيار  
 قبل الصدقة أو لم يقبلها  
 فكان له اختياراً كمال الصلاة  
 أيضا (قوله وإن كان الخ)  
 كلمة إن وصلية (قوله لا يتم  
 كانوا الخ) لأنهم بالاربع



(قوله يخطروا) الاخطار ان يشهدوا كذا في الصراح (قوله وبه) أي جاعل من أن القصر صدقة فلا بد من قبولها (قوله اتفاق) أي لا مفهوم لهذا القيد أي الشرط وقد أقر به الشافعية أيضا حيث قال البيضاوي شريطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومها وقد تطهرت السنن على جوازها أيضا في حال الأمن (قوله في حق غيرهما) أي غير المكره والمضطر (قوله لقوله تعالى الخ) دليل لقوله لم يتبع الخ (قوله ما حرم عليكم الخ) فان قلت ان كلمة ما عامة فيدخل فيه جميع ما بين من المحرمات ومنها اجراء كلمة الكفر ثم استثنى منه حالة (٣٠٦) الاضطرار والمكره أيضا مضطرا فلم أن يسقط حرمة اجراء كلمة الكفر حالة

الاكراه مع أنكم قلتم ان حرمة باقية حال الاكراه قلت ان كلمة ما عبارة عن المساكولات لا عن مطلق المحرمات بقية ان الآية واردت في المساكولات فلا يراد (قوله استثناء من قوله ما حرم عليكم الخ) هنا فدل فسلم الشارح لانه لا يجوز أن يكون المستثنى منه ما حرم عليكم فان الاستثناء حينئذ يكون انرجاعا عن حكم التفصيل لا عن حكم التحريم وهذا لا يناسب الكلام الالهي فان المقصود بيان الاحكام لا الاخبار عن عدم التفصيل فان قلت ان في عبارة الشارح مسامحة ومراده أن المستثنى منه هو الضمير المفعول لم حرم فان التقدير وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا الخ لا مجموع قوله ما حرم عليكم قلت لان سلم أو لا أن مراد الشارح هذا فان عبارته أليسة عن هذا الارادة ولو سلمنا أن مراده ذلك فنقول ان كلمة ما في

والكثير فيه لا يتحقق شيء من معنى الرفق فلا يشترع الخيار وبخلاف ما اذا نذر بصوم سنة ان فعل كذا ففعل وهو معسر فانه يغير بين صوم ثلاثة أيام وبين صوم سنة عند مجده ووروايته عن أبي حنيفة رحمه الله يرجع اليه قبل موته بأيام لا يجب عليه الوفاء له بحالة في ظاهر الزاوية ولا يمتنع اختلافان حكما فالنذور قريبة مقصودة واجبة بعينه والكفارة شرعت زحرا وعقوبة وجبت للغير وهو هنك حرمة اسم الله تعالى وعند المغيرة يتحقق معنى الرفق وفي مسئلتنا ما سوا مقصود كالنذر اذا نذر ما حرم من ماله الا من الارش ومن القيمة ولا يشار به في ذلك لان النفس لما كان واحدا تعين الرفق في الاقل أما العبد اذا نذر ما يحرم مولا بين الدفع والغدا بالارش لانهم مختلفان ولا يلزم أن موسى عليه السلام كان مخيرا بين أن يرضى عما نذر أو عشر افيما ضمن من المهر كما قال الله تعالى على أن تأجرني بمائة هجج فان أتممت عشرا فمن عندك لان الاقل وهو اقل ما كانت مهر الزما والاكثر وهو الزيادة على الثمانية كان فضلا من عنده وتبرعا وهكذا نقول في مسئلتنا الفرض وكعتان والزيادة نفل مشروع للعبد تبرع به من عنده ولكن خطط النفل بالفرض قصد الايجل والاشتغال باداء النفل قبل اكمال الفرض ففسد الفرض وانما أنكرنا اثبات الخيار بين الاقل والاكثر فيما عليه لسقوط الفائدة (وسقوط حرمة النذر والميتة في حق المضطر والمكره) اعلم أن من اضطر الى تناول الميتة أو شرب الخمر خوفا للهلاك على نفسه من الجوع أو العطش أو كره على ذلك يساح له تناول ولا يبعه الامتناع في ذلك ولو صبر حتى مات أو قتل أو أثم لان الحرمة مساقطة للاستثناء المذكور في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وحكم المستثنى يضاد حكم المستثنى منه فيقتضي ثبوت ضد التحريم المذكور في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وهو الحل بخلاف قوله الامن أكره فانه استثناء من الغضب فيدل على انتفاء الغضب عند الاكراه ولا يدل انتفاء الغضب على ثبوت الحل فلا جرم لو صبر حتى يكون شهيدا لبقاء الحرمة ولو صبر بها يكون آثما لان ارتفاع الحرمة ومن امتنع من تناول الحلال حتى مات بآثم ولان حرمة النذر والميتة على العبد كي لا يتناول عقده بشرب الخمر ولا يتعدى فساد الميتة الى طبيعته فاذا خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بقوت الكل فسقطت الحرمة وصار ذلك مطلقا شرعا الآن حرمة ما مشروعة في الجملة

مظنة أن يخطروا يا ايها الذين آمنوا ان عليهم جناح في القصر وبه علم أن قيدا لخوف أيضا اتفاقا لا موقوفا عليه القصر (وسقوط حرمة النذر والميتة في حق المضطر والمكره) فان حرمة ما لم يتبق وقت الاضطرار والاكراه أصلا وان بقيت في حق غيرهما لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فان قوله الا ما اضطررتم اليه استثناء من قوله ما حرم عليكم فكأنه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الاحوال الاحال الضرورة فان لم يأكل الميتة أو لم يشرب الخمر حينئذ ومات عتوت أو نذر بخلاف الاكراه على كلمة الكفر فانه وان ذكر فيه الاستثناء أيضا بقوله الامن أكره فانه مطلق مطعون بالاجمان لكنه ليس

ما اضطررتم تكون حينئذ موصولة وضمير اليه يكون راجعا الى كلمة الموصولة فكيف يصح تفريع قوله فكأنه قيل الخ استثناء فان المعنى الذي ذكره في التفريع مائة على دعاء على أن كلمة ما في ما اضطررتم مصدرية للمعين وضمير اليه عائدا الى ما في ما حرم فليس هذا التفريع الاتفرع على أحد التفرعين على الآخر وهذا ضعيف جدا فاما ولا تقلد (قوله فان لم يأكل) أي المضطر والمكره (قوله يموت) أي لم يمت لان كان له سبيل الخلاص فالتى نفسه في تم لكفة وفي التيسير ان الاثم بشرط علم الاباحة وان لم يعلم الاباحة فليس يأثم لان الاباحة نظرية فيعتبر بالجهل

(قوله اذا التقدير الخ) قال الله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الامن استكبره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرع بالكفر صدرا فعليه غضب من الله ولهم عذاب عظيم (قوله والشافعي) أي في رواية عن الشافعي (قوله الحرمة) أي حرمة النحر والميتة عند الاضطرار (قوله ولكن لا يؤخذ بها) فلا تمتنع المضطر عن النحر والميتة كل ما جورا (قوله غير باغ الخ) أي حال كونه غير باغ الفتوة وشهوة ولا عاد أي متعمدة دار الحاجة كذا في المدارك (قوله على قيام الحرمة) وعلى أن النقي هو المؤاخاة (قوله يكون بالاجتهاد) فان المضطر يعلم بشهادة قلبه انه مضطر (قوله على) (٣٠٧) قدرا الحاجة) وهو ما يحصل صد

الرمق ويغسل الروح (قوله اختلاف) أي بيننا وبين أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى (قوله يحث) لبقا لحرمة (قوله لا) لاتقاء الحرمة (قال الرجل) المراد بالرجل كل الخس وهما الرجلان اذ ليس غسل رجل ومسح رجل مشروعا (قال في مدة المسح) وهي يوم وليلة للقسيم وثلاثة أيام يلبسها للسافر (قوله يمنع الخ) أي بالاعتبار الشرعي فصار القدم حينئذ عند الشارع كالظن والفضد فلا يكون غسله مشروعا لان سبب الفصل سرية الحدث اليه ولم يوجد (قوله وقد كان الخ) أي والحال أن الرجل قد كان قبل الحدث طاهرا فانه ليس الخلف عسلي طهارة كاملة وقت الحدث (قوله فلا يشرع الفصل الخ) فلو غسل المتخفف الرجل بدون نزاع الخلف بأن أدخل الرجل في الخوض مثلا يكون

(وسقوط غسل الرجل في مدة المسح) اعلم أن غسل الرجل ساقط لان الخلف يمنع سرية الحدث الى القدم حكما ولا وجوب غسل بلا حدث وليست الرخصة باعتبار أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح ومن هذا القبيل السلم فان العينة المشروطة في البيع سقط اشتراطها في السلم وهو نوع بيع لما روي أنه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم وهذا لان الاصل في البيع أن يلاقى عينه قاله عليه السلام لا بيع ما ليس عندك وهذا حكم باق مشروع في الجملة لكنه سقط في السلم أصلا تخفيفا على المحتاجين ليتوصوا الى مقاصدهم من الاتمان قبل ادراك غلاتهم حتى كانت العينة في السلم فيه مفسدة فعقد وهذا لان دليل اليسر متعين لوقوع الهجز عن التعيين فوضع التعيين عنه أصلا حتى اذا لم يبع سله وتلف جوعا ثم يرد فأن قلت جاز أن لا يكون طاهرا بان يكون المسلم فيه موجودا عند المسلم اليه قلت الهجز على فوعين حقيقي وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة وتقديره وهو أن يكون المسلم فيه في ملكه ولكنه مسفق الصرف الى حاجته اذا السلم عقدا برخص الثمن فقدمه عليه دليل دال على أنه مصرف الى حاجته والا بهجزه عقده عن الاقدام عليه

**فصل في الامر والنهي باقسامهما والطلب الاحكام المشروعة**

استثناء من الحرمة بل من الغضب أو العذاب اذا التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه غضب من الله ولهم عذاب عظيم الامن أكرم وقلبه مطمئن بالايمان وفي رواية عن أبي يوسف والشافعي انه لا تسقط الحرمة ولكن لا يؤخذ بها كما في الاكرام على الكفر فهو من قبيل القسم الاول لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم دل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة والجواب أن اطلاق المغفرة باعتبار أن الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد وعسى أن يقع التناول ذاتا على قدر الحاجة لان من ابتلى بهذه النخسة تعسر عليه رواية قدرا الحاجة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا خلف لايا كل حراما فشرب خمر حال الاضطرار فعندهما يحث وعندنا لا (وسقوط غسل الرجل في مدة المسح) فان استنار القدم بالخلف يمنع سرية الحدث اليه وقد كان طاهرا وما حل فوق الخلف فقد زال بالمسح فلا يشرع الفصل في هذه المدة وان بقي في حق غير الابس وهذا على رواية الاصوليين وأما صاحب الهداية فقد قال ان نزاع الخلف في المدة وغسل الرجل يكون ما جورا ولا قرع عن بيان الاحكام المشروعة ذكر بعدها بيان اسباب هذا التقريب اقتداء بفقر الاسلام وكان الاولى أن يذكرها بعد القياس في بحث الاسباب والعلل كما فعله صاحب التوضيح فقال

(فصل الامر والنهي باقسامهما) من كون الامر مؤقتا أو مطلقا موسعا أو مضيقا وكون النهي عن الامور الشرعية أو الحسية أو غيبا لعينه أو لغيره وشذوذ ذلك (الطلب الاحكام المشروعة) المراد بالاحكام المحكوم

أعماله فعل ما ليس بمشروع له فان قلت كيف يكون غسل الرجل انما وقد صرح في الهداية أن من رأى مسحا تخلف ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كل ما جورا قلت ان مراد صاحب الهداية ان العزيمة أي غسل الرجل أولى باسقاط سبب الرخصة أي بنزع الخلف وحينئذ ما بقي حكم المسح وصار الحدث سارا الى الرجل فصار الفصل مشروعا ومن ههنا تبين أن رواية الهداية ليست مخالفة لرواية الاصوليين وفهم الشارح مخالفة بينهما كما يفهم من قوله لا في هذا على رواية الاصوليين وأما صاحب الهداية الخ بعيد عن الصواب (قوله يكون ما جورا) لان الغسل أشق والعبادة الشاقة أكثر نوبا (قوله أن يذكرها) أي الاسباب (قوله أو مطلقا) أي عن الوقت (قوله ونحو ذلك) كما قدمه تفصيل جميع ذلك عند ذكر

(قوله لانفس الاحكام) لان الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل بالمحكوم به (قوله وبالطلب الخ) معطوف على بالاحكام (قوله من ان يكون لفعل) كما في الامر أو لكف كما في النهي (قال ولها الخ) أي الاحكام المشروعة أسباب تضاف تلك الاحكام اليها وهذا الاضافة آية للسياسة (قوله أي علل الخ) ايما الى أن المراد بالسبب في المتن العلة لانها الموجبة للحكم (قوله من حيث الظاهر) أي من حيث ترتب الاحكام عليها ظاهرا (قال بعمونه) أي يقوم المكلف بكفايته ويتصل مؤتمنه وثقله باعطائه النفقة والكسوة والسكنى يقال ماته بعمونه اذا قام بكفايته في الصراح مونه مؤتمنه برداشت (قال وبلى عليه) انما قال هذا لان الولاية شرط المؤنة (قال بالخارج) متعلق بالنامية (قال البقاء) أي بقاء العالم (قال المقدور) أي مقدور الله تعالى ومحكوم به فالقدور من القدر لان القدرة واليه أشار الشارع فيما سيأتي بقوله فانه لما حكم الله تعالى الخ (قال بالتعاطي) أي المباشرة والمعاملة وهذا متعلق بالتعلق (قوله بالصانع) أي بوجوده وتوحيده وسائر صفاته (قوله لا يجب) هذا ايما الى أن حدوث العالم ليس سببا لنفس الايمان بل لوجوب الايمان في كلام المصنف للايمان المضاف محذوف أي لوجوب الايمان (قوله الحدوث الخ) فان حدوث العالم دليل على تحقق (٣٠٨) المؤمن به اذ لو لم يكن الخ (قوله الى الصانع) أي الصانع الموجود الموصوف

ولها أسباب تضاف اليها كحدوث العالم والوقت وملك المال وأيام شهر رمضان والرأس الذي بعمونه وبلى عليه والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا وتقديرا والصلاة وتعلق البقاء بالمقدور بالتعاطي للايمان والصلاة والزكاة والصوم وصدقة الفطر والحج  
 بهامن العبادات وغيرها لانفس الاحكام وبالطلب أهم من أن يكون لفعل أو لكف (ولها أسباب تضاف اليها) أي علل شرعية تنسب الاحكام اليها من حيث الظاهر وان كان المؤثر الحقيقي في الاشياء كلها هو الله تعالى (من حدوث العالم والوقت وملك المال وأيام شهر رمضان والرأس الذي بعمونه وبلى عليه والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا وتقديرا والصلاة وتعلق البقاء بالمقدور بالتعاطي) هذه كلها أسباب ثم شرع بعدها في بيان المسببات على طريق التلخيص والنشر المرتب فقال (الايمان) هذا مسبب لحدوث العالم فان الايمان بالصانع لا يجب لحدوث العالم اذ لو لم يكن حاد بالمال احتضا الى الصانع كما قال أعرابي البعرة تدل على البعير وأثارا لأقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج كيف لا تدل على اللطيف الخبير (والصلاة) هذا متعلق بالوقت فان الوقت سبب وجوب الصلاة بإيجاب الله تعالى في هذا الوقت والإيجاب غيب عما فاقم الوقت مقلبه (والزكاة) هذا ناظر الى ملك المال فان المال النامي الحاصل الذي هو زائد على قدر الحاجة سبب وجوبها (والصوم) هذا متعلق بأيام شهر رمضان فان وجوب الصوم بسبب شهر رمضان يدل على اضافته اليه وتكرره يشكره لئلا يترك الله تعالى أخرجه الى الابد عن محبة الصوم فتعين له النهار (وصدقة الفطر) هذا ناظر الى الرأس الذي بعمونه وبلى عليه فانه سبب لوجوب هذه الصدقة والاصل في ذلك هو رأسه فانه بعمونه وبلى عليه ثم أولاده الصغار وعبيده فانه بعمونه وبلى عليهم بخلاف الزوج والاولاد الكبار فانه لا يلب عليهم (والحج) هذا ناظر الى البيت فانه سبب

بصفات الكمال كالعلم والقدرة والارادة وغيرها (قوله كما قال أعرابي الخ) الاعراب بأديه نشينان والاعرابي واحد منهم والبعرة بشبك شتر وكوس سفند والقباج بالكسر جمع فيجراه كشده ميان دو كوه كذا في الصراح (قوله بسبب الخ) دليل اضافة الصلاة الى الوقت يقال صلاة القبر وغير ذلك (قوله بإيجاب الله تعالى) أي بأمره تعالى اذ نعم الله تعالى تصل الى العباد كل وقت فلا بد لهم من شكره وهو بالصلاة أكمل فلو استوعب العبد

الليل والنهار بالشكر لا تخل مصالح العالم فعين الله تعالى له أوقاتها هي مبدأ الليل ومبدأ وجوب النهار ووسط النهار فان هذه الاوقات أوقات تجديد النعم وجعل في وسط النهار صلاتين وفي وسط الليل صلاة لان النهار لبقطة والليل للنوم وهذا راحة وفضل من الله تعالى ولمعرفة أسرار الاحكام الالهية مقام آخر (قوله فان المال الخ) أي فان ملك المال الخ (قوله بسبب وجوبها) فالمال النامي نعمة لا بد لها من شكر وهو مواساة القفير على حسب أمر النعم ويتجدد المال تقديرا يتجدد الحلول فيتكرر الوجوب بشكر المال تقديرا (قوله بسبب شهر رمضان) فالتنفس طائفة لا تخيل الى الشكر فقرض الصوم قهرا عليها (قوله اضافته اليه) أي اضافة الصوم الى رمضان يقال صوم رمضان ويشكر الصوم بتكرره رمضان (قوله أخرجه الخ) وقدمي تفصيل هذا المبحث في التشرح والحاشية فتذكر (قوله فانه سبب الخ) ولما كانت الرأس باعتبار البقاء في كل سنة متجددة وجب الصدقة أيضا متكررة واعتبر الشارع الابتداء من يوم الفطر (قوله هو رأس) أي رأس المصدق (قوله بخلاف الزوجة الخ) فلا يجب صدقة الفطر على الزوج من الزوجة ولا على الاب من اولاده الكبار (قوله فانه سبب الخ) دليل اضافة الحج الى البيت قال الله تعالى وقم على الناس حج البيت

(قوله شرطه) أي شرط جواز الاداء وليس الوقت سبب الجمع والابتكار والجمع يشكر الوقت (قوله انما اصطلت) الاصطلاح انما  
 يرتكز كذا في النصب (قوله ويشكر الوجوب الخ) أي يشكر وجوب العشر وكذا وجوب الخراج يشكر النية وهو مفكر الارض  
 التامية تحقيقاً وتقدراً فصار تكرره ابتكاراً للسبب (قوله بالتمكن) متعلق بقوله تقدراً والمراد بالتمكن صلاحية الارض  
 للزراعة لا استطاعة المالك مؤنة الزراعة فانه انما يتمكن المالك (٣٠٩) من الزراعة فان المالك متعلق في الزراعة

والاعطارة وبأخذ الخراج  
 من الغلة ويرد الغسل على  
 المالك وان لم يجز من  
 يصبه من مزارعة أو  
 اجارة يبيع الارض كذا  
 نقل اعظم العلماء  
 الله (قوله وهو) أي  
 أخذ الخراج وان غفل  
 المالك الارض (قوله فان  
 شرعية الخ) لما قيل ان  
 وجوب الصلاة سبب  
 وجوب الطهارة وكان يرد  
 عليه ان صلاة النفل لا بد  
 لها من الطهارة أيضاً مع  
 انها ليست بواجبة فغير  
 الشارح رحمه الله وقال  
 فان شرعية الصلاة الخ  
 وهذا أعم من وجوبها  
 ونفيتها وقيل ان ارادة  
 الصلاة سبب وجوب الطهارة  
 وفيه ان اذا اردنا الصلاة  
 وكأنت طهرين فلا يجب  
 علينا الطهارة اللهم الا ان  
 يقال ان مراده ان ارادة  
 الصلاة مع وجود الحدث  
 سبب وجوب الطهارة  
 وقيل ان سبب وجوب  
 الطهارة نفس الحدث  
 وان ثبت فان الحدث  
 أو الحدث مفض الى ورج  
 هذا القول صاحب الخلاصة  
 ورد عليه انه قد يوجد

والعشر والخراج والطهارة (المعاملات) اعلم ان الامر والنهي على الاقسام التي يتبناها المطلب أداء  
 الاحكام المشروعة بأسباب جعلها الشرع أسباباً لها اذا العلق الشرعية على جعله مخالفت العلق  
 العقلية والوجوب في الحقيقة باليجاب الله تعالى فلا شركة له في الايجاب كما لا شركة له في الاجابة  
 ولا تأثير للأسباب في الوجوب الا ان الشرع جعلها أسباباً بالوجوب لكون الايجاب غيباً عن سببها  
 الامر على عباده حتى يتوصلوا الى معرفة الواجبات بمعرفة الأسباب الظاهرة ثم أصل الوجوب  
 في المشروعات بسبب لا اختيار للعبد فيه فلا يفتقر الى قدرته من العقل والتمييز والخطاب لاداء  
 ما وجب بالسبب السابق والاداء لا يكون الا من اختيار فلا يصح قبل العقل كقول الباقر الشري  
 اذا الفن فانه طلب لاداء الثمن الواجب بسبب السابق وهو البيع لأن يكون هذا سبباً للوجوب في الفعة  
 وعند الشافعي سبب وجوب الصلاة والصوم والخطاب فهو السؤن في وجوب الحكم ولنا ان الخطاب  
 لطلب أداء ما وجب عليه بالسبب السابق بليل وجوب الصلاة على من نام وقت الصلاة وعلى المجنون  
 أو الممى عليه اذا لم يرد المجنون أو الأعمى على يوم وليمة حتى يلزمهم القضاء والخطاب موضوع عنهم  
 لفقدان أهلية الخطاب وهو العقل والتمييز وكذا المجنون اذا لم يستغرق شهر رمضان والأعمى والنوم  
 وان استغرق فلا يمنع وجوب الصوم حتى يجب القضاء وهو يعتمد سبق الوجوب فهو اسقاط الواجب  
 مثل من عنده والخطاب موضوع ألا ترى ان الغول اذا حال على المال يخاطب المالك باداء الزكاة  
 بناء على وجوب الزكاة بسبب المال بخلاف وكذا الزكاة عنده فيجب على المولى والخطاب موضوع  
 عنه وقالوا بوجوب العشر وصدقة الفطر عليه فعمل ان الوجوب في حقائه مضاف الى أسباب شرعية  
 غير الخطاب ولهذا يجب الصلوات والصيامات متكررة وان كان الامر بالفعل لا يقتضي تكرارها بحال  
 فعلم ان التكرار بسبب موجب متكرر وانما يعرف السبب باضافة الحكم اليه وتعلقه به شرعاً لان  
 الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سبباً له لان الاضافة تدل على الاختصاص وكما الاختصاص  
 فكذا كذا لان شئونه كما قال هذا كسب فلان أي حدث باكتسابه وفعله والوجوب هو الحادث  
 وتعلق الشيء بالشيء بحيث يشكر بمتكرر مبدل عليه أيضاً فاذا ثبت هذا فنقول وجوب الايمان بالله تعالى

وجوب الحج ولهذا لم يشكر في المران البيت واحد والوقت شرطه ونظره (والعشر) هذا فاطر الى  
 الارض التامية بالخارج تحقيقاً فانما اذا حدث الخراج من الارض تحقيقاً يجب العشر وسقط اذا  
 اصطلت الزرع آفة ويشكر الوجوب بشكر الماء (والخراج) هذا فاطر الى قوله أو تقدير ان  
 الارض التامية بالخارج تقدير بالتمكن من الزراعة سبب للخارج سواء زرعها أو عطّلها وهو الايق  
 بحال الكافر المتوغل في الدنيا (والطهارة) هذا فاطر الى الصلاة فان شرعية الصلاة سبب  
 وجوب الطهارة الحقيقية والحكيمة والصغرى والكبرى كما ان الوقت سبب لها (المعاملات) هذا  
 فاطر الى تعلق البقاء المقدس بقاء الملائكة الى يوم القيامة ومعنا انه لا يسبق مالم  
 يكن بينهم معاملة بغيرها معاشهم من البيع والاجارة ونكاح يكون مبقياً لهذا الجنس بالتوالد

الحديث ولا يجب الوضوء وقد يدفع بانه يجب الوضوء وجوباً موسعاً الى القيام بالصلاة ولا يتم بالتأخير (قوله سبب الخ) وإذا جاز  
 استعمال الثوب النجس في غير وقت الصلاة كذا قيل (قوله الطهارة الحقيقية) اعلم ان الطهارة ما عن نجس حقيق وهو عين مستقدرة  
 شرعاً ويختص بالنجس وما عن نجس حكى وهو وصف شرعى يحمل في الاعضاء يزيل الطهارة ويختص بالنجس والطهارة عن النجس  
 الحكمي اما الصغرى وهو الوضوء أو الكبرى وهو الغسل كذا قال الطحاوي رحمه الله (قوله لها) أي الصلاة

كأه وبأسماؤه وضقاته بإيجاباته تعالى إلا أن سببه في الظاهر حدوث العالم يسيرا على العباد  
 وإنما نعتى به أنه سبب الوجوب الإيماني الذي هو فعل العبد وهو التصديق والافرار لأن يكون سبب  
 لوحدانية الله تعالى لاستحالة ولا وجوب الأعلى من هو أهل له ولا وجود لمن هو أهل إلا والسبب يلزمه  
 إذا تصور الحدث أن يكون غير محدث وهذا لأن الإنسان المقصود بالتكليف وغيره ممن يلزمه الإيمان  
 به كالجن والملائكة عالم بنفسه لأن العالم انما سمي به لأنه علم وجود الصانع ووحدانيته ولهذا صح لنا إيمان  
 الصبي العاقل وإن لم يخاطب به لتقرر السبب في حقه ووجهه الاداء تنبئ على وجود الركن من الأهل  
 بعد تحقق السبب لأعلى وجوب الاداء كتحجيل الدين المؤجل يجوز أن لم يكن الخطاب بالاداء متحققا  
 ووجوب الصلاة بإيجاب الله تعالى وسبب وجوبها في الظاهر في حقنا الوقت لأنها تضاف إليه فيقال  
 صلاة الظهر وتكرر الوجوب بتكرار الوقت ولا يصح الاداء قبل الوقت ويصح بعد دخول الوقت  
 وإن تأخر لزوم الاداء إلى آخر الوقت ولا فرق بين هذا وبين قول من قال إن الزكاة تجب بإيجاب الله تعالى  
 ومالك المال سببه والقصاص يجب بإيجابه وسببه القتل العمد وليس السبب بعلة وضعية عقلية ولكنها علة  
 شرعية جعلية والدليل عليه قوله تعالى أقم الصلاة لذولك الشمس واللام لتحليل فكان أقوى دليل  
 على تعلقها بالوقت وكونه سببا لها وسبب وجوب الزكاة ملك المال الذي هو نصاب بدليل الاضافة إليه  
 فيقال زكاة السائمة وزكاة مال التجارة ويتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت واحد ويجوز  
 تحجيله على الحول بعد وجود النصاب وجواز الاداء لا يكون إلا بعد تقرر سبب الوجوب غير أن الوجوب  
 بصفة اليسر ولا يتم اليسر إلا إذا كان المال ناميا ولا نماء إلا بمضي الزمان فأقيم الحول الممكن لاستثناء  
 المال لاستثائه على الفصول الأربعة مقام الفاء فان قلت يتكرر وجوب الزكاة في مال واحد بتكرر  
 الحول ويتكرر الشرط لا يتكرر الواجب فعلم بأنه سبب قلت تكرر الوجوب بتكرر النماء الذي صار  
 المال سببا باعتباره وصار المال الواحد بتكرر النماء فيه كالتكررة تقديرا وسبب وجوب الصوم أيام  
 شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أي فليصم في أيامه ولهذا يضاف إليه  
 ويتكرر بتكرره ولم يجز الاداء قبله وصح بعد من المسافرين وتأخر الخطاب إلى ادراك عدته من أيام آخر  
 وكل يوم سبب لصومه على حد تحقق إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في بعض الشهر يلزمه ما بقي لا ماضى  
 لأن الصيام متفرق في الأيام تفرق الصلاة في اليوم واليلة بل أشد فبين كل يومين ليل لا يصلح لاداء  
 الصوم أصلا وثمة يصلح لاداء الصلاة قضاء ونفلا فيصالح كل يوم سببا لوجوب صوم كوقت كل صلاة لكل  
 صلاة وقال شمس الأئمة السرخسي سببه شهود الشهر لأنه يضاف إلى الشهر وهو يشمل على الأيام والليالي  
 فاستوي في السببية للوجوب ولهذا يجب القضاء إذا كان مقيما في أول ليلة من الشهر ثم جاز قبل أن  
 يصح ومضى الشهر وهو محضون ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حال الافاقة لم يلزمه  
 القضاء ونصح نية أداء الفرض بعد غروب الشمس قبل أن يصح ولا تصح نية أداء الفرض قبل  
 تقرر سبب الوجوب ألا ترى أنه إذا فوي قبل غروب الشمس لم تصح نيته وقال صاحب الاسرار وغير  
 الاسلام الوقت متى جعل سببا كان محلا صالحا لاداء كما في الصلاة والليل لا يصلح لاداء وإنما اختصت  
 الصلاة بالأيام فعلم بان الأيام هي الأسباب وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غني رأس  
 بونه بولائه عليه ولهذا يضاف إليه فيقال صدقة الرأس ويتضاعف الوجوب بتعدد الرؤس  
 من الأولاد الصغار والماليك ويدل عليه قوله عليه السلام أدوا عن كل حرو عبد وقوله أدوا  
 عن غفون وسرف عن الانتزاع يقال أخرجت الدرة عن الحلقة فاما أن يكون سببا يمتزج الحكم عنه  
 أو محلا يجب الحق عليه ثم يؤدي عنه محسنا لدية تجب على القاتل ثم تصحل عنه العاقلة وبطل



الثاني لاستحالة الوجوب على الكافر والفقير لأنها عبادات مالية والكافر ليس بأهل للعبادة  
 وغير محمل لوجوب المال فعرفنا أن المراد انتزاع الحكم عن سببه وأما وقت الفطر فشرط وجوب  
 الأداء وإنما أضيفت إلى الفطر مجازاً لأنها تجب فيه لا لأنه سبب وإنما جعلنا الفطر شرطاً للرأس سبباً  
 مع وجوبه لا إضافة إليه لأن تضاعف الوجوب بتضاعف الزمان دليل محكم على أنه سبب لأن  
 الوجوب إنما يكون بسبب أو علة لا يغير ذلك ولا يتصور فيه الاستعانة لأنها وظيفة لفظية  
 ولأنها تقبل النسق فيصعق الوجوب حينئذ فلا يكون واجباً ضرورة والأضافة دليل  
 محتمل لأن الأضافة قد تكون إلى الشرط مجازاً ولأن التخصيص على المسوؤة دليل على أن سبب  
 الوجوب الرأس دون الفطر فالمسوؤة إنما تجب عن الرأس لأن موؤة الشيء سبب بقاءه يقال مائة عيونه  
 قام بكفايته وموؤته على فلان أي ما يحتاج إليه في بقاءه عليه والرأس هو المتصف بالبقاء  
 فلهذا قلنا بأنها عبادة فيها معنى المسوؤة وجواز الأداء قبل الفطر دليل على أن الفطر ليس بسبب  
 وتكرار الوجوب بتكرار الفطر في كل حول بمنزلة تكرار وجوب الزكاة بتكرار الحول لأن الوصف الذي  
 لأجله كان الرأس سبباً وهو المسوؤة يتجدد بعض الزمان كما أن الماء الذي لأجله كان المال  
 سبباً للوجوب يتجدد بتجدد الحول وسبب وجوب الحج البيت دون الوقت ولهذا يضاف إلى البيت  
 قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ولا يتكرر بتكرار الوقت لأن الوقت شرط جواز الأداء  
 وليس بسبب الوجوب وإنما لم يجز طواف الزيارة قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة لأن الأداء  
 شرع متفرقاً منقسماً على أمكنة وأزمنة يشتمل عليها جملة وقت الحج فلم يجز تغيير الترتيب الم شروع  
 كما في أركان الصلاة فإن السجود مرتب على الركوع ولا يجوز السجود قبل الركوع وهذا يدل على أن  
 الوقت ليس بوقت الأداء وأما الاستطاعة بالمال فشرط وجوب الأداء وليست بسبب الوجوب لأنه  
 لا يضاف إليها ولا يتكرر بتكرارها وضع الأداة من الفقير وإن لم يملك شيئاً وهذا لا عبادة بدنية فلا  
 يصلح المال سبباً لعدم الملازمة وهي شرط بين السبب والسبب ولكنه عبادة هجرية وزيارة البيت  
 تعظيماً للبقعة الشريفة فكان البيت سبباً وسبب وجوب العشر الأرض النامية حقيقة  
 الخارج بدلالة الأضافة فيقال عشر الأرض والعشر مسوؤة الأرض أي سبب بقاءها لأن مسوؤة الشيء  
 سبب بقاءه كالأكل فهو مسوؤة البقاء والعشر سبب بقاء الأرض لأن العشر يصرف إلى الفقراء والمقاتلة  
 إذا كانوا فقراء والنصرة بالضعفاء كما قال عليه السلام فإنكم تنصرون بضعفائكم وبالمقاتلة لأن  
 الكفار لا يسولون بهم علينا فتنبي الأرض في أيدي مملوكها المسلمين والانتزاع فلا تنبي  
 الأرض للمسلمين وفي العشر معنى العبادة لأنه يصرف إلى الفقراء الذين هم خواص الرحمن ولأن  
 الخارج وصف السبب وهو الأرض فيكون سببه مال الزكاة لأن الزكاة تجب في المال النامي وهو قليل  
 من كثير وكذا العشر يتعلق بحقيقة الخارج وهو قليل من كثير فصار العشر مسوؤة باعتبار  
 الأصل وهو الأرض وعبادة باعتبار الوصف وهو الخارج وتكرر الوجوب بتكرار الخارج كتكرار  
 الزكاة بتكرار الحول ولم يجز تهجيل العشر قبل الخارج لأنه يكون قبل السبب في حق وصف العبادة  
 والعشر لا يتفك عن معنى العبادة فلا يجوز التهجيل لصار مسوؤة محضة وهو ليس بمسوؤة محضة فصار  
 تهجيل العشر قبل الخارج كتهجيل زكاة الأبل قبل الاسامة لأن السبب ثمة الأبل السائمة وسبب  
 الخارج الأرض النامية بالخارج تقديرها القمكن من الزراعة لتكون الواجب من غير جنس الخارج  
 لأنه يقال خراج الأرض فصار مسوؤة باعتبار الأصل وهو الأرض لأنه سبب بقاء الأرض لأنه نصروف  
 إلى المقاتلة الذين عن حريم دار الإسلام وببضته وعقوبة باعتبار الوصف وهو القمكن من الزراعة

(قوله وهذا) أي عدم اليقين في المعاملة (قال والحدود) كحد الزنا وحد السرقة (قال والكفارات) ككفارة القتل خطأ وكفارة  
 البين وكفارة الظهار وكفارة الاقطار (٣١٣) عند في رمضان (قال اليه) العائد راجع الى ما (قال وأمر دائريين

الخطير والاباحة) بان يكون  
 نيا من وجهه ومحظورا  
 من وجهه وهذا معطوف على  
 قوله ما نسب الخ في الصراح  
 حظر حرام كردن خلاف  
 الاباحة محظور حرام (قوله  
 حد الزنا أي الرجم والجلد  
 (قوله لانها) أي الكفارة  
 (قوله دائريين الخ) لان الكفارة  
 تنادي بعبادة كسوم  
 واعتاق وصدقة وقد وجبت  
 هذه اجزية على ارتكاب  
 المحظور فصارت عقوبة اذ  
 العقوبة هي التي يجب جزاء  
 على ارتكاب المحظور  
 (قوله لا بد أن يكون الخ)  
 فان المشروع المحض لا يكون  
 سببا للعقوبة والمحظور  
 المحض لا يكون سببا للعبادة  
 فلا بد أن يكون الخ وفيه  
 أن هذه المقدمة لا دليل  
 لها الا ترى أن التوبة فرض  
 وعبادة وسببها أمر محظور  
 وهو صدور الذنب فكذلك  
 الكفارة سارة للذنب فلم  
 لا يجوز أن يكون سببها  
 الذنب (قال كالقتل خطأ)  
 وكالحث في البين فانه بما  
 انه نقض البين محظور وما  
 أنه يحتاج اليه مشروع  
 قصاص سبب الوجوب كفارة  
 البين كالظهار فانه بما أنه  
 زبر الزوجة وتاديب مباح  
 وما انه قوله منكرو زور

فلا اشتغال بالزراعة وعمارة الدنيا مع الاعراض عن الجهاد بسبب الذلة والعقوبة لما روى أنه عليه  
 السلام رأى شيئا من آلات الزراعة في دار فقال ما دخل هذا بيت قوم الاذلوا وقال عليه السلام اذا  
 تبايعتم بالعين وتبايعتم أذناب البقر فقد ذلتم فظفر بكم عدوكم ولهذا لا يجب على المسلم ابتداء وفي العشر  
 السبب الارض النائية بمقبرة الخارج والزراعة فيه غير معتبرة حتى يجب العشر اذا خرج من غير أن  
 يزرع وهو ليس بمسألة الدنيا واعراض عن الجهاد ولهذا لم يجتهد ما عندنا لان الخراج لا ينقل عن وصف  
 العقوبة والعشر لا ينقل عن وصف العبادة فافي يجتمعان وسبب وجوب الطهارة الصلاة فانها تضاف  
 اليها فيقال طهارة الصلاة وتقومهم حتى يجب وجوب الصلاة وتسقط بسقوط الصلاة لانها شرطها وما  
 يكون شرط الشيء يكون متعلقا به حتى يجب وجوبه كاستقبال القبلة فوجوبه بوجوب الصلاة فكذا  
 الطهارة لم يجب قصد السكن عند ارادة الصلاة والحدث شرط لوجوب الاداء بالامر وهو قوله تعالى فأغسلوا  
 وجوهكم وليس بسبب الوجوب وكيف يصلح سببها وهو ناقض لها وما يكون رافعا للشيء ومنزلة  
 لا يصلح سببها لوجوبه ولهذا جاز الاداء بدونه فالوضوء على الوضوء فور على فور ولا يجب الاداء مع تحقق  
 الحدث بدون وجوب الصلاة وسبب المعاملات كالنكاح والبيع ونحوهما تعلق البقاء المقذور بتعاطيها  
 أي البقاء المقدر بتناول المعاملات ومباشرتها وبما أن الله تعالى خلق هذا العالم وقد بقاها الى قيام  
 القيامة ببقاء الجنس وبقاء النفس وبقاء الجنس بالنسل وذا باتيان الذكور الاناث في موضع الحشر  
 وبقاء النفس بالكفاية وما يحتاج كل لكفايته لا يكون حاصلا في يده فقد رما يحتاج اليه كل أحد ولن  
 يتم له الا باناس آخرين وبما في أيديهم فشرع لكل واحد منهم ما يطرقه من صيانة أدى به ما قدر الله  
 تعالى من غير أن يتصل به فساد فشرع للناسل طريقا لا فساد فيه ولا ضياع وهو طريق الازدواج بلا  
 شركة في الوطء ففي الوطء على التغالب فساد وفي الشركة ضياع النسل فان الاب متى اشتهى عليه الولد بقي  
 على الام وما بها قوة كسب الكفاية فيضيع الولد فشرع لبقاء النسل الى أحله طريقا كتناسل ما فيه  
 كفاية وهو التصاريح عن تراص في الأخذ بالتغالب فساد والله لا يحب الفساد ولهذا فسد البيع بجهالة  
 مقضية الى المنازعة لان شرعية العقود لقطع المنازعات فبما أنقضت الى المنازعة عادت على موضوعها  
 بالنقص (وأسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسبت اليه من قتل وزنا وسرقة وأمر  
 دائريين الخطر والاباحة كالقتل خطأ

حرام وكبيرة فصارت سببا لوجوب الكفارة (قوله فانه الخ) تعليل لكون القتل خطأ دائريين الخطر والاباحة  
 (قوله التثبت) في منتهى الارب تثبت بجاي آورد ويرقرار ما

والاقطار

(قال والافطار الخ) أي يأكل الغذاء أو يشرب الماء أو غيرهما (قوله فله) أي فإن الافطار في نفسه مباح الخ وهذا تعليل لكون الافطار في رمضان دائرا بين الخطر والاباحة (قوله محذور) أي جرم وكبيرة (قال وانما يعرف الخ) فان قلت ان الحصر باطل لان السبب قد يعرف بنفسه الشئ قبل شئ فيعلم أن هذا الشئ سببه قلت ان كلمة انما ليست للعصر بل لتأصيكا فلا يخرج (قال بنسبة الحكم الخ) كما يقال صلاة الظهر وموم رمضان (٣١٣) وزكاة المال والمال وغيرهما (قال

وتعلقه به) المراد بالتعلق أن لا يوجد الحكم بدونهُ ويتكرر الحكم بتكرره لا مطلق التعلق والارتباط (قال لان الاصل الخ) فان السببية كمال الاختصاص وأفاد بانها فقط الاصل أن المضاف اليه قد لا يكون سببا لمائع على ما سيجيء (قال أن يكون) أي المضاف سببا له) أي للمضاف اليه (قوله وحادثاه) أي ويكون للمضاف حادثا بالمضاف اليه (قوله كسب فلان) أي حدث بنفسه واختياره (قوله هذا) أي ان الاضافة آية السببية (قال مجازا) لكون الشرط متبها للعلّة في أن الحكم يوجد عند وجود الشرط كما يوجد عند وجود العلّة (قوله شرط للصدقة) وليس الفطر سببا للصدقة الفطر فان تقديم صدقة الفطر على يوم الفطر جائز وتقديم السبب على السبب ليس بجائز وتقديم الشروط على الشرط اذا كان شرطاً لوجوب الاداء جائز

والافطار عدا) اعلم أن سبب العقوبات والحدود ما يضاف اليه كالقتل عدا والقصاص والرأس للجزية لانها عقوبة وجبت على الكفر ولهذا يضاف اليه فيقال خراج الرأس وجزية الرأس ويتضاعف بعدد الرؤس وتكرر الوجوب بتكرّر الحول كتكرّر الزنا والرجم أو الجلد والسرقة لقطع وشرب الخمر والقذف للحد وسبب الكفارات التي هي دائرة بين العبادات والعقوبات ما أضيف اليه من أمر دائرين خطر وابعاح كالقتل خطأ والافطار عدا وقتل الصيد والميمين المعفونة على أمر في المستقبل اذا حثت فيها والتظاهر عند العود وأما القتل العدا والميمين الغموس فلا يصلح سببا للكفارة لما في تعريفات دلالة النص (وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشئ الى الشئ أن يكون سببا له وانما يضاف الى الشرط مجازا كصدقة الفطر ووجه الاسلام) اعلم أن السببية انما تعرف باضافة الحكم الى الشئ لان الاصل في اضافة الشئ الى الشئ أن يكون المضاف اليه سببا للمضاف لان الاضافة للاختصاص والاصل في كل ثابت كماله وكال الاختصاص في اضافة المسبب الى السبب لان ثبوته وقد يضاف الى الشرط مجازا المشابهة بين الشرط والعلّة انما الحكم يوجد عنده فشا به العلّة التي يوجد الحكم بها عندها ولهذا يضاف الضمان الى صاحب الشرط اذا لم يمكن تضمين صاحب العلّة كما يقال صدقة الفطر ووجه الاسلام لما أمر أن سبب الاول الرأس الذي يمونه وبلى عليه وسبب الثاني البيت والفطر والاسلام شرطاً للوجوب

(والافطار عدا في رمضان) فانه مباح من حيث اتصال ما هو محموله لما لكه ومحذور من حيث انه جناية على الصوم المشروع فيصم أن يكون سببا للكفارة (وانما يعرف السبب) بيان كيفية لمعرفة السبب بعد بيان تفصيله ليعلم منه ما لم يعلم قبله أي انما يعرف كون الشئ سببا للحكم (بنسبة الحكم اليه وتعلقه به) فالنسوب اليه والمتعلق به يكون سببا للنسوب والمتعلق البينة (لان الاصل في اضافة شئ الى شئ) وتعلقه به (أن يكون سببا له) وحادثاه كما يقال كسب فلان وحينئذ رد علينا أنكم ربما أضفتم الى الشرط فكيف يطردهذا فقال (وانما يضاف الى الشرط مجازا كصدقة الفطر ووجه الاسلام) فان الفطر وهو يوم العيد شرط للصدقة والسبب هو الرأس الذي يمونه وبلى عليه والصدقة تضاف اليهما جميعا وكذا الاسلام شرط الحج والسبب هو بيت الله تعالى والحج يضاف اليهما جميعا

ثم الجزء الاول من شرح المنار كشف الاسرار وفور الافوار ويليه الجزء الثاني وأوله باب أقسام السنة أعني أخبارها

(٤٠ - كشف الاسرار اول) كما مر مفصلا (قوله والصدقة تضاف الخ) يقال صدقة الفطر وصدقة الرأس قال الشارح في التمهية فاضافها الى الفطر ظاهر واضافة للرأس في قول الشاعر  
 زكاة تفيض الناس بكثرة فطرهم \* يقول رسول الله صاع من التمر  
 انتهت (قوله والحج يضاف الخ) يقال حج البيت وحج الاسلام في المذاهب اضافة الحج اليها تستعمل كثيرا انتهت

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)